

INSTITUCION CULTURAL DE CANTABRIA

PUBLICACIONES
DEL
INSTITUTO DE ETNOGRAFIA
Y FOLKLORE "HOYOS SAINZ"

Vol. VIII



DIPUTACION PROVINCIAL DE SANTANDER

1976



PUBLICACIONES
DEL INSTITUTO DE ETNOGRAFIA Y FOLKLORE
«HOYOS SAINZ»

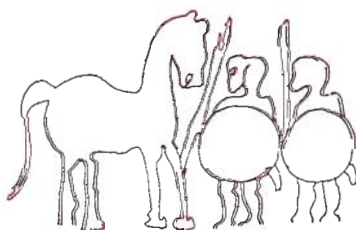
INSTITUCION CULTURAL DE CANTABRIA

PUBLICACIONES

DEL

INSTITUTO DE ETNOGRAFIA
Y FOLKLORE "HOYOS SAINZ"

Vol. VIII



DIPUTACION PROVINCIAL DE SANTANDER

1976

Director:

J. GONZÁLEZ ECHEGARAY

Secretario de redacción:

B. MADARIAGA DE LA CAMPA

Consejo asesor:

NIEVES DE HOYOS SANCHO

J. M. DE LA PEDRAJA

J. L. CASADO SOTO

F. GOMARÍN GUIRADO

Asesores extranjeros:

SUSANA T. DE FREEMAN

J. L. FOSSAT

A. LEAL

— La correspondencia técnica y administrativa debe dirigirse al Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz", en la Diputación Provincial de Santander.

— El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de los autores.

I.S.B.N. 84-600-0923-8

Depósito Legal: SA. 104-1977

Artes Gráficas "Resma" - Prolong. Marqués de la Hermida, s/n. - Santander, 1977

S U M A R I O

	PAGS.
M. SANEMETERIO COBO, <i>Don Luis de Hoyos Sainz y la Antropología Española</i>	7-30
J. M. GOMEZ-TABANERA, <i>Un recuerdo del noviciado de Samos de Fray B. Feijóo, o leyenda y realidad de Francisco de la Vega Casar, más conocido como el Hombre Pez de Liérganes</i>	31-103
MARIA TERESA VALBUENA MORAN, <i>Valor y sentido de la Mitología Cantabra</i>	105-137
M. AVILES FERNANDEZ, <i>Sociedad y vida religiosa en una aldea santanderina del siglo XVII. (La Revilla de la Barquera)</i>	139-167
J. GONZALEZ ECHEGARAY, <i>Demografía de la villa de Laredo en los siglos XVI y XVII</i>	169-210
P. GOMEZ GOMEZ, <i>Esbozo morfotipológico de la población santanderina de La Liébana</i>	211-249
NIEVES DE HOYOS SANCHO, <i>Tres trajes de mujeres de Santander en el siglo XVI y algo sobre los tocados</i>	251-257
M. ^a TERESA SANCHEZ TRUJILLANO, <i>Humilladeros de La Montaña. Los "Santucos de las Animas"</i>	259-276
A. DIAZ GOMEZ y F. SOPENA PEREZ, <i>El batán o "pisa" de Ledantes</i>	277-292
ANGEL PALACIO, <i>Quintillas que se cantaban en el pueblo de Navajeda en las procesiones de Semana Santa</i>	293-301
A. LIMON DELGADO, <i>Avance de la edición crítica sobre la información que en el campo de las costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en España, promovió la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid en 190-1902</i>	303-403
L. DE ESCALLADA GONZALEZ, <i>Ordenanzas del lugar de Ajo, de la Junta de las Siete Villas</i>	405-421
V A R I A	
CANDIDO MANTECA, <i>El deceso de un ilustre amigo, Dr. Miguel Angel Saiz Antomil</i>	425
J. G. E., <i>Necrológica. D. Cándido Alegría Gómez-Oreña</i>	427
F. GOMARIN GUIRADO, <i>Cerámica popular española recuperada</i>	429
A. D. G., <i>Actividades del Instituto</i>	431

DON LUIS DE HOYOS SAINZ Y LA ANTROPOLOGIA
ESPAÑOLA*

por

MODESTO SANEMETERIO COBO

* Conferencia pronunciada por el autor en el Ateneo de Santander el 10 de mayo de 1976, con motivo del homenaje dedicado a Hoyos Sainz en el XXV aniversario de su muerte.

La verdadera grandeza de una región, de un país, son sus gentes. Ni la belleza del paisaje, ni la riqueza de la tierra, ni la bravura de su historia, y mucho menos la soberbia de su estirpe o el complejo de su raza constituye la esencia de los pueblos, grandes o chicos. Su verdadera grandeza son sus mujeres y sus hombres, unos ilustres por la historia, otros no menos ilustres por sus vidas. Don Luis de Hoyos Sainz, campurriano por amor, montañés por el espíritu, nació en Madrid, como saben todos Vds., pero su memoria constituye un alto honor para esta tierra que le ha venerado entrañablemente.

Su lealtad a la verdad le hace digno de nuestro respeto, y su gran verdad fue siempre el Hombre, esa paradójica especie que en medio de la Naturaleza se pregunta por sí misma. Buscar la verdad del hombre, de la especie humana, define la esencia de la Antropología. Por eso la Antropología fue la pasión más profunda de D. Luis de Hoyos Sainz. A su muerte se dijo:

“Por una curiosa paradoja, y como sucede en otros países a otros no menos ilustres antropólogos, D. Luis de Hoyos Sainz jamás fue titular de una cátedra de Antropología. Su carrera universitaria se desarrolló dentro de un campo muy diferente al suyo.” (1)

Quien esto ha escrito no es un español, sino un gran francés, Henri Vallois, antiguo director del Museo del Hombre de París, hoy venerable decano de los antropólogos del mundo.

Sí, señoras y señores, D. Luis de Hoyos Sainz ha sido uno de nuestros más ilustres antropólogos, maestro de maestros y cuyo nombre va íntimamente unido a la historia de nuestra Antropología nacional.

(1) H. VALLOIS, 1954, *Nécrologie*; L'Anthropologie, p. 126, París.

Así, cuando en 1925 correspondía celebrar en España el XV Congreso Internacional de Antropología y Arqueología Prehistóricas, tal y como se había decidido en Ginebra durante el anterior Congreso de 1912, fue encomendada su organización a dos antropólogos de máxima autoridad, en calidad de secretarios generales: D. Luis de Hoyos Sainz, profesor de la Escuela Normal Superior de Madrid, y Bosch-Gimpera, profesor de la Universidad de Barcelona.

Aunque dicho Congreso no se efectuara en Madrid, sino en Lisboa el año de 1930, debido a una de tantas marginaciones que España ha sufrido por su neutralidad en las guerras europeas, se constituyó un comité presidido por el Duque de Alba, en sustitución del fallecido e inolvidable Marqués de Cerralbo. Figuraban como vice-presidentes de dicho comité, Antón y Ferrandis, director del Museo Antropológico de Madrid, y Mérida, director del Museo Arqueológico de Madrid.

Entre los miembros de aquel comité podemos recordar al Conde de Gimeno, presidente de la Comisión superior de Antigüedades y Excavaciones, a Obermaier, profesor de la Historia primitiva del Hombre en la Universidad de Madrid; a Barras de Aragón, profesor de Antropología en la Universidad de Madrid, a Alvarez Ossorio, director de la sección prehistórica del Museo Arqueológico de Madrid, a Bolívar, profesor de la Facultad de Ciencias y Director del Museo Nacional de Ciencias Naturales, a Hernández-Pacheco, profesor de la Facultad de Ciencias y jefe de trabajos de la Comisión de investigación paleontológica y prehistórica, a Gómez-Moreno, profesor del Centro de Estudios Históricos, a Pérez de Barradas, director de los servicios de estudios geológicos y prehistóricos de la Villa de Madrid, a Cabré, director del Museo Cerralbo de Madrid, a De Aranzadi, profesor de Antropología en la Universidad de Barcelona, a Colominas, de la sección prehistórica del Museo de Arte y Arqueología de Barcelona, a Polch y Torres, director del Museo de Arte y Arqueología de Barcelona, a Pericot, profesor y secretario de la Asociación Catalana de Antropología, a Serra Rafols, del servicio de excavaciones del Instituto de Estudios catalanes, a De Apraiz, profesor y secretario del Comité Altamira de Santander, etc.

Esta larga lista de nombres ilustres nos recuerda una singular cadena de generaciones que hacen de la Ciencia Española un paradójico ejemplo de modestia y gallardía. En España, y por aquel entonces, había antropólogos de talla internacional, fieles a las nuevas orientaciones culturales de Europa, leales a su propia historia, pues no ya en 1925 sino desde hacía mucho tiempo los españoles se había preocupado por la nueva Ciencia.

A parte de interesantes antecedentes que el mismo D. Luis de Hoyos Sainz nos recuerda en su trabajo "Antropólogos y zoólogos españoles en Amé-

rica", existen algunos datos que merecen la pena recordar. Ya, en 1864, don Pedro González de Velasco, insigne y curioso profesor de la Facultad de Madrid había fundado la primera Sociedad de Antropología y el primer Museo antropológico de España. Este mismo D. Pedro González de Velasco había sido un magnífico y excepcional colaborador de Paul Broca en sus investigaciones antropológicas sobre los Vascos y a petición del propio Broca, D. Pedro participó en la memorable Exposición Universal de París de 1878 con la aportación de unas magníficas colecciones antropológicas. Sea dicho de paso que a esta misma Exposición Universal y en relación con los mismos amigos asistió nuestro inolvidable paisano D. Marcelino Sainz de Sautuola, donde se orientó en sus estudios prehistóricos, poco antes de su maravilloso descubrimiento de las pinturas de Altamira.

En relación con el mismo Broca, Chil y Naranjo había creado en 1878 un Museo en Las Palmas, donde la Antropología ocupaba un puesto destacado y donde René Verneau comenzaría sus célebres estudios sobre los Guanches. Todo esto no fue pura casualidad o improvisación a la española de unos hombres solitarios y de espaldas al resto de Europa. Paul Broca era el maestro de la Antropología y, exactamente en 1859, él había fundado en París la primera Sociedad de Antropología del mundo a cuyo ejemplo se han creado todas las restantes. Es en ese mismo año cuando Darwin publica su genial libro sobre "El origen de las especies", toda una gloriosa revolución en las ciencias del Hombre.

La Antropología ha sido una creación de la Cultura de Occidente. El hombre, encrucijada de todos los saberes, ha sentido la imperiosa necesidad de conocerse a sí mismo, y si en muchas ocasiones se ha hecho tormento y esperanza de preocupaciones religiosas y en otras de admiraciones profanas, poco a poco ha comprendido que también él es digno de una ciencia propia. En la elaboración de esta nueva ciencia Francia ocupa un lugar que merece respeto y admiración, y para nosotros, los españoles, gratitud, porque en este país nuestros primeros antropólogos encontraron siempre inspiración y, lo que es más entrañable, apoyo.

Fue Francia quien allá por el año de 1673 fundó en el Jardín del Rey, hoy Museo Nacional de Historia Natural de París, la vieja cátedra de Anatomía, cuyo primer titular fue Dionís. En ese centro se fue desarrollando una ininterrumpida labor en torno a la historia natural del Hombre, base de la nueva Ciencia. Las investigaciones de Buffon, Daubenton, Lécépède, Lamarque y Cuvier crearon una fecunda tradición que hizo posible a primeros del siglo XIX transformar la vieja cátedra de Anatomía del Museo Nacional de Historia Natural, primero en una cátedra de Historia Natural del Hombre, bajo la iniciativa de Flourens y Serre, y poco después, 1856, en cátedra

de Antropología por Quatrefages, si bien su orientación fue excesivamente restringida al campo zoológico de la especie humana.

Por eso Paul Broca, discípulo de los mismos maestros, profundamente vinculado a Willian Edwards, padre de la Etnología mundial, y a Geoffray Saint-Hilaire, naturalista de excepcional intuición moderna, recoge en su labor la más amplia tradición francesa según la cual el hombre no sólo es el representante de una especie zoológica, sino el creador de culturas y el formador de pueblos. Por eso Paul Broca, junto a Quatrefages y Claude Bernard, representa el esfuerzo decisivo de una ciencia que haría del hombre en su totalidad objeto metódico de sus estudios.

Así pues, este ilustre cirujano, profesor de Anatomía en la Facultad de Medicina de París, fue el alma de un movimiento científico en el que la Antropología alcanzó su plena personalidad como disciplina de investigación. En este intento de lograr una más amplia base metodológica para la nueva ciencia, Paul Broca crea en 1868 junto a la Sociedad de Antropología un Laboratorio que poco tiempo después contribuiría de una manera decisiva a la creación de la Escuela práctica de Altos Estudios de la Universidad de París. Este Laboratorio de Antropología, primero en su género en el mundo, dotado de un extraordinario Museo Antropológico, ha sido el punto de partida para el desarrollo de estos estudios. El rigor, la honestidad y la apertura de sus trabajos hicieron de aquel, hoy casi olvidado, Laboratorio, un verdadero seminario científico entre cuyos alumnos suenan aún a nuestros oídos los nombres de Hamy, Quatrefages, Topinard, Verneau, Boule, Manouvrier, Mathias-Duval, Breuil, Obermaier, Dubois, Teillard de Chardin, Anthony, Capitán, Thooris, Vallois, Friant, Schreider, Ferembach, etc.; y entre los cuales hoy podemos leer todavía los nombres españolisimos de Antonio de la Calle, Pacheco de Castro, Marcano, *Luis de Hoyos Saiz*, Salvador Quevedo, Federico Olariz, Chil y Naranjo, Santa María y Barras de Aragón. Fue en este mismo Laboratorio de Antropología donde se examinaron científicamente las piezas del Pithecanthropus, descubierto por Dubois en Java.

Para completar estas instituciones Paul Broca fundó una Escuela de Antropología de estudios superiores (con rango oficial) que ha servido de ejemplo inicial de partida para toda la enseñanza universitaria existente hoy en el mundo sobre esta materia. Fundada en el curso 1875-1876, este año se cumple su centenario (2).

Sus cátedras y sus maestros son un ejemplo de intuición y de amplitud de ideas. No sin asombro leemos estos títulos:

(2) El autor de esta conferencia ha sido honrado por la Escuela de Antropología de París con la publicación de su tesis doctoral en dicho centro "Histoire de l'Ecole d'Antropologie de Paris, 1875-1976".

Antropología anatómica: profesor Paul Broca, creador de la Antropología como sistema coherente de enseñanza;

Antropología biológica: profesor Paul Topinard, primer autor de una obra sistemática de Antropología;

Antropología prehistórica: profesor Gabriel de Mortillet, padre de la Prehistoria, como unidad científica;

Antropología etnológica: profesor Dally, primer coordinador de los hechos culturales y las poblaciones genéticas humanas;

Antropología demográfica: profesor Louis de Bertillón, discípulo de Quételet y a su vez maestro y creador de la Demografía, padre del gran Alphonse de Bertillón, el creador de las técnicas digitales en la identificación del individuo humano;

Antropología patológica: profesor Bordier, iniciador del estudio geográfico de patologías étnicas;

Antropología lingüística: profesor Hovelacque, creador de los estudios lingüísticos en relación con el fenómeno biológico del hombre;

Antropología sociológica: profesor Letourneau, pionero del análisis de las civilizaciones a partir de sus condicionamientos biológicos.

Todo un programa que hoy nos sorprende por su coherencia y por su empuje y que desde ciertos puntos de vista resulta más moderno y fecundo que otras muchas orientaciones actuales. Por todo ello podemos concluir que no fue un milagro sino el fruto de un grupo de hombres decididos y laboriosos, el que de este movimiento antropológico iniciado por Paul Broca hayan surgido por ejemplo en el campo de la Antropología Biológica maestros como Manouvrier, Mathias-Duval, Antony, Friant y Ferembach; en el campo de la Antropología socio-cultural, Letourneau, Hovelacque, Durkheim, Marcel Mauss, Salomón Reinach, Lévy-Bruhl, Leenhardt, Lévi-Strauss y en el terreno verdaderamente glorioso de la Antropología etnológica, paleontológica y prehistórica, Hamy, Gabriel de Mortillet, Verneau, Boule, Breuil, Obermaier, Teillard de Chardin, Paul Rivet, Louis Marín, Capitán, Montandon, Vallois, Leroi-Gurhan... tantos y tantos nombres que honran el esfuerzo ejemplar del pueblo francés, amante de su tradición y sus gentes.

Completa este esquemático cuadro histórico la mención de una serie de instituciones que deben sus orígenes a los mismos hombres, consagrando definitivamente su trabajo y su fe. El Instituto Paleontológico de París, el Museo Etnográfico de Trocadero, hoy Museo del Hombre, el Museo del Folklore del Pueblo Francés, el Instituto Francés de Antropología, el Instituto Internacional de Antropología, los Congresos de Antropología y Arqueología prehistóricas, y los hoy Congresos de Ciencias antropológicas y etnológicas. A esta gran obra del genial Paul Broca se deben las orientaciones antropológicas del Museo Nacional de Historia Natural de París, la presencia de la Antropología en el Colegio de Francia, en los departamentos más prestigiosos de la Escuela práctica de Altos Estudios de París, y en ella se han inspirado la mayor parte de los planes de estudios hoy vigentes en las trece Universidades de la Academia de París. Increíble y para muchos desconocido este empuje de unos hombres con coraje que hace un siglo se plantearon seriamente el estudio científico del hombre, al margen de interpretaciones ideológicas más o menos afortunadas.

Justicia es recordarlo en este momento, y por españoles, porque en aquel verdadero hogar de la Ciencia antropológica se formaron nuestros maestros, nuestros antropólogos, entre los cuales se destaca nuestro también inolvidable D. Luis de Hoyos Sainz.

Recordemos que uno de los primeros artículos que publicara Pau Broca en su Revista *D'Anthropologie*, exactamente en 1877, hace casi cien años fue un artículo, excepcional para aquella época, sobre la Antropología Social de los pueblos de España, cuyo autor era un español, D. Francisco Tubino, secretario general de la Sociedad de Antropología de Madrid. Ya desde 1864 existía una estrecha relación entre el grupo francés, presidido por Broca y Quatrefages y el ilustre profesor D. Pedro González de Velasco. Más aún, en el Museo de Ciencias Naturales de Madrid había una sección dedicada a la Antropología, a donde acudían los antropólogos de Francia, de cuando en cuando, como lo atestigua la presencia de Verneau, apasionado de las cosas españolas. Tal es así que cuando Antón y Ferradis se decide, después de sus viajes a Marruecos, por el estudio de la Antropología, se dirige a la Escuela de Antropología de París y allí se presenta a Quatrefages quien encarga a René Verneau de facilitarle toda clase de oportunidades para sus estudios.

De regreso a España funda el Laboratorio de Antropología en el Museo Nacional de Ciencias Naturales de Madrid y poco después consigue que el gobierno establezca un curso libre de Antropología en la Universidad de Madrid, siendo nombrado el mismo Antón y Ferrandis su titular, no sin antes someterse por propia exigencia al force de las oposiciones. Esto ocurre en 1890 y en este momento nuestro paisano espiritual D. Luis de Hoyos Sainz,

a sus veintidós años, se une al maestro, y juntos, con entusiasmo nunca fallido, se consagraron a la creación de cuerpo entero de la Antropología española. Otros dos maestros se unieron al clarividente maestro y al jovencísimo discípulo: Telesforo de Aranzadi y Federico Olariz.

De Aranzadi D. Luis de Hoyos Sainz nos ha dejado un emocionado relato en su trabajo "Recuerdos de Aranzadi, sesenta años de amistad". Telesforo de Aranzadi, siguiendo los pasos del Dr. González de Velasco y de los estudios de Paul Broca sobre la población vasca, logra la realización de su tesis doctoral en Ciencias sobre el tema de: "Pueblo euskalduna". La Sociedad de Antropología de París reconoce el mérito del antropólogo español y le concede precisamente la medalla del premio Broca, en 1889. Alumno también de la Escuela de Antropología de París redactó en colaboración con don Luis de Hoyos Sainz "Las lecciones de Antropología", en 1893.

Fiel a su vocación, D. Luis de Hoyos Sainz acepta las orientaciones de su maestro Vilonova, pero sobre todo de Antón y Ferrandis que le apoya en su intento de ganar unas oposiciones de la Diputación de Madrid con el fin de hacer estudios en el extranjero. Obtenido su intento, consagra dos cursos, 1891-1893, al estudio de la Antropología en París. Asiste a los cursos de la Escuela, del Laboratorio, del Museo y de la Biblioteca de Broca, que juntos constituían un verdadero Instituto de Antropología, tal y como lo había proclamado su propio creador.

Ciertamente por aquel entonces habían surgido profundas diferencias entre los discípulos de Paul Broca. Unos, radicalizados en un materialismo científico totalmente innovador, Gabriel de Mortillet, Mathias-Duval, André Lefevre y Leonce Manouvrier, se enfrenaron al tenaz y polémico Paul Topinard, discípulo predilecto de Broca, representante de una postura más moderada aunque no menos científica. Desde esta última posición se intentaba salvar a la antropología del juego turbio de ideologías, sólo preocupadas por la aplicación fanática de la nueva ciencia a las cuestiones políticas y filosóficas. Topinard llevó la peor parte y hubo de refugiarse en el amparo incondicional de los otros discípulos de Paul Broca, más vinculados a la serena maestría de Quatrefages. De esta unión entra Topinard, Cartailhac, Hamy, Verneau y Boule nació en 1890 la hoy todavía espléndida revista *L'Anthropologie*, heredera espiritual de los trabajos y de la propia revista del maestro, Paul Broca.

Don Luis de Hoyos Sainz se mantuvo vinculado a los dos grupos y todos, primero le admiraron y, después, sus sucesores le respetaron, manteniendo con él una sincera amistad. Así, en 1894 André Lefevre, titular de la Cátedra de Etnografía y Lingüística de la Escuela de Antropología de París, reseña la valía de nuestro admirado paisano por su obra "Campóo y los Campurrianos", del mismo modo que antes ya lo había hecho en 1893 al publi-

carse la obra conjunta de Aranzadi y de Hoyos Sainz. De esta manera a sus veinticinco años D. Luis de Hoyos Sainz aparece como una realidad juvenil y fecunda en el campo de la Antropología.

Las exigencias profesionales de D. Luis de Hoyos Sainz le apartan pronto del centro de sus estudios antropológicos. Primero en la amistosa Figueras, allá por las siempre fecundas tierras catalanas; después en el austero terruño de Toledo, D. Luis de Hoyos Sainz hace de su inspiración antropológica una enseñanza viva y comprometida con los afanes de los hombres. Sus orientaciones en torno al problema agrícola merecen un recuerdo agradecido. Por fin, a sus treinta y un años, retorna a Madrid, más cerca de sus aficiones entrañables, si bien como profesor de una disciplina un tanto al margen del verdadero objetivo científico de sus preferencias. No obstante, su labor en el Museo de Antropología, sus conferencias en el Ateneo de Madrid y su inquebrantable afición a la investigación comprometida y comprometedora le consagran como el más ardiente y completo de nuestros antropólogos.

Ya en 1897 había enviado a la Revista de sus amigos de París, *L'Anthropologie*, una crónica sobre la Antropología en España y Portugal haciendo unos sabrosos comentarios en torno a las obras de Puig y Larraz, Aranzadi, Mélida, Barras de Aragón, Pujol, y Fray Zacarías. Por aquellas mismas fechas en el Ateneo de Madrid se habían organizado unos cursos en íntima relación con los estudios antropológicos, impartidos por auténticos maestros de la Cultura española: Psicología fisiológica, el Dr. Simarro, los orígenes de la Lengua Castellana, Menéndez Pidal, la introducción a la Sociología, Azcárate, las estructuras y la actividad del sistema nervioso, Ramón y Cajal, la Antropología de España, Antón y Ferrandis, y la evolución de los imperios orgánicos e inorgánicos, Cortázar.

La obra antropológica de nuestra gente española va adquiriendo madurez al asociar cada día nuevos nombres a sus estudios y así dentro de la Junta para la ampliación de Estudios e investigaciones vemos el nacimiento de una gran obra de conjunto dirigida por Ramón y Cajal, el marqués de Cerralbo y Hernández Pacheco. Las intervenciones de D. Luis de Hoyos Sainz en las grandes revistas antropológicas del extranjero se unen a las debidas a Quintiliano Saldaña, a Hernández-Pacheco, a Barras de Aragón, a Bosch-Gimpera, Serra Rafils, etc.

Junto a todo ello es digno de alta mención en estas tierras cántabras de Santander la personalidad de D. Luis de Hoyos Sainz porque a él se debe el interés de los antropólogos franceses por la discutida Cueva de Altamira.

Los detalles de esta gestión de D. Luis de Hoyos Sainz merece destacarse en este momento, pues el responsable de la reticencia francesa por reconocer la autenticidad de las pinturas de Altamira fue Gabriel de Mortillet, que con

su indiscutible autoridad hizo inaceptable ante Cartailhac el descubrimiento de nuestro paisano D. Marcelino Sautuola. Pues bien, un discípulo de este mismo Gabriel de Mortillet y su sucesor en la cátedra de Antropología prehistórica de la Escuela de Antropología de París, Lous Capitán, fue quien incitó a Cartailhac a reconsiderar la posición anterior. Para ello solicitó de D. Luis de Hoyos Sainz, a quien le unía una sincera amistad, toda la colaboración posible con sus alumnos Breuil y Obermaier. Más aún, Louis Capitán por medio de Marcelino Boule logró interesar al Príncipe de Mónaco en la investigación y difusión de las maravillas de la Cueva de Altamira.

A partir de este momento los nombres de Hermilio Alcalde del Río y de D. Lorenzo Sierra se unen para siempre a los de Breuil y Obermaier, en un trabajo ejemplar de colaboración en el que D. Luis de Hoyos Sainz ocupa el puesto de responsabilidad oficial ante el Museo de Ciencias Naturales.

Por todo ello, cuando en 1921 se inician las gestiones para fundar el Instituto Internacional de Antropología de París bajo la presidencia del Príncipe Bonaparte, la representación de nuestros antropólogos está formada por Barras de Aragón, Antón y Ferrandis, Hernández-Pacheco y D. Luis de Hoyos Sainz. Es también el mismo D. Luis de Hoyos Sainz quien logra en el mismo año recrear la ya olvidada Sociedad de Antropología, creada por el Dr. González de Velasco y surge de nuevo, el 8 de mayo de 1921, bajo la presidencia de D. Joaquín Sánchez de Toca, ocupando el puesto clave de secretario general D. Luis de Hoyos Sainz. En su primer Boletín colaboran, entre otros: Ayuso, Cabré, Margelina, de Hoyos Sainz, Carballo, Hernández-Pacheco, etc.

Por fin, en 1935 D. Luis de Hoyos Sainz tiene la profunda satisfacción de fundar en Madrid el Museo del Pueblo Español, que a finales de ese mismo año contaba con más de 6.000 objetos de exposición. Este había sido el sueño de su juventud.

Sin duda, desde los altozanos de Trocadero, en aquel festivo París de fin de siglo, D. Luis de Hoyos Sainz se había imaginado sus proyectos y sus quehaceres para cuando retornara a su querida España. Su mirada hubo de serenarse al contemplar la equilibrada panorámica del Campo de Marte, el horizonte rectilíneo de las piedras bien labradas de la Academia Militar, la cúpula, más elegante que solemne, de los Inválidos y las severas y lejanas torres de Notre-Dame. Era el paisaje de un mundo sereno y fecundo donde el coraje de unas gentes trabajadoras y libres, junto a las musiquillas de una bella época, pensaban y afianzaban los cimientos de una gran cultura. D. Luis de Hoyos Sainz al ver a sus pies el Sena cortésano y ancho hubo de pensar en su íntimo Madrid, en el humilde Manzanares, que al besar el Campo del Moro hace más imponente el alcázar de nuestra monarquía. Le hubo de doler ese desventurado pueblo español, transido de guerras civiles, amarrado por los

pies a una tradición ciega, o sacudido a bofetadas por las utopías de unos nuevos amos. Soñó, sin duda, D. Luis de Hoyos Sainz, como han soñado tantos en tierras extrañas, lo mejor para los suyos. Al escudriñar las amplias estanterías del Museo de Etnografía fundado por Hamy y mimado por los desvelos de Verneau, hubo de planear lo mismo que iniciara más tarde: crear un gran Museo en España donde los antropólogos pudieran reunir un conjunto metódico de instrumentos científicos en torno al tema común: el hombre.

El Museo del Pueblo Español, digno de la larga y atormentada historia de las gentes peninsulares habría de ser el mejor campo de investigación para una Antropología basada sobre la observación y el análisis comparativo de los hechos, no ahogada por interpretaciones intelectualistas de mal paño. Don Luis de Hoyos Sainz al igual que Paul Rivet y en el mismo año de 1935, se deciden por recrear las orientaciones de Hamy, de Boule y de Vereau y hacer posible una Institución modelo, un Museo vivo, un campo estructural de trabajo para los antropólogos, obligados siempre al trashumante ir y venir por terrenos que, si son la fuente inicial de toda investigación, carecen de una adecuada y competente plataforma de estudio. Don Luis de Hoyos Sainz vio nacer su obra en aquel mismo año 1935, vísperas de la más aterradora de nuestras guerras civiles y de la no menos desoladora diáspora de gentes y de ideas. Paul Rivet tuvo más fortuna y desde 1938 se alza el Museo del Hombre, como un monumento de continuidad y de sensatez, a pesar de que otra espantosa guerra, habría de causar profundas perturbaciones en esta institución. Sin embargo el sentido fecundamente patriótico, y más que patriótico sensato del pueblo francés, ha hecho sobrevivir el esfuerzo de sus mayores.

Vivimos tiempos duros en cuyo horizonte se nos antoja ver la penumbra de unos nuevos siglos de hierro, de una feroz Edad Media donde, tal vez, la brutalidad de la gente joven intente con razón barrer la decadente corrupción de unos cuantos privilegiados, impotentes de dar vida a una civilización que se nos muere. Caro Baroja, en su magnífico trabajo sobre D. Luis de Hoyos Sainz, nos recuerda con amargura el triste destino, las desventuras de nuestros Museos antropológicos, de nuestras magníficas colecciones formadas con tanto cariño y con tan mala fortuna. Desterrados unos, olvidados otros, desconocidos los demás, mal comprendidos todos, nuestros antropólogos, nuestros grandes antropólogos se han sentido solitarios y amargos.

En estas circunstancias, la obra de D. Luis de Hoyos Sainz nos llama y nos exige un profundo examen de conciencia. Como él, es preciso buscar la verdad por encima de todas las cosas. Esa verdad casi siempre inaccesible, donde el gesto de buscarla vale más que el triunfo pasajero de conseguirla. La Antropología es la ciencia del Hombre y por ello lo es de una verdad desnu-

da, la de este ser capaz de amar y de odiar. La Antropología es la Ciencia de la especie humana, altanera y débil, donde el saber es la fuente de todos sus bienes y de todos sus males. La Antropología se pregunta por esa incontrolable especie, única capaz de dominar y destruir la propia Naturaleza; tal vez la única capaz de renacer de sus propias cenizas. Por eso la Antropología, a diferencia de otras inquietudes metafísicas, de otros horizontes de civilización humanista, de otras manipulaciones políticas, la Antropología es una Ciencia de lo real inmediato, del fenómeno vivo y controlado, de lo que está ahí a nuestra espera.

Pero el hombre es una especie singular y paradójica, un conjunto de pueblos dispersos por todo el orbe y cuya taxonomía se impone a la vez una y múltiple. Por esta razón la principal preocupación de la Antropología ha sido desde sus orígenes determinar el lugar exacto de la especie humana dentro de la escala actual de los seres conocidos y con ello aclarar el significado de ese extraño fenómeno que en mala hora se ha denominado: las razas.

Desde Linneo, Buffon, Daubenton, Blumenbach hasta Jauffret, Prichard, Flourens, Willian Edwards, Quatrefages y Broca, el hombre y sus variaciones, pretendidamente raciales, han sido objeto de análisis comparativos y de clasificaciones de mayor o menor fortuna. Se ha buscado sobre todo un método científico capaz de establecer unos puntos bien definidos que permitan el estudio de la configuración psico-somática de nuestra especie. Sin embargo las posiciones de Govineau, de Lapouge, de Topinard, de Hervé, de Deniker y de Montandon, por citar el campo francés, únicamente plantean la cuestión racial con toda su virulencia. Unos, liberados de los estigmas de la superioridad racial, otros inmersos en ese abismo de enfrentamientos salvajes han hecho de este campo el ejemplo más triste de la ciencia, por sus consecuencias de terror y de exterminio. Recuérdese las masacres de los pueblos y las delirantes maquinaciones de los campos de concentración.

Paul Broca fue el primero en levantar la voz y denunciar el grave riesgo de las desviaciones manipuladoras del tema en sí lleno de equívocos. Así surgieron pronto los enfrentamientos entre los antropólogos franceses y alemanes en torno a Alsacia y Lorena, como un símbolo de sangrientas luchas que en el fondo no son más que viejos fanatismos provocados por el inconfesable complejo de un nacionalismo tarado.

También en España conmenzó por este tema el interés de la Antropología como lo demuestra la colaboración de Paul Broca y el Dr. González de Velasco sobre la población vasca.

Continuadores de esta corriente son Vallois y Marquer que se unen en un sentido más universal a la obra de Franz Weidenreih, de Coon, de Ferembach y de Hulse. Digno es de notar que estos estudios del problema de las ra-

zas ha cobrado desde hace unos años un sentido más profundo y sin duda más científico al buscarse el verdadero origen de las diferencias genéticas en el campo preciso de la Biología. Desde Viola y Pende se está intentando una descripción metódica y exacta de las variaciones de los tipos humanos, no sólo bajo el aspecto anatómico y endocrino, sino también psicológico y personalista. Son los trabajos de Sigaud, de Chaillou, de Mac Auliffe, de Marie, de Thorris, de Kherumian, Martín, Vasal, siempre dentro de la escuela francesa, lo que han marcado las posibilidades de una ciencia que cuenta entre nosotros con el ilustre nombre de Gregorio Marañón: La Biotipología. Venturosa sería esta tierra de Santander, donde la tradición de las Ciencias médicas alcanza un alto grado de ejemplaridad, si dentro de nuestra Facultad de Medicina existiera al menos un laboratorio de investigaciones bio-tipológicas que completara los estudios de la anatomía general.

Don Luis de Hoyos Sainz ocupa entre nosotros un primer plano sobre este delicado tema de las razas humanas. A su ingreso en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales el tema escogido para el discurso versaba precisamente sobre este aspecto de la Antropología. "Raciología prehistórica española". 1943. Su certera orientación puede comprobarse en su estudio sobre "lo antropológico y lo geográfico en la génesis de España", 1948, en el que se plantea de un modo general el dinamismo de las profundas relaciones entre los factores de la ecología geográfica y el reparto y asentamiento de las poblaciones procreadoras.

Siguiendo el sentido evolutivo de la historia podemos señalar sus trabajos sobre los "Precedentes a las razas de las edades del metal", 1952, "La eclosión por mutaciones adaptativas de la raza ibérica en la Península", 1951, "El Foco ibérico del Sureste español", 1949, "el Nudo cántabro-ibérico y el Pico de Tres Mares", "La raza vasca", 1946, "Las tribus de la romanización como base de la Antropología española", 1949, "La raza manchega", 1943, etc.

Don Luis de Hoyos Sainz aborda también uno de los puntos más capitales en este aspecto al intentar comprender los mecanismos etno-genéticos en la constitución de poblaciones procreadoras autóctonas, como es el caso de los enclaves fronterizos. Su estudio "Exámenes comparativos de algunos caracteres antropológicos en las zonas fronterizas de España y Portugal", 1952, reflejan la intuición de este gran maestro de la Antropología española. Para colmo de actualidad y de visión profética hemos de mencionar su investigación sobre "Los tipos raciales regionales actuales; las bases para el establecimiento de unas regiones españolas", 1952. El grave riesgo que hoy corre la Nación española de saltar en mil pedazos, como en tiempos de los reinos taifas, sometida a la presión de las ambiciones políticas, a los manejos caciquiles del narcisismo intelectual, o lo peor, a la explosión virulenta de un na-

cionalismo racista mal disimulado, hace necesario más que nunca redescubrir la Ciencia española a través de estos ilustres maestros que amaban sus tierras, la identidad creadora de sus gentes y el sentido universal de la fraternidad humana.

En verdad, las razas y el racismo son términos estremecedores. Por mi parte prefiero utilizar otro concepto, posiblemente menos expresivo pero tal vez más exacto, al de poblaciones procreadoras. Procreadoras y no reproductoras, porque el hombre es, esa, hasta hoy, solitaria especie dentro de la naturaleza conocida, que brotando casi prematura a la vida hace de cada uno de sus individuos un maravilloso espectáculo de recreación, donde la personalidad de cada cual es una sorprendente metamorfosis de solidaridad y de libertad.

No obstante el término de raza, se acepte o no, pone de manifiesto la realidad del hombre que se nos abulta como un amasijo de colorismos de piel, de afinidades sanguíneas, de contexturas adiposas, de modelaciones anatómicas, donde se funden a la vez la tradición y la herencia. Si la unidad biológica de la especie humana parece quedar por encima de todo duda, esa unidad se enfrenta al juego incontrolado de los aislamientos genéticos, de las adaptaciones morfológicas, a la fragmentación de los sistemas ecológicos, a la larga y tensa historia natural del Hombre, donde la Cultura marca el ritmo de su vida y de su muerte.

Sí, señoras y señores, hemos dicho Cultura, porque la Cultura es a la historia natural del hombre tan esencial como el ritmo de sus pulmones o el pulso de su corazón; tan decisiva y específica como las circunvalaciones de su cerebro. La Cultura determina nuestro puesto zoológico dentro del resto de las especies conocidas. Por ello es normal que el segundo problema abordado por la Antropología haya sido la vida de los pueblos como proceso evolutivo de técnicas, de culturas y de civilizaciones.

La preocupación por la descripción de los diversos pueblos de la tierra ha sido una constante en toda la tradición occidental desde Mesopotamia hasta California. Viajeros, conquistadores, mercaderes, han ido echando los fundamentos de la nueva ciencia Antropológica que cristaliza a comienzos mismos del siglo XIX con la creación de Sociedades de estudio, como la Sociedad de los Observadores del Hombre, fundada en Francia por Jauffret, en 1800, las Sociedades inglesas por la defensa de los aborígenes y sobre todo la primera Sociedad etnológica propiamente dicha, creada en París por William Edwards en 1832. Esta Sociedad etnológica de París reunió nombres insignes de Francia, de Portugal, de España y de Brasil en una obra ambiciosa de innovación, de la que poco más tarde surgiría el movimiento antropológico encabezado por Paul Broca y Quatrefages, cuya importancia para nuestra Antropología ya ha sido comentada.

Junto a la obra francesa hemos de mencionar por esta época de la segunda mitad del siglo XIX las intuiciones geniales de E. B. Tylor, de L. Morgan, de F. Ratzel y A. Bastian. Potente y deslumbrante este campo de la Antropología que ha acaparado, casi totalmente, la atención de los historiadores. Pero la grandeza de esta ingente obra científica de los tiempos modernos ha sido posible gracias a otros nombres si no tan brillantes no menos eficientes, como por ejemplo Bertillon, Hovelacque, Letourneau, Lefevre, Zaborowski, Montandon, Louis Marin, maestros y compañeros de otros maestros, Durkheim, Marcel Mauss, Lévy-Bruhl, Griaule, Rivet, Lévi-Strauss, Balandier, Bastide, Paul Mercier, Merleau-Ponty, Casenauve, etc. Así hoy podemos contemplar toda una perspectiva antropológica de primera magnitud al asociar a los autores mencionados los nombres de A. L. Kroeber, A. R. Radcliffe-Brown, el del gran F. Boas, W. H. R. Rivers, M. J. Herskovits, B. Malinowski, Frobenius, A. C. Haddon, R. Benedict, M. Leenhardt, Margaret Mand, toda una lista interminable de científicos para los cuales el Hombre, la Antropología, ha sido su fuente de inspiración y de trabajo.

Entre ellos podemos situar muy honrosamente las obras de D. Luis de Hoyos Sainz. Sus investigaciones sobre el campo de la Antropología etnológica y cultural se inician con el estudio sistemático de las poblaciones humanas, porque es la Demografía el nudo de conexión entre la tradición y la herencia, factores decisivos en la formación de la Cultura de los pueblos. La "Antropodemografía española: regiones y razas", 1942, de D. Luis de Hoyos Sainz nos testifica la profunda visión de un problema donde las variaciones bio-tipológicas de las poblaciones procreadoras dependen esencialmente de factores genéticos y culturales. Así nos lo confirman sus trabajos como "Método conexional de estudios demográficos de las comarcas naturales", 1951, "Zonas demográficas", 1952; "La mortalidad y la natalidad en España", 1953; "La ordenación provincial de densidades demográficas", 1952; y el "Análisis por partidos judiciales del acrecentamiento de la población de España".

No es sin embargo, la Antropología demográfica un simple enumerado de estadísticas y análisis comparativos. Las gentes y sus tierras forman una unidad superior y profunda, clave de la evolución cultural de la especie humana. Así D. Luis de Hoyos Sainz nos hace entrever un campo inmenso en sus obras "Reparto del cultivo en las provincias de España y su densidad de población", "Relación provincial del rendimiento agrícola y la densidad de población", 1952, y sobre todo en su comunicación "Antropodinámica española: Regiones productoras y consumidoras de hombres", 1940.

Desde esta perspectiva podemos interpretar su visión antropológica de los hombres y las tierras de España, sus reflexiones sobre "El conocimiento

antropológico del pueblo español"; la "Etnografía española", 1922, obra señera en colaboración con Aranzadi; "Los viejos caminos y los tipos de pueblos"; "Campoo y los campurrianos", 1894; "Origen y formación del tipo antropológico madrileño", 1950; "La población y la riqueza de Toledo", 1898; y su jugosa comunicación, "Los nuevos tipos almerienses y los datos sociales de ellos derivados", 1950.

Indudablemente la gran creación del hombre es la Cultura. Su estela se marca por un desfile alucinante de civilizaciones, donde la técnica, el arte, la organización social, la tradición del saber y las interpretaciones simbólicas del Universo se hacen los testigos patéticos del tormentoso andar de los siglos y de los pueblos. D. Luis de Hoyos Sainz, con espíritu sereno y con inquietud desinteresada, quiso rehacer la historia íntima de su pueblo; las huellas cálidas de cada generación, cristalizadas en los paños de orfebrería de los trajes regionales, la sabiduría popular de los mitos, alquimia de la imaginación virgen del Pueblo, la inagotable vida enmarcada de nuestros artesanos al acariciar la madera, al batir el barro, al decorar la cerámica, siempre adivinos de ese maravilloso artilugio del hombre que hizo de su cerebro y de sus dedos un instrumento de técnicas increíbles.

Esta inspiración culturalista se hace patente en la obra de D. Luis de Hoyos Sainz, "Elementos de Derecho usual". No es casual que una de las primeras obras de Antropología cultural haya sido la de un abogado, J. J. Bachofen, sobre el derecho matrimonial, publicada en 1861. Este sentido positivo de ver los hechos humanos encarnados en la sociedad legalista o económica, le llevan a D. Luis de Hoyos Sainz a redactar su "Sociología agrícola"; los estudios sobre "Las bases de la geología agrícola en España y sus actuales métodos", 1908; "Los medios naturales o primitivos de transporte en las diversas regiones de España". Este amor a la realidad del pueblo le inspira su trabajo sobre "Las Fiestas agrícolas", 1948, para culminar en sus ensayos sobre "Los métodos de investigación en el Folklore", 1943, 1946; "Supersticiones y prácticas populares acerca de la gestación, en España", 1940; "Los métodos etnográficos en el estudio de la indumentaria regional española", y en el asombroso empeño de su "Cancionero musical de Galicia", 1944.

A pesar de esta intensa y variada serie de escritos no es ésto lo más destacado de D. Luis de Hoyos Sainz, sino su magníficas colecciones, su infatigable labor al organizar Exposiciones de rango internacional y su obra maestra: el Museo del Pueblo Español. Con razón se lamenta Caro Baroja del poco empeño, o peor, de la malaventura, que los españoles tenemos en continuar la obra de los maestros que nos han precedido. Otros países, con menos, se sentirían orgullosos y satisfechos. Con Caro Baroja, conocedor de las gentes españolas como pocos, hemos de proclamar la necesidad ineludible de saber

y poder continuar las obras que otros comenzaron. La Cultura es a la evolución de la personalidad humana lo que la Genética a su configuración biológica. Sin continuidad la especie se hunde, como se han hundido tantas y tantas civilizaciones ya desaparecidas. Pero la pervivencia de una cultura depende de su capacidad de innovación creadora. Cuando la tradición se reduce a una mera repetición empobrecida de los viejos saberes, no hace más que asfixiar a los pueblos y, de no saber éstos reaccionar a tiempo, estrangularles. Tal ha sido el inacabable rumbo de la especie humana entre catástrofes y renacimientos, siempre a la espera de algo mejor. El hombre se ha ido abriendo camino entre el misterio y la utopía, de bruces frente a su propio enigma: ni sabe de donde viene y ni sabe a dónde va. El amanecer y el ocaso de las civilizaciones constituyen el nudo de nuestro propio saber.

Sobre este punto conviene recordar que el tercer camino seguido para descubrir el horizonte innovador de la Antropología ha sido precisamente el atónito descubrimiento del transfondo milenario de las Técnicas, de las Culturas y de las Civilizaciones. Hoy se queda uno estremecido ante las desbordantes cifras de 2 millones de años atribuidos a los primeros testimonios de la Técnica entre las especies primates como lo prueban los descubrimientos paleontológicos en el valle del Omo en Etiopía. La Técnica antecede con mucho a los orígenes de toda cultura propiamente humana, donde la coordinación lógico-matemática del cerebro y los controles conscientes de nuestros comportamientos se funden en la plenitud emocional de una vivencia estética del universo.

En el transcurso de esta conferencia hemos seguido el orden histórico que señala la misma aparición de los grandes problemas de la Antropología. Por ello es lógico que como problema definitivo se nos presente ahora el origen biológico del Hombre, enigma clave de nuestro propio ser. La primera inquietud de los antropólogos correspondía a la necesidad de señalar el lugar científico de la especie humana dentro del orden zoológico de todos los seres vivientes y para ello saber el significado exacto de las variaciones raciales, las diferencias etno-biológicas de las poblaciones genéticas. Sin embargo todas estas cuestiones, enmarañadas por la urdimbre de las tierras y de las gentes, impuso el estudio de la múltiple realidad de las culturas, como alma de los pueblos. Tras un paso más, la geografía y la historia forzaron a la Antropología a la búsqueda de los orígenes de la cultura, y a partir de ello del propio origen de la especie humana.

Estos rasgos, esenciales a la Cultura del Hombre como definición zoológica de la especie, no tienen por qué coincidir en sus orígenes. Es muy probable que sean productos de una lenta acumulación selectiva de las experiencias humanas. Por lo cual tal vez convenga distinguir entre la cuna biológica

de la especie y la cuna o cunas culturales de la Humanidad. Resultan por ello iluminadores los estudios realizados dentro de la área geográfica de Etiopía, exactamente en Melka-Kanture, donde se ha logrado establecer toda una serie continua de territorios habitados por poblaciones primates poseedoras de técnicas, desde el *Australopithecus* hasta el *homo sapiens*, enlazados por el *Homo Erectus*. Los restos se han descubierto en 1973 dentro del mismo enclave. Todo hace suponer por ello que la posible cuna biológica de nuestra especie haya de ser situada sobre esta zona.

Por otra parte, no sólo hemos de admitir como probable esta distinción entre la cuna biológica y la cuna o cunas culturales del hombre sino que se impone del mismo modo una nueva distinción entre Cultura y Civilización. Toda civilización supone un grado muy desarrollado de cultura. Sólo la selectividad cultural avanzada hace posible agrupaciones permanentes y organizaciones complejas dentro de las poblaciones humanas, dando lugar a la apariciones de las sociedades históricas. Esta grave confusión entre Cultura y Civilización nos ha hecho perder mucho tiempo y es necesario por ello un nuevo replanteamiento de las hipótesis de trabajo.

Para mayor complejidad en todos estos problemas las dataciones cronológicas nos resultan rabiosamente complicadas. Desde un principio, y antes incluso de alcanzar una madurez científica, la Antropología se ha enfrentado a la dimensión esquivada del tiempo. Si la imaginación ha suplido muchas veces el rigor de los cálculos, ciertamente ni éstos mismos podrán alcanzar una credibilidad plena hasta que el hombre consiga un conocimiento suficiente y exacto de nuestra galaxia, y fije de una vez para siempre el pleno sentido de las dimensiones del espacio y del tiempo. Sólo después de conocer nuestras estrellas llegaremos a descubrir en el horizonte exacto de los tiempos, la aurora biológica de la Humanidad.

¡Ante este cúmulo apretado de sugerencias cómo no sentir una profunda gratitud por el trabajo de aquellos hombres que nos han hecho capaces de afrontar hoy con serenidad y sin fanatismos los horizontes de nuestra propia vida! Fueron Cristol y Tournal, quienes por los años de 1828 comenzaron a buscar las huellas del hombre perdido en la penumbra de los tiempos, fue P. C. Sclater y sobre todo fue Boucher de Perthes, quien en 1838 descubrió entre los arenales de Abbeville el primer instrumento de sílex indiscutiblemente trabajado por el hombre contemporáneo de especies animales ya desaparecidas. Aunque al principio la desconfianza fue total, pronto Preswiche en Inglaterra, y Gaudry y Geoffroy de Saint-Hilaire en Francia reconocieron el valor científico de los nuevos descubrimientos. Por curiosa coincidencia esto sucede en el mismo año de 1859, cuando Darwin publica su obra genial sobre el origen de las especies. Paul Broca funda en París la Sociedad

de Antropología. Coincidencia no puramente casual, sino reveladora de la profunda sincronía cultural del desarrollo humano.

Poco más tarde pudo Bourgois sentir la honda satisfacción de ver plenamente aceptada la autenticidad de sus famosos sílex quemados y tallados. Sucedió esto en el primer Congreso de Arqueología prehistórica de 1867, creado por la iniciativa de Gabriel de Mortillet en 1865, el ilustre discípulo de Broca, y maestro a su vez de nuestro D. Luis de Hoyos Sainz. No es de admirar por ello que de esta misma escuela hayan surgido paleontólogos y prehistoriadores que honran la ciencia moderna: Boule, Breuil, Teillard de Chardin, Obermaier, Pittard, Fraipont, Capitán, Vallois, Olivier, Chamla, Leroi-Gurhan, Friant, Ferembach, Chavaillón, Aramburg, Coppens, etc.

Las aportaciones de D. Luis de Hoyos Sainz sobre este punto quedan condensadas en su obra "Antropológica prehistórica española", 1947 y en sus trabajos sobre el terreno: "La Cueva de Suano, Santander", 1940 y "Los yacimientos prehistóricos de Sepúlveda". Completan esta sección tres interesantes estudios: "Los yacimientos de espartita del valle de Campoo", "La dolomitización en el valle de Campoo, 1909 y "Glosa, elogio y crítica: Fisiografía, geología y glaciario cuaternario de las montañas de Reinosa", 1945.

Desgraciadamente la Antropología biológica ha sido empobrecida por la visión alicorta del hombre, sometida a un maniqueísmo ideológico desesperante: el hombre bestia o el hombre espíritu. Ante esta inútil alternativa hemos de proclamar al hombre uno, bestia entre las bestias, creador de la Libertad y del Infinito, apasionado de la Verdad y de la Belleza, soñador del Absoluto. Si Vds. me lo permiten yo diría que el Hombre es una bestia poética.

No es de admirar por tanto, que Paul Broca, un cirujano, al fundar su Escuela de Antropología, estableciera junto a la cátedra de Anatomía otra de Lingüística. Broca, investigador del cerebro humano, apasionado en averiguar el origen fisiológico del lenguaje entre el delicado mecanismo del sistema nervioso, comprendía perfectamente que la Cultura no es un puro producto de adaptaciones biológicas, ni el resultado de utilidades técnicas, sino la evolución creadora de una comprensión lógico-matemática, de un control consciente del comportamiento y de una expresión estética del espíritu. El Lenguaje y la Conducta son la clave de la Cultura.

Sin embargo hemos de reconocer que la distorsión de lo biológico y lo cultural han imposibilitado un diálogo profundo entre los metafísicos y los antropólogos. Por eso el origen del hombre pareció comprometer el diabólico abismo entre lo biológico y lo cultural, entre la materia y el espíritu, como gustaban decir nuestros clásicos. El Hombre es una unidad esencialmente profunda; lo biológico y lo cultural constituye su única intimidad. Esta es la gran cuestión planteada inicialmente desde el campo antropológico por La-

marck, y proclamada en su plena agresividad por Darwin. Pero no fue Darwin quien primero se atrevió a situar científicamente al hombre en medio de ese torbellino armónico de la escala zoológica, sino Huxley y Paul Broca, quienes establecieron las relaciones biológicas del hombre y de los primates. La fecha del libro de Paul Broca "El orden de los primates", es de 1869, mientras que Darwin no se atreve a plantear el problema hasta 1871. Es por añadidura un profesor de la Escuela de Antropología de París, varias veces mencionado en esta conferencia, Gabriel de Mortillet, quien propone en 1873 el nombre de Antropopithecus para designar a la especie intermedia entre los simios y el hombre, capaz de utilizar el fuego y de tallar la piedra, como hoy día es atestiguado por el Austrolopithecus, y por el Homo Erectus. Haeckel no establecería su famosa denominación del Pithecantropus hasta 1889.

Este grave problema del origen del hombre entremezcla a la par los factores biológicos y los resultados culturales, pero no cabe duda que la clave inicial ha de buscarse en las estructuras propiamente biológicas de la especie humana, no sólo insistiendo sobre los testimonios paleontológicos sino en los estudios analíticos de las poblaciones vivas. Más aún cada día se ve más claro que la solución de este enigma depende no tanto del estudio comparado de las anatomías fósiles cuanto de las aportaciones científicas de la Biología genética.

Don Luis de Hoyos Sainz redactó unos breves artículos sobre este apasionante tema entre los que sobresalen "Ficha antropológica para la investigación de la herencia", 1939 y "Dos casos de anomalía numérica de los dedos". Pero donde encontramos un trabajo amplio y esclarecedor es en su estudio sobre "Las relaciones modulares de los cráneos de España", 1915, y en su "Ensayo del tetraedro facial y su aplicación a una región antropológica española", 1949. Así son numerosas sus investigaciones sobre los cráneos de la época neo-eneolítica de Andalucía, 1945, de Sepúlveda, 1912, de un fósil vasco, 1949, del cuaternario madrileño, 1950, aurocanos, 1911, de los Andes y de aquellos existentes en los museos antropológicos de Madrid y de Cerralbo, 1913, 1911.

Nos llama poderosamente la atención sus iniciativas sobre el estudio metódico de la "Distribución de los grupos sanguíneos en España", 1930, que llega a cristalizar en el primer intento de una "Antroposerología española", 1931, 1932, 1941, 1948. Por no faltar ninguna iniciativa antropológica en la obra de D. Luis de Hoyos Sainz, mencionaremos con verdadera satisfacción un ejemplo de las posibilidades prácticas de esta ciencia: "Prevaloración antropométrica de la infancia".

Tres obras hemos de citar, por último, que por sí solas justificarían nuestra admiración y respeto: "Técnica antropológica", 1893; "La Antropología",

1915 y "Lugar y límites de la Etnología y el Folklore en las ciencias sociológicas", 1952, publicada al año siguiente de su muerte.

Su definición clarividente de la Antropología como ciencia unitaria y como riguroso campo científico de estudio queda patente en estos dos textos que me permito citar literalmente:

"La parte propiamente constructora de la Antropología está en sus métodos de trabajo y de investigación, en la Técnica antropológica, que nació como cantón cerrado del genio de Broca" (3).

"La Antropología es una verdadera ciencia conexional o de nudo, y ya uno de sus maestros, Manouvrier, tuvo que defenderla del calificativo de *carrefour de sciences*" (4).

¡Paul Broca y Manouvrier!; dos nombres que hemos repetido muchas veces al relatar la obra de D. Luis de Hoyos Sainz, porque en ello se pone de manifiesto la honda vinculación de la Antropología española al ámbito europeo y sus fuentes mismas.

Amplio, muy amplio es el objeto de esta Ciencia que estudia la especie como estructura biológica, las poblaciones procreadoras como conjuntos etnológicos, y las creaciones del genio humano como testimonios culturales. Pero para que la Antropología mantenga su personalidad se hace preciso mantener el principio metodológico proclamado por Broca y recordado por D. Luis de Hoyos Sainz: la necesidad del constante análisis comparativos de los tres vértices: biología-cultura, biología-etnia y etnia-cultura.

Debido a una excesiva especialización, en parte imprescindible, se ha fraccionado la gran familia que forman los antropólogos, los prehistoriadores, los arqueólogos, los etnólogos y los paleontólogos españoles. Cada día se hace por ello más urgente, siguiendo el ejemplo de nuestro ilustre paisano, mantener por encima de todo la unidad esencial que corresponde al objeto de nuestra preocupación común: el hombre.

La Antropología, como ciencia positiva del Hombre, debe mantenerse firme y coherente frente al forcejeo manipulador de las ideologías más o menos metafísicas. Con todo respeto hacia las varias y libérrimas interpretaciones filosóficas y religiosas del Universo, la Antropología debe garantizar su presencia en la Universidad como ciencia propia, sin servilismos ni desgarros. Más aún el alma de una verdadera Universidad, más allá de los intereses burocráticos de otorgar títulos clasistas, debe ser la serena búsqueda de la verdad que más nos importa: conocerse a sí mismo.

(3) HOYOS SAINZ, L. DE, 1983, *Técnica Antropológica*. Madrid, p. 18.

(4) IDEM, p. 3.

Por todo ello, señoras y señores, ¿por qué no intentar entre nosotros la creación de un Instituto de Ciencias Antropológicas, dentro del seno de nuestra recién nacida Universidad? La memoria de maestros como D. Luis de Hoyos Sainz, debe impulsarnos a ello, aquí donde poseemos hombres y tierras, que guardan con piedad las reliquias de unos testimonios prehistóricos insuperables. Materia no nos faltaría por estudiar, ni tampoco el interés de nuestra juventud, ávida de dominar el futuro que la pertenece.

Obras como "La vida, experiencia inacabada" de Salvador Luria, fundador de la Biología molecular, premio Nobel de Fisiología en 1969, marca el sentido humanista de una Biología profunda, cada vez más hambrienta del sentido singular y paradójico del ser humano. Lo mismo Jacques Monod, premio Nobel también de Biología, se siente impulsado hacia una respuesta más allá del humanismo puramente político o literario ante la sorprendente aparición del hombre en medio de la naturaleza. Su obra "El azar y la necesidad" proclama casi con desgarró que el hombre es algo más que una pieza de museo o una experiencia de laboratorio.

La juventud de hoy, si quiere ser leal a sí misma y no hundirse en el fango de una autoadulación irresponsable, ha de enfrentarse a la realidad de unos pueblos estremecidos, donde la agresividad parece como esencial a la condición humana. Las investigaciones del Dr. Lorenz nos llenan de inquietud, pero en el fondo no son más que el testimonio histórico de una Ciencia rodeada de violencias por todas las partes. La explosión demográfica sacude hoy los principios de una moral que hasta hace poco se imponía inamovible; el despilfarro de unos pocos y la miseria de otros muchos, hacen imposible de una vez por todas la coexistencia pacífica. Y estos problemas, señoras y señores, no se pueden resolver con utopías o con técnicas publicitarias. Es cuestión de trabajo y de continuidad.

La ironía, el cinismo o una amarga desesperación pueden hacernos dudar a unos y a otros, pero es necesario recordar a los mejores, como así nos invitaba a hacerlo en 1968 Caro Baroja, con estas palabras: "Vivió Hoyos en plena era "regeneracionista". Su admiración por Costa es significativa. Pese a la guerra, pese a los sinsabores, su brio juvenil, su moral optimista de pedagogo, nunca se quebrantaron"... ¿Qué queda, qué nos queda, de este optimismo, de esta tenacidad en el trabajo individual y colectivo, de esta capacidad de curiosidad, por temas múltiples?" (5). Agrias preguntas que por aquel entonces el mismo Caro Baroja contestaba apenas sin contenerse: "Porque lo que digamos los pocos que creemos mantener un espíritu de continuidad

(5) CARO BAROJA, J., 1971. *D. Luis de Hoyos Sainz* (1868-1951), en Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore; Vol. III, pp. 7-18.

solitario, individual, sin repercusión social alguna, carece de interés. No somos más que sombras proyectadas en el vacío. Sombras acaso muy típicamente españolas, porque en España la continuidad no existe. Sí, el olvido periódico e incluso sistematizado, planificado" (6).

A pesar de ello Caro Baroja, como antes D. Luis de Hoyos Sainz nos dan testimonio de fe, de la fe en un posible futuro para esta vieja España. Ciertamente, que cada generación ha de descubrir el pasado por ella misma sin las imposiciones interesadas de un tradicionalismo despótico, ni la alucinación nacionalista de añoranzas bastardas.

Nuestra juventud, si es fiel a sí misma, lo descubrirá y en el ejemplo ilusionado de aquellos que también supieron ser jóvenes, reconocerá un mundo digno de vivirse, un mundo en el que la Libertad y la Dignidad del hombre constituyen la esencia misma de la Cultura. D. Luis de Hoyos Sainz, junto a tantos otros, creyó en una España metida en el corazón de Europa. Su obra está ahí, a la espera de hombres que la continúen. No cabe deslealtad ante el recuerdo. No puede, no debe morir la Ciencia española; no por orgullo, sino por deber.

Con el gesto agradecido de este pueblo cántabro y montañés al mismo tiempo, les suplico, señoras y señores, un emocionado homenaje a la memoria de D. Luis de Hoyos Sainz en las personas ilustres de sus hijas, que hoy nos honran con su presencia. Muchas gracias.

(6) IDEM, op. cit.

UN RECUERDO DEL NOVICIADO DE SAMOS DE
FRAY B. J. FEIJOO, O LEYENDA Y REALIDAD DE
FRANCISCO DE LA VEGA CASAR, MÁS CONOCIDO
COMO EL HOMBRE PEZ DE LIERGANES

por

JOSÉ MANUEL GÓMEZ-TABANERA

Introducción

Hace algo más de cuarenta años que en un libro que ha pasado a ser clásico, *Las ideas biológicas del P. Feijoo* (Madrid, 1933), el inolvidable Gregorio Marañón y Posadillo recordó a diversos sectores de la erudición montañesa, e ilustró a la erudición española sobre un maravilloso suceso que al parecer entre los siglos XVI y XVII nutriría el legendario y folklore marinerio de Cantabria, provocando su registro por el ilustre benedictino en su celeberrimo *Teatro Crítico Universal*, uno de los más contradictorios hechos que conocemos a la hora de enjuiciar el ideario del gran monje gallego.

Hoy, en 1976, tras una revisión de la obra de Feijoo, bajo una proyección en cierto modo distinta y motivada al estudiar su obra, con objeto de elaborar una ponencia a presentar en el Simposio Internacional que tendrá lugar en Oviedo, he pensado en que algunas de las conclusiones a que llegó Marañón sobre Feijoo, partiendo de la aceptación por éste de la realidad del Hombre-Pez de Liérganes, quizá pudiera darse un enfoque distinto al problema, dentro de la proyección que le brindase un antropólogo. De aquí la razón de estas páginas y en esta *Revista de Etnografía*, publicada en la misma patria chica del Hombre-Pez de Liérganes.

Para el desarrollo de nuestro trabajo, no tomamos en cuenta aquellas cuestiones que pueden considerarse un tanto al margen, como pueda ser la personalidad y la trascendencia que tiene la obra de Feijoo no sólo para su siglo sino para la posteridad ya que la bibliografía es ingente, sino que nos limitaremos exclusivamente al planteamiento de unos hechos, la recepción de estos hechos en la tradición *folk* e incluso literaria de la España que inicia la Edad Moderna y el enfoque dado a los mismos por nuestro benedictino, ante la consideración de determinada documentación. Tal planteamiento quizá nos lleve a poder presentar la cuestión del hombre-pep de Liérganes bajo puntos de vista distintos a los que ahora se aceptan a raíz de la revisión ya clásica del inolvidable Marañón.

1. *La creencia en las denominadas "maravillas de la naturaleza" y su pervivencia en la España del siglo XVIII.*

Parece fuera de toda duda que el vulgo e incluso personas letradas han podido alimentar prácticamente hasta nuestros días, creencias que van en contra de toda lógica, pese a las aportaciones continuas de las Ciencias, y en nuestro caso de las Ciencias Naturales, Biológicas o Cosmológicas. Así puede hablarse quizá, de la existencia de un sustrato autista en determinadas colectividades, y que mantienen en las mismas lo que llanamente podíamos llamar *supersticiones* y creencia en lo *maravilloso*. Tal es, pongamos por caso, el que haya gentes que sigan creyendo en brujas volanderas, cabalgando en su escoba, seres mitológicos y en la realidad de fantasías, tales como la existencia de sirenas y nereidas, hombres marinos, faunos y sátiros, muertos resucitados o reencarnaciones, etc.

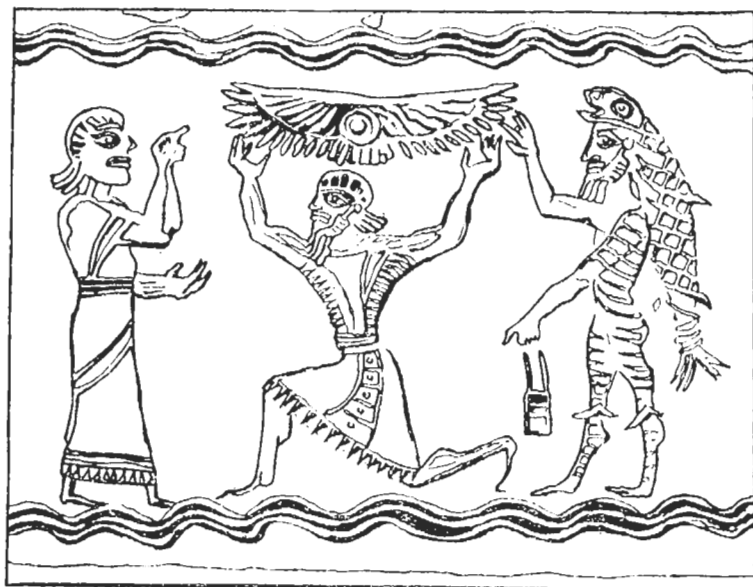


Fig. 1.—Hombre marino o deidad acuática antropomórfica (genio del mar), de la mitología melanesica (según Codrington).

El conocimiento científico paulatino ha servido para desterrar multitud de este tipo de creencias. Con referencia al tema de las presentes páginas quizá sea interesante incidir aquí sobre el origen y desarrollo de la creencia en seres antropomorfos (hombres marinos, ictioides y tritones por un lado y sirenas y nereidas por el otro).

a) *¿Una humanidad anfibia?*

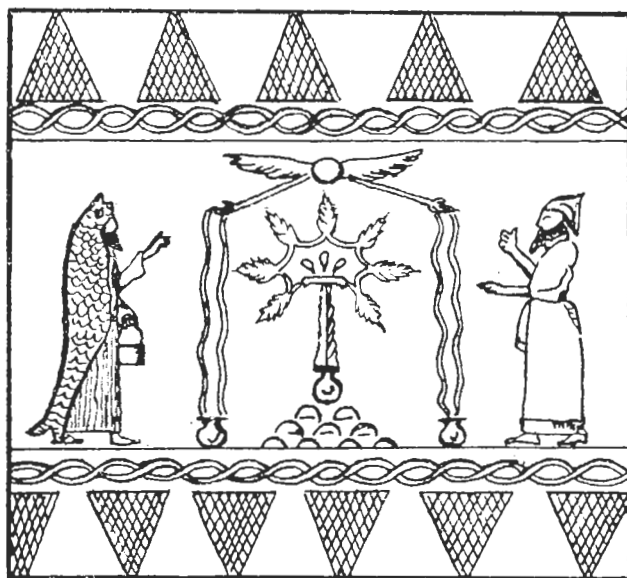
En realidad no sabemos en qué momento de la prehistoria humana empieza a imponerse la idea en el hombre, de que aparte de determinados fenómenos teratológicos, puedan existir “semejantes” capacitados para llevar una existencia anfibia, que pueden vivir a la vez en dos elementos, en la tierra firme (aerobios) y en el agua, (peces). Muy posiblemente fue en el alba del Neolítico y en plena edad del mito, cuando el hombre prehistórico empezó a poblar el mar, el océano y las grandes extensiones acuáticas de un universo de seres fantásticos o maravillosos, cuya presunta existencia nutre incluso hoy y a nivel tribal en diversos pueblos primitivos una particular mitología que confiere formas “ictioides” a concretos “héroes culturales”. Dentro de las actuales adquisiciones quizá pueda referirse tal idea a arcaicos ámbitos, tales como las civilizaciones hidráulicas del Creciente Fértil (Mesopotamia y Valle del Nilo), escenario de los desarrollos del Neolítico y de la conquista del tremedal, cenagales y deltas en el Próximo Oriente. Creencia, que también privará quizá en determinados litorales y cuencas fluviales, a la vez que se impone en el hombre que ha trascendido del Paleolítico, la posible realidad de una *existencia anfibia* que obliga a edificar moradas sobre pilotes a las orillas de las aguas (palafitos) cuyos productos serán aprovechados por el hombre en un intento de adaptarse, con el Neotermal, tras el final de la última glaciación, y hace unos 10.000 años, a géneros de vida hasta entonces inéditos. Surgirán así poblados como los que sabemos que existieron a las orillas del lago de El Fayum (Egipto), o en la zona danubiana de las Puertas de Hierro (Lepenski-Vir, Yugoslavia-Rumania), dando vida a toda una compleja mitología acuática, la misma que habrá de desarrollarse en Sumeria, Acadia (Irak), Mohenjo-Daro (Pakistán), e incluso en un más Lejano Oriente (Cuenca del Hohang-Ho en la actual República Popular China), sin necesidad de aducir ejemplos del S. E. asiático, de Indonesia y los Mares del Sur. A nadie, en este ambiente, podrá extrañar que la humanidad primitiva llegue a concebir a sus divinidades ya medio ictiomorfas, ya medio humanas. Surgen así mitos como aquel de la Sumeria protohistórica, recogido por Beroso, el célebre historiógrafo y sacerdote babilónico (siglo IV a. C.), en el que se nos habla de curiosas divinidades o semidioses anfibios y que la iconografía mesopotámica nos presentará como hombres-peces, auténticos introductores de la “civilización hidráulica”, en Mesopotamia y a la vez auténticos “héroes culturales” roturadores de los deltas y expertos navegantes en los bajíos del Golfo Pérsico, pero también fundadores de la Sumeria histórica. El mito babilónico de Oannes, nombre que llegaría helenizado hasta nosotros (de Uanna o Uvanna) y en el que el finado orientalista P. Heras, S. J., vería claras



Desarrollo sigilar asirio (siglo IX a. C.) con un hombre-peze.
(Archivo Gómez-Tabanera)



Escultura asiria representando
a la deidad antropo-
ictiomorfa Oannes.
(Archivo Gómez Tabanera)



Hombre-peze, representado en un sello asirio del II milenio a. C.
(Archivo Gómez-Tabanera)



Otro sello asirio con la posible representación de un hombre anfibio
(siglo IX a. C.).
(Archivo Gómez-Tabanera)

raíces protohindues, cuando relacionaba la primitiva cultura sumera, con la que expresó asimismo hace cinco o seis milenios en Mohenjo-Daro (Pakistán).

Sin meternos en honduras ni profundidades marinas, pues, de sopetón, ante relatos como éste, de Oannes que parecen desbordar las mismas elaboraciones orientalistas, que hoy ya saben bastantes de los "ictioides" u hombre peces (héroes culturales), del alba de las culturas mesopotámicas y cuyo recuerdo trascendería hasta la Asiria histórica. También de los hombres peces del Subcontinente hindú, cuyo recuerdo pervive hasta la helenización merced a las corrientes alejandrinas, dando pábulo a otras creencias y tradiciones que perviviendo al mundo helenístico hará suyas el Islam, ya al final del Mundo Antiguo, con todas sus consecuencias. Entre ellas, la difusión de tales creencias a Occidente, donde se habían impuesto ciertas convenciones de la Mitología Clásica, con todos sus monstruos marinos y fluviales antropomorfos más o menos barbudos, desde Acheloos, a Neptuno y este último, siempre acompañado por su cortejo de tritones, provistos de sus bocinas, caracolas, pero también con sus airosas nereidas, sus arteras sirenas, ya aves, ya mujeres pisciformes, etc. Elaboraciones todas estas que dan lugar a la aceptación de las famosas sirenas que trascenderán al Medioevo cristiano, en tanto que son reelaboradas por el genio céltico y en el mundo atlántico, particularmente en Galicia, Irlanda, Normandía y Asturias, ámbitos a los que los marineros de la Antigüedad, pudieron muy bien legar sus ideales.

b) *Sirenas*

Aquí deberíamos insistir sobre la forja del mitologema o motivo mítico, de las sirenas, legado directo de la mitología clásica a la Europa bárbara que nace. Estas, en principio, se forjaron desvinculadas a ámbitos acuáticos y únicamente se imaginaron como seres cuyo canto seducía y atraía a los hombres que transitaban en las cercanías de donde habitaban. "Puede darse por perdido, —escribía Homero— todo aquél que por imprudencia escuche su canto. Los suyos no volverán a verle jamás".

Quizá pueda decirse que es en la Odisea la primera vez que se nos presentan las sirenas en algún relato del Mundo Clásico. Protagonizan un episodio bien conocido, cuando Ulises advertido por Circé, acertará a escapar de su fascinación o encanto. Ha taponado con cera los oídos de sus camaradas y él mismo se hará atar al mástil de su nave, al navegar junto al paraje o isla, al que atraen a las naves para que allí se pierdan. El conocido *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines...* de C. Daremberg, E. Saglio y E. Potier nos sirve de referencia. Los osarios que cubren el litoral atestiguan el gran

número de sus víctimas. Después de Homero, poesía y tradición, nutrirán la leyenda. Primeramente se les dará a las sirenas una estirpe y una patria: su padre sería el río Acheloo o bien Phorcys, al que la mitología clásica hará progenitor de toda una serie de monstruos fabulosos (Quimeras, Erinyas, Gorgonas, etc.). Su madre sería Estéroe o una de las musas, Melpómene, Tepsicore o Caliope, o bien, siguiendo una más vieja elaboración, Gea o Chthon, la Tierra. Se cuenta también, que pretendieron disputar a las Musas el premio del mejor canto y que habían sido vencidas en un reñido concurso. Pausanias mismo, nos dice que dicho concurso había tenido lugar organizado por Hera. En cambio Homero se ha servido de dos fuentes, de la forma del concurso; no se contaría pues más que dos, pero de forma que se daba su nombre de tres en tres, dándoles nombre como Peisinoe, Aglaophe y Thelxiepeia, o bien Partenopea, Ligeia y Leucosia. Según se ve, son nombres derivados quizá de sus cualidades, quizá de los países donde moraban. De acuerdo con el lugar que la aventura de Ulises ocupa en la Odisea, ésta situará la Isla de las Sirenas en el Oeste del Mediterráneo; después se irá precisando y se verá el mismo en el cabo Péloros, cuando no en Capri o en las llamadas Sirenasas. Sabemos asimismo que un templo les fue consagrado en Sorrento, y que en Nápoles se enseñaba la tumba de Partenopea. En razón del papel que las sirenas jugaron en la Odisea, se quiso integrarlas en la leyenda de la aventura de Jasón o asimismo en la leyenda de los Argonautas. Orfeo embarcado sobre la nave *Argos*, las derrotó, según se dice, con su canto, y los compañeros de Jasón, pudieron escapar al peligro, al igual que Ulises. Únicamente Boules, hijo de Teleón, seducido por su voz armoniosa se arrojó al mar para ir a su encuentro y hubiera perecido si no es salvado por Afrodita. Recordando este episodio, Apolonio de Rodas, aludirá a una leyenda que ponía a las sirenas en relación con Perséfone, de cuyo séquito habrían formado parte, siguiéndole incluso hasta el Hades o infierno. Quizá finalmente habría que añadir que en las elaboraciones platónicas se representan las sirenas como dirigiendo la armonía de las esferas celestes.

Escolistas y lexicógrafos clásicos, describirán muy concretamente a las sirenas, representándolas siempre con un cuerpo de pájaro y una cabeza de mujer. Esta descripción parece relativamente reciente, pues ni Homero ni los escritores clásicos nos hablan del aspecto de las sirenas, aún cuando éste nos sea confirmado de forma nítida y formal por diversos documentos arqueológicos, posteriores a la elaboración de la Odisea, y que nos dan idea de cómo se figuraba ya a las sirenas en la época de la última redacción del poema, continuando a figurárselas así en Grecia, en diversos documentos cuya descripción nos apartaría demasiado del tema.

Por lo que se refiere a la interpretación del mito y tras los estudios de

M. Weicker, E. Rohde, O. Curtius, etc., las sirenas del Mundo Clásico, parecen pertenecer a la misma familia de otras creaciones fantásticas tales como las Harpías, las Erinyas, las Lamias, etc., e incluso como personificación del espíritu de los muertos y simples variaciones del tipo fundamental de la Ker, el alma alada, ávida de sangre y de amor, representación que unida a otras procedentes del mundo bárbaro eurasiático, darán en el Medioevo virtualidad al *vampyr*. Homero y los poetas griegos contribuyeron con su mitopoiesis a la elaboración de las más extendidas creaciones populares aún vigentes en el mundo *folk*. Sea cual fuere su función, es indudable que las sirenas podían ser apaciguadas por sacrificios, y cuando habían obtenido la satisfacción de lo que reclamaban, se presentaban benévolas y favorables y al igual que las Furias, se metamorfosean en Euménides, las sirenas pondrán sus cantos e instrumentos al servicio de aquellos mortales afligidos que saben satisfacerlas.

c) *Nereidas*

No deben confundirse, sin embargo, a las sirenas con las llamadas nereiras, hijas de Nereo y de la oceánica Doris, y que en lenguaje no figurado llegarán a personificar los aspectos, las formas y los atributos de un mar bienhechor terminado por hacer suyos los atributos paternos, que siempre se presenta a los nautas griegos como una divinidad benévola y tutelar con barba y cabellos blancos. Nereo será asimismo representado excepcionalmente como un hombre marino o ictioide, es decir de una larga cola de pez y un busto antropoide, vinculándose tal figura a la de los llamados *tritones*.

La *Teogonía* de Hesiodo, habla de cincuenta nereidas, número que tradicionalmente se ha admitido, aún cuando autores posteriores lo han elevado a cien, para hacer trascender ya muy tardíamente dicha cifra, sumándola a las 3.000 Oceánicas. No podemos aquí detenernos en la cuestión de sus nombres, ni en sus representaciones en el Mundo Clásico, que aparecen sobre todo en la pintura de vasos. No obstante, según Weizsäcker, se llegan a un total de un centenar. En realidad es este un problema, indicativo de la imaginación helénica creadora de nombres y seres mitológicos en épocas posteriores a Hesiodo, llegando a clasificar el conjunto de las nereidas en dos grandes clases. Por un lado *cincuenta ninfas*, hijas legítimas de *Nereo* y *Doris*, que habría que diferenciar de las nereidas bastardas, hijas de relaciones pasajeras de Nereo con otras mujeres. Solución un tanto ingenua con la que pretendió concordar tradiciones inconciliables. De todas formas, es incuestionable que las nereidas personificaron fenómenos físicos que se presentan en el mar sobre las aguas, y de las que se fijaron muy tempranamente los marineros, en rela-

ción con la múltiple vida marina, el color cambiante de las aguas, sus ondas y sus rumores: surge así, el nombre de *Galatea*, queriendo indicar que es blanca como la leche (alusión a la cresta de las olas); *Glauca*, la verde; *Quimos*, la ola; *Famace*, *Eillone*, *Aktain*, la que viene a batir la costa, los acantilados, el litoral; *Euagore* y *Leiagore*, la que murmura dulcemente. Bajo la forma de comparación con caballos fogosos, surgirán aún epítetos que expresan a la rápida carrera de las olas. Así Hipozón, Hiponón, Menipe. En una segunda categoría de nombres, cabe hablar del vivo sentimiento que despierta la belleza del mar y sus seducciones, Agaué (raíz *agamae*, admirar); *Basicea*, la totalmente divina; *Salié*, la floreciente; *Eratos*, la amable; *Melita*, la dulce como la miel. A la navegación, de las ninfas marineras —es decir, las olas personificadas— son las agentes, habrá de relacionar, asimismo, una serie particular de epítetos: Pontoporeya, la que conduce a las naves más allá del mar; Ferouca, la que las lleva; Prozona, la que las mantiene; Eupoma, la que las guía favorablemente; Zaos, la que les procura salvación; Eulimana, la que las lleva a buen puerto. Próximas aún a este tipo de nombres, son aquellos que parecen traducir de forma genérica, la bondad del mar, y los servicios que rinde a los hombres: Dota, Doris, Eudoras. Otro grupo más abstracto, expresa el poder del Océano, su fuerza arreglada por el ritmo del flujo y reflujo, Dinamena, Eucratea, idea que se repite aún en algunos nombres, pero que trasciende y se agranda ante la noción superior de ley, Temista, Tetis, Poulunoma (*quae multa regit*). Pero, entre estos últimos epítetos, expresan el orden regular que preside a las mareas, hay otro que parece ser lo contrario, por lo caprichoso e indisciplinado; Litona. Habremos de referirnos finalmente, a una última clase de cierto número de adjetivos que hacen alusión a la facultad profética, atributo común de la mayor parte de las divinidades marinas: Pronoma Nemertes y quizá Protomedea. Aquí las nereidas se nos aparecen totalmente personificadas.

El habitat normal de las nereidas —seguimos utilizando el *Dictionnaire* de Daremberg-Saglio—, es el Océano, donde habitan con su padre. Píndaro nos la representa sobre altos tronos, todas cubiertas de oro y teniendo en su mano husos de oro. Sobre un *pyxis* del British Museum de Londres, pueden verse figuradas, a siete nereidas hilando. Pero corrientemente, dejaban las profundidades marinas y venían a jugar a la superficie. Uno de sus pasatiempos favoritos era danzar en coro sobre las olas o en el litoral de las costas. Corrientemente (y esto ya lo veremos a partir de la iconografía del siglo IV), las veremos asimismo, cabalgando sobre tritones o sobre monstruos marinos, tales como delfines, hipocampos, centauros, recorriendo la superficie de las olas, provistas de espejos, e instrumentos de percusión. Los poetas clásicos celebraron su gracia y su belleza.

En el arte, al igual que en la leyenda, las nereidas se nos presentan agrupadas la mayoría de las veces. Nada más natural, si se piensa que personificaron las olas marinas. Algunas, incluso poseen una leyenda particular. Así Anfitrite, Psamata, Galatea, Oritia, Tetis. Sabemos que Anfitrite llegó a ser esposa de Poseidón y las bodas de ambas divinidades han sido tema comentado de artistas del Clasicismo y Renacimiento. Psamate, tuvo un destino menos dichoso, casada con Eaco, fue transformada en alga, al negarle su amor. Conocemos el mito de Galatea y Polifemo y la pasión del Cíclope por la bella nereida, prisionera del joven Acis. Por lo que se refiere a Erytía, aunque la mitología ática se le hace hija del rey ateniense Erecteo, no parece dudoso que primitivamente haya sido una ninfa marina y la historia de su rapto por Boreas, es probablemente el símbolo de la lucha del viento del norte contra las olas levantadas en montaña. Entre todas sus hermanas, Tetis, acabó siendo esposa de Peleo, y es la más bella y la más célebre.

Al igual que su padre, las nereidas se presentarán como divinidades bienhechoras. Los navegantes las invocarán para obtener una dichosa travesía. Se les ofrecía sacrificio junto a Poseidón y Anfitrite. Según Apolonio de Rodas, supieron guiar la nave *Argos* entre los escollos de Caribdis y Escila. Pero sobre todo son las hermanas e hijas devotas. Se las verá asistir a Tetis en todas las fases de su leyenda, tomando parte en sus alegrías y sus temores maternos, también a su duelo. Fueron presentes en sus esponsales. Cuando se lamenta Aquiles, llorando a Patroclo, Tetis saldrá de las olas y ellas le acompañarán. Le acompañarán también cuando Tetis va a pedir a Hefaios, armas nuevas para su hijo y seguidamente las trae del cielo. Están presentes asimismo, cuando la madre desolada, se llega a la costa troyana, para llorar sobre el cadáver de su hijo. Finalmente, toman parte de la apoteosis final del héroe tras su muerte, en su viaje triunfal a Leucos, la isla bienaventurada, donde se convertirá en inmortal. En los vasos, veremos representadas las bodas de Anfitrite con Poseidón, así como en diversa iconografía.

El culto a las nereidas se extendió a lo largo de todas las costas mediterráneas. Se encuentra concretamente en el cabo Sepias, Tesalia, Eritrae, Beocia, en el Istmo de Corinto, en Delos, en Lesbos, en Corcira o Corfú. Pausanias nos hablará incluso del culto que se rendía en la costa siria a la nereida Doto.

El arte griego nos ha dejado innumerables representaciones de nereidas más célebres, obra de escultores bien conocidos. Al parecer uno de los prototipos más difundidos nos lo dará el escultor griego Escopas. Representaciones semejantes, pasarían a nutrir el arte del Renacimiento y del Barroco, con la ejecución de fuentes bellísimas, como las que pueden verse aún en Roma y diversas ciudades europeas, obras de los grandes artistas epígonos

de Miguel Angel. Su empleo en el arte figurativo de España, quizá empieza a imponerse a partir del siglo XVII.

La figuración de las nereidas como monstruos marinos es algo excepcional en el arte romano, aunque pasan a ser muy frecuentes en los sarcófagos romanos, pasando después al arte copto. Según la opinión corriente más generalizada, cumplen una función *psicopompa*: guiar a las almas de los justos hacia las Islas de los Bienaventurados. Este papel es el que parecen cumplir por asimilación, en ilustraciones divulgadas en el Renacimiento, como aquellas famosas de Teodoro de Bry, que nos presentan a los navegantes hispanos en sus viajes a las Indias entre un cortejo de nereidas y tritones.

d) *Sirenas y nereidas en la historiografía, literatura y poesía hispánicas con anterioridad al siglo XVIII.*

Sirenas y nereidas, así como otros seres marinos, aparte de admitirse o no su existencia histórica, tuvieron muy desigual aceptación en las artes y letras hispanas. Fue, sin embargo, quizás por influencia del arte paleocristiano y copto, cuando empiezan a incorporarse al primitivo arte cristiano de la Península Ibérica, toda una serie de figuraciones de sirenas y nereidas. Se ha especulado mucho sobre la función que pudieron cumplir. Hoy, tras diversos estudios en torno a la simbólica del Alto Medioevo, quizá pueda señalarse que se distinguió desde un principio entre la *sirena* como *ente maligno* y la *nereida* como *ente benéfico*, aún cuando muy pronto, el vulgo llegó a confusiones harto curiosas ante la figuración híbrida, confusiones que quedan en evidencia en el hecho que podríamos traer a colación de que incluso evidencia en el hecho que podríamos traer a colación de que incluso las mismas Esfinges de Tebas, serán consideradas o llamadas "sirenas", como ocurre desde tiempo inmemorial en Segovia con unas esculturas que las representan y que han dado nombre a la Plaza de las Sirenas. Siempre las sirenas serán una llamada de atención sobre la tentación carnal que acosa al hombre, como símbolo de lo libidinoso, mucho antes de que se la diera expresión pisciforme. En su expresión ornitomorfa, quizás la más antigua, un Padre de la Iglesia, se expresaba diciendo que tenía alas y garras porque el amor vuela y hiere. Los bestiarios medievales nos la presentarán siempre como símbolo de la avaricia, del engaño, de la lujuria:

La lujuria, el goce del cuerpo
y la gula y la embriaguez,
el goce del mundo y de la riqueza...

Generalmente tras una traducción de Isaías (13, 22), corriente durante todo el Medioevo y donde se decía a propósito de Babilonia: “Las aves nocturnas aullaban en sus soberbias mansiones, las crueles sirenas en sus palacios de delicias (es problemática en la versiones actuales, la traducción como “perro salvaje” y “chacales”); Babilonia es llamada en el Apocalipsis la Gran Prostituta. De hecho se debe observar que los dos aspectos importantes de la pechina, las plumas y las escamas del pescado, son también los de las sirenas, que puede tener también una cola de hojas en fluorescencia, simbolizando la resurrección eterna. Por otra parte, al parecer, en las tradiciones mesopotámicas y coptas, *sirena* y *tritón*, representaron las almas de los difuntos.



Fig. 4.—Representación de un supuesto tritón, monstruo marino antropomorfo del que aún en tiempos de Feijoo se contaban muy curiosas historias, como la por ej. la fantasía, de poderse unir fértilmente con las muchachas del litoral. Esta representación se debe a Schott (1662).

La sirena participa de la *concha*, pero a veces se la corporeiza en formas fitomórficas, quizás por el crecimiento natural que evoca, ya como el mismo crecimiento, desconocido, del mundo del Más Allá. Por otra parte las diversas acepciones de la *sirena* o del *tritón*, concordan con la idea del lujurioso o de la lujuriosa. En ocasiones se la asimilará en el primitivo arte irlandés con las impúdicas y apotropaicas Shelahna-gis, cuya inspiración temática encontramos nosotros en las raíces de la civilización neolítica al hallarlas en Lepenski-Vir (Yugoslavia). La sirena es el alma tras la muerte, en espera del Juicio. Corresponde a la transformación en animal del hombre pecador, convertido según San Bernardo en *quasi bestia*. Sus apariencias son las que el pecado ha inscrito sobre su persona, concretamente sobre su cara.

La variedad de los textos, la riqueza de los valores, obligan quizá a prestar una gran atención a la disposición. Por ejemplo en el arte románico francés, nos encontramos que representaciones de serpientes, presentan un apéndice caudal similar al de la sirena ornitomorfa (Aulnay, etc.), lo que simbólicamente puede ser interpretado de muchas maneras. A su vez los tritones de doble cola que se nos presentan en Chapuzc, Saint-Remy (Alto Loira), se han interpretado como símbolos de las tentaciones que no supieron vencer los pecadores de la carne, de acuerdo con una curiosa elaboración de O. Beigbeder. En ocasiones incluso, se encontrarán iglesias románicas, que presentan simultáneamente ya la representación literal, ya simbólica, del tema.

En el campo de la literatura, el mito de las sirenas, que encontró pleno desarrollo en el arte figurativo, alcanza asimismo particularidades notables sobre todo a partir del siglo XV. Era normal la creencia en sirenas y nereidas, aunque las primeras, en su concepción figurativa habían variado mucho de aquellas que legaron desde el Mundo Clásico, Ovidio y Homero y de cuya temática beberían San Isidoro de Sevilla, Servio y Fulgencio, dando autoridad a una serie de consejas que pasaron a nutrir el folklore marinero y la sabiduría vulgar del Medioevo. No faltan sin embargo, gentes ilustradas que se preocupen, —ya en el umbral del Renacimiento y al margen de la credibilidad que pueda otorgársele a las consejas clásicas—, en buscar las bases históricas en que pudiera fundamentarse la creación en sirenas, nereidas y hombres marinos. En este sentido, cabría hablar de algunas elaboraciones realmente curiosas. Descolla entre ellas y por la temática que nos ocupa, la obra del humanista castellano Alonso de Madrigal († 1455), más conocido como “El Tostado”, Obispo de Avila en tiempos de Juan II, y que alcanzó un saber enciclopédico para su tiempo, como filósofo, teólogo y comentarista de las Sagradas Escrituras. “El Tostado”, es autor de una curiosa obra titulada *Libro intitulado catorze questiones*, que ha merecido la atención de los críticos e historiadores de las literaturas hispánicas y sobre todo, de otra, realmente monumental, que titulará *Comentarios sobre el Eusebio*, que ve la luz en Salamanca en 1506 y que contiene un extensísimo estudio en torno a las mitológicas sirenas. En realidad, en lengua castellana, es el más extenso tratado que se ha dedicado a las mismas, poniendo de relieve la extraña seducción que los fatales numenes acuáticos ejercen sobre los literatos y humanistas de su tiempo, más atentos, por lo que sabemos, al contenido misterioso de la mar, que de otros aspectos recordados por los poetas.

En su extenso estudio del mito de las “serenas”, —y al que dedica nada menos que diez y ocho capítulos—, “El Tostado”, adopta una actitud totalmente dispar a los otros escritores que le han precedido. Así, no encontraremos en él la actitud laudatoria y compasiva que asume Ovidio en torno a

los mitológicos seres, sino más bien la de condena y repulsión que cabe adoptar tras la lectura de Homero.

Para su toma de postura, "El Tostado" ha analizado previamente los distintos textos clásicos que ha podido leer y repasar. Y ante todo, el mismo Ovidio. Así, al hablarnos del rapto de Proserpina, insertará la traducción directa y literal del pasaje ovidiano en el que se cuenta y explica la metamorfosis en sirenas de las afligidas hijas de Acheloo. De acuerdo con la conseja ovidiana, las hijas de Acheloo, no fueron convertidas en monstruos por castigo, sino que inocentes y llorosas por la desaparición de su compañera Proserpina, adquirirán con la aquiescencia de los dioses, su figura ictioide, con objeto de poder buscar también por las aguas a la raptada hija de Ceres.

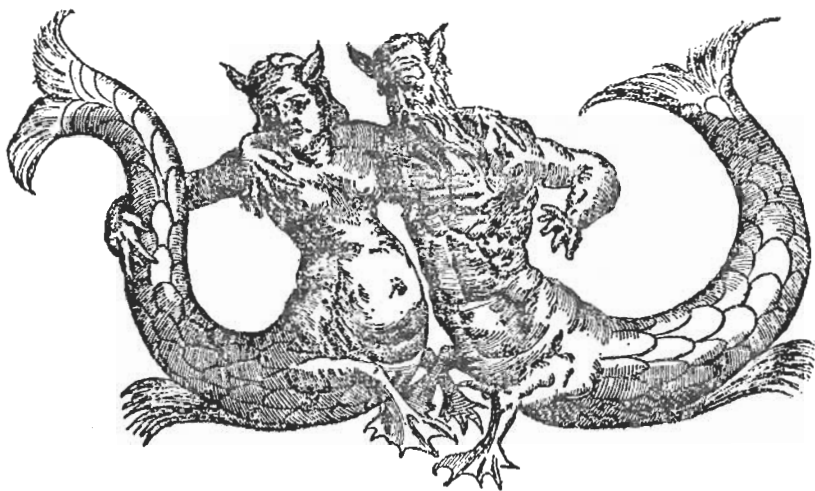


Fig. 5.—Una presentación medieval de un hombre marino (posiblemente un tritón), abrazando a una sirena. Ambos monstruos representan un apéndice caudal similar al que el arte clásico convencionalmente dio a los delfines. Posiblemente el tritón constituya un estereotipo tardío del llamado *Viejo Marino*, del que la historiografía árabe nos habla como padre de sirenas y morando en el litoral sirio-palestino.

Asume particular interés la traducción directa de Ovidio que nos brinda "El Tostado" en el capítulo 93 de la V parte de su *Comentario*, aunque no menos el hecho de que "El Tostado", no vuelve ya a ver bajo el monstruoso aspecto de las mortíferas deidades acuáticas, a las dulces y afligidas compañeras de Proserpina. Por el contrario en los diez y ocho largos capítulos que dedicará al comentario de la conseja de las Sirenas, únicamente hará referencia a las peligrosas e implacables deidades marinas, que con el engaño de sus cantos y melodías atraen y devoran a los incautos navegantes.

Es entonces cuando “El Tostado” se preocupará por “buscar la verdad de lo que sintieron los poetas por las sirenas”.

Y para ello, no sólo se remontará a San Isidoro de Sevilla, Servio Fulgencio y otros tratadistas ya citados, sino que se atiene a su conocimiento directo de Ovidio y Homero.

De esta forma sabrá explicar y dar concordancia a la doble versión que llegó al Medioevo, de la obra tanto del poeta latino como del griego. Y así, nos dirá que Ovidio no las pinta peligrosas porque “no pertenesce a su narración”, ya que incluye únicamente “las cosas que pertenescían a loor de las serenitas”, en tanto que, por el contrario, Homero “no introduxo las serenitas para otro fin salvo como eran peligro de mar”, y así, las hará sucumbir “en loor de Ulises”.

El sentido de su interpretación se ve claro en la exposición contenida en los seis capítulos dedicados a tratar del nombre, número, canto y figura y muerte de las sirenas, así como del lugar en que habitaban:

“...dixen las serenitas auer seydo tres... que todas tres cantauan... vna de ellas cantau en uoz, otra con churumbelas, la tercera con viuela o guitarra... que quisieron los poetas poner toda la dulçura e deleyte de la musica en las serenitas la qual les conuenia para poder concluir lo que querian que era con dulçura de su canto sacar los hombres de sentido para los leuar a la muerte...

...todo el cuerpo desde el ombbligo suso sea de donzella e del ombbligo abaxo ponerles figura de peces, empero danles a los lados alas d’auas e en los pies danles vñas de auas, ca les fazen los pies de gallos.

Otros dicen que esta serenitas con la dulçura de su canto fazian adormeser los mareantes e como fuessen adomescidos ellas tres tornauan las fustas e las fondian en el mar por despues comer las carnes de estos mareantes. E por esto los antiguos pintan las serenitas tendidas en vnos prados verdes entre los huesos de muchos murtos e dicen queestas serenitas todas morieron de pesar porque quando passo Vlises por el lugar onde ellas eran no lo pudieron ansi traer para lo matar”.

Por otra parte, diversos poetas de la Antigüedad parecen confirmar que las sirenas habitaban en el Monte Péloro de la isla de Sicilia, yéndose después a morar “a la ysla caprea”. Esto para “El Tostado” tiene clara explicación, tanto en el caso de Ovidio —ya que a Proserpina hubieron de buscarla por Sicilia— como el de Homero:

“Aquí era tal lugar en el qual las fustas sin grande diligencia no se podian saludar... e aun con ella era dificultad de se saludar por las grandes corrientes que son en boca de faro que es

el estrecho de cecili e ytalía entre mecina e rijol. onde son los dos peligros por los poetas llamados Scilla e caribdis. pues alli deuian estar las serenas con mas razon... ca luego como alos mareantes con deley te de canto adormesciessen o traxiessen a no acatar por las corrientes los arrebatarian e quebrantarian o fundirian sus fustas”.

No obstante, aclarado el sentido literal de lo que dicen los poetas, Alonso de Madrigal, intentará averiguar el “seso verdadero de la fábula de las serenas e si ha verdaderas serenas o no”.

Refiriéndose a tal cuestión, es realmente interesante recordar su escrito, pues el mismo demuestra claramente cómo la inteligencia privilegiada de “El Tostado”, sabe desambular sin perderse entre un laberinto de datos y opiniones libres. Ya en su tiempo, libros prestigiados se complacían en traer a colación, casos, a cual más fantástico o maravilloso: Pero “El Tostado”, llevado sagazmente por una implacable lógica, sabrá distinguir las ficciones poéticas de las posibles maravillas naturales y, apoyándose en “doze razones”, probará que “*las serenas de que fablan los poetas no son cosa alguna en el mar*”.

A tal respecto, Alonso de Madrigal, marca un hito en su época. No hemos de olvidar que otro tratadista, Fray Baltasar de Victoria, en su *Teatro de los Dioses de la Gentilidad*, que escribe dos siglos después, y su obra se lee contemporáneamente a Feijoo, llega a aceptar taxativamente la existencia de las sirenas (libro III, cap. IV, tomo I, pág. 254).

Pero Alonso de Madrigal, pese a su depurada crítica caerá en otro error, relacionado con la fabulación marina, error en el que caerá, dos siglos después, Fray B. J. Feijoo. Ignoramos, sin embargo, si Feijoo dependió de “El Tostado” a la hora de sacar conclusiones, aunque no nos extrañaría nada, puesto que parece imposible que desconociese su obra, aunque no lo cite en el Discurso que en su *Teatro Crítico Universal*, dedicará a la existencia de hombres marinos. “El Tostado”, acepta ciertamente la existencia de seres marinos con aspecto humano o de hombres habituados al agua que se alimentan de peces y nadan “como pescados”, ya que la propia experiencia y observación de la realidad, —y en ese sentido no parece diferir excesivamente de la posterior hilación feijoniana— no parece contradecir de plano, noticias transmitidas por el latino Plinio y otros autores.

“...afirman en el mar occidental de galizia auer seydo tomado en el agua vno que del todo tenia figura de hombre no concordando en cosa alguna con pescado, este fue tomado e sacado a tierra viuio luego tiempo mas de vn año en casa de vn señor que lo tenia. este comia e beuia de lo que los otros hombres e reyase e fazia lo que le mandauan entendiendo bien lo que los otros

hombres querian solo que no hablaua poco ni mucho e como grande tiempo, ouiesse ansi estado vn dia no acatando por el tornose al mar" (V.^a, CCVI).

No encontramos pues aquí con el *primer relato castellano*, sobre un hombre pez, cuya historicidad y realidad intentará "El Tostado" en las opiniones de Plinio y de los tratadistas medievales adecuados en la tradición latina en relación a los "yctiofacitas que comen sólo peces crudos e nadan por el mar como pescados".

También nos encontramos ante el hecho de que "El Tostado", aún creyendo en la existencia de hombres-peces, y que implica, —de admitirla— la existencia de una humanidad anfibia de ambos sexos, lo que supone la realidad de hembras ictioides, cuyo conocimiento por los antiguos, da pábulo a la creencia en *nereidas*, niegue empero, la existencia de las llamadas *sirenas*, que supone fruto de un complejo mitopoyético de la Antigüedad, reflejado en diversas opiniones:

"Algunos otrosi afirman en el mar auer serenas... que se llegan a los nauios e arrebatan algunos hombres faziendoles señal que se ayunten con ellas carnalmente, e si lo quieren o pueden fazer no les fazen mal e si no quieren o no pueden matarlos e dizen que ellas no se llegan a las fustas por otro fin saluo por este e no por fundirlas".

No obstante, el mismo Alonso de Madrigal, rebate dicha creencia, pese a que por Plinio y por los navegantes admita la existencia en el mar de seres con figura de mujer que pueden hacer cosas propias de seres humanos y que equipara a ninfas y nereidas de la Antigüedad:

"...empero no es dubdar algunos tales ser como no solo los auctores lo afirman mas aun muchos de los nauegantes digan esto auer visto a los quales todos no podemos repugnar. Empero no es tanto de marauillar de la figura de estos como de lo que fazen ca parescen en ellos cosas de hombres dan grandes bozes de noche como verdaderas bozes de hombres, e dize Plinio Li. de natural ystoria que en la costa del mar de lisboa morio vna ninfa del mar cuya voz muy de luene oyeron los moradores de aquella tierra e sus tristes llantos quando moria" (V.^a, CCVI).

Terminando "El Tostado" —sin rechazar el comentario de tales relatos— por dedicar el capítulo 207, nada menos que a probar que "Las serenas de que fablan los poetas, no son cosa alguna en el mar". Así nos dice:

“Diremos que no es dubda fallarse en el mar avnque pocas vezes algunos pescados que alguna humanal semejançastengar quanto a alguna parte empero que aya animalias de tal figura como las serenas dizen ser no es sabido e mas se cree no ser”.

Tras dicha afirmación se planteará la cuestión de que si entonces, la fábula o mito de las sirenas no puede sustentarse en realidades naturales, es muy posible que tenga un claro sentido etiológico (“seso ystórico y moral”). Se ocupará minuciosamente de tal opción a partir del capítulo 208.

Y es entonces, cuando “El Tostado”, adoptando una actitud que podríamos denominar evemerhista, busca fundamentos históricos a la fábula, al igual que ya lo hizo San Isidoro: las sirenas serán asimiladas a meretrices o prostitutas (es decir mujeres que se entregan al comercio carnal), y que en distintas costas del Mediterráneo y particularmente en la zona de Sicilia, se aprovechaban de los nautas incautos, para expoliarles o atracarles:

“La entención de los poetas e sabios que esto pusieron fue dar entender por este fingimiento el arte a manera mala de las mugeres dadas a desonestidad de luxurias que los hombres atraen a si por ganar de ellos lo que tienen mas que por amor alguno que les haya”.

Interpretación ésta, la primera quizá en lengua castellana, que asesta un golpe al mitologema de las sirenas, dado que con tal interpretación, la fábula adquiere un nuevo sesgo. Así, según Alonso de Madrigal, si se cuenta que las sirenas habitaron el Monte Péloro y la “Ysla Caprea”, es porque “este officio se vsa mas en aquellos lugares a los quales vienen muchos estrangeros... De allí se fueron a morar a la ysla caprea (según Servicio)... Porque estas mugeres eran muy conocidas en aquellos lugares en que primero morauan e ansi no ganauan ya tanto”.

Henos, pues, ante una interpretación, ciertamente simplista y sagaz, pero a la vez que sugerente muy plausible. Por otra parte, “El Tostado”, si se imaginó a las “serenas” monstruosas, fue “por significar que estas tales mugeres, no tienen todas las partes humanas, más algunas son bestiales e no subditas a razón, e la parte mas alta tienen de mugeres porque en ellas parece algún acto de razon quanto a la fabla e parescer, empero en la parte de baxo son del todo bestias a fuera de la nutura humanal, porque no rigen aquella parte con razón mas ansi como bestias se dan sin ningun acatamiento a la torpedad desatendida de la luxuria” (CCXII, 87).

Por todo lo expuesto, y por su presunta influencia —dos siglos después— en Fray B. J. Feijoo, puede quizá señalarse que el *Comentario al Euse-*

bio, de "El Tostado", constituye la máxima adquisición, lograda en Castilla en determinadas interpretaciones mitológicas, que más tarde serán olvidadas en autores como Pérez de Moya (*Philosophia secreta*), o en el mismo Fray Baltasar de Vitoria, ya citado (*Teatro de los Dioses de la Gentilidad*), por no revisar la *General Estoria*, ni otras elaboraciones que nos hablan de ellas y que nutrirán más o menos indirectamente el folklore marinerio peninsular y que perviven prácticamente hasta el siglo XVIII, cuando Feijoo redacta su famoso *Teatro Crítico Universal*.

e) *De la "serena" a la "serrana" en el folklore, tradición popular y literatura hasta el siglo XVIII.*

Quizá fuera importante aquí y a modo de interludio, llamar la atención en un hecho, en el que quizás no han reparado nuestros más conspicuos folkloristas y etnólogos. Esta es, la asimilación que tiene lugar entre el mitologema o motivo de la "sirena", hembra lasciva, maligna, ya ornitomorfa, ya ictioide, cuyo comportamiento aparece reflejado en la maga Medea, que encanta a Jasón cuando con la nave *Argos* se persona en la Cólquida, en busca del célebre Vellochino de oro, pero también en el complejo "mitologema de Circé", que volvemos a encontrar en la Odisea de Homero. Motivos míticos ambos, que quizá podríamos vincular aunque tardíamente al "tema de Artemis-Diana", también de raíz asiática, extendido por todo el mundo romano y en consecuencia por los países de la Romanidad, hasta el punto que su elaboración y cristalización a partir del siglo XIV en la Península Ibérica se exprese en el motivo más o menos legendario de la llamada Serrana, que a fin de cuentas se nos antoja algo así como una "sirena de tierra firme", con la misma lujuria y malignidad, pero a la vez con los mismos fatales encantos que pueda tener un monstruo marino. Mi viejo y admirado amigo, J. Caro Baroja, dedicó un estudio ejemplar al tema de la Serrana, proyectado particularmente más que en la literatura popular hispana, al paisaje extremeño, y concretamente a la región de La Vera (Plasencia) y al lugar denominado Garganta de la Olla, donde la tradición popular, hará escenario, de siglos a esta parte de las fechorías y excesos lujuriosos y sangrientos, cometidos por una Serrana que nos será descrita en muy curiosa literatura popular como "blanca, rubia y ojimorena", serrana o sirena terrenal que, tras atraer con malas artes a los viandantes y pastores y disfrutarlos carnalmente en su cubil cavernario, acostumbraba a matarlos y ornar el mismo con sus osamentas mondas y lirondas. Una circunstancia que nos hace asimismo pensar en la existencia de conexiones de esta conseja, con el mito clásico de las sirenas, está en el hecho de que en varios romances recogidos de la tradición oral, en

los que se nos cuenta la extraordinaria historia de este cruel virago, el mismo declara que "su madre fue una yegua", lo que quizá nos dé la clave, sino de contaminaciones más o menos lejanas de orígenes del motivo temático, más al recordar que en la mitología clásica se nos habló ya de los bestiales amores de Poseidón-Neptuno, que se metamorfosea en garañón con objeto de ayuntarse en Figalia con la diosa Demeter, convertida en yegua (Pausanias VII, 25, 6), mito que no resta por otra parte, oportunidad a que pueda asimismo admitirse una miscegenación más o menos inconsciente con el también clásico de Artemís-Diana cazadora, que gusta vivir en parejas selváticos y agrestes, perennemente bella y vigorosa y residiendo siempre en un antro o cueva, hechos todos ellos que en el norte de España (Asturias y Galicia) donde fue localizado por María Goyri de Menéndez Pidal, el curioso romance de "La Gallarda", célebre matadora de hombres, también nos da qué pensar. En realidad nos encontramos con un motivo temático que será tratado abundantemente y con anterioridad llamado Siglo de Oro por numerosos escritos y dramaturgos portugueses, castellanos y provenzales al establecer curiosas connotaciones entre la "serrana" y la *mujer salvaje* que abusó lúbricamente de incautos y viandantes. Y todo esto, aparte de admitir que con los siglos se haya dado la transferencia desde el mar a la tierra, de concretos atributos de una deidad marina, transferencia que de admitirse hubo de producirse en concretos momentos de crisis religiosa, en el Bajo Medioevo, cuando San Martín de Dumio combate en la Península las creencias vulgares (*De Correctionem rusticorum*), particularmente en núnemes de origen pagano, y la emprende a la vez contra la creencia en sirenas de la mar, lamias de los ríos, ninfas de las fuentes, dianas de las selvas, etc., todas sin excepción expresión del demonio o espíritu maligno. Hierofanías antropomorfizadas del paisaje natural, contra las que por fuerza tendrían que enfrentarse los padres de la iglesia, si no lograban cristianizarla como ocurrió en algún lugar de los Picos de Europa o de los Pirineos al convertir a la "Mari", dama de las cavernas cantábricas y vascas, en expresión mariológica que podría ser aceptada por la cristiandad en Covadonga, Aránzazu y últimamente Lourdes.

Tema este, como digo, inédito, y cuyo tratado en este artículo, pese a recientes aportaciones de M. Zink (1972), nos apartaría excesivamente del mismo, pero que no podemos dejar por menos que aludir aquí, con la esperanza de poder desarrollarlo algún día en un estudio particular, que posiblemente nos daría luz sobre una serie de oscuras creencias, consejas y tradiciones populares más o menos legendarias.

2. La creencia feijoniana en "maravillas de la naturaleza".

Será en el Discurso VII (Tomo VI del *Teatro Crítico Universal*), donde Fray B. J. Feijoo nos da pie para que afirmemos que parece hacerse eco del mismo ideario sustentado por Alonso de Madrigal en lo que se refiere a una humanidad anfibia, que a la vez puede vivir ya en tierra, ya en agua, humanidad que Feijoo asimilará a los llamados *tritones* y *nereidas*, negando la existencia real a las *sirenas*. Y a la vez que acepta la existencia de tales maravi-



Fig. 6.—Detalle de un grabado que figura en una cuerna o colodro, utilizado por los pastores de Lumbrales (Salamanca), y en el que se ve grabada una *serena* según la imaginaba la tradición popular, y cuyo recuerdo aún pervive en el folklore europeo. (De Luis Cortés Vázquez.)

llas de la naturaleza, aceptará asimismo la existencia de los llamados *sátiros*, de los que hablaban también los mitógrafos griegos. Como quiera que el analizar esta última creencia, nos apartaría excesivamente del tema de estas páginas, dejaremos la cuestión para otro momento, aún cuando en la aceptación de dicha creencia, veamos claramente transparentarse en el ideario bio-

lógico de Feijoo, algo que ya fue notado por G. Marañón (1933), y ya más tarde (1970) por R. Ricard: que nuestro benedictino admitía la posibilidad de que la bestialidad —ayuntamiento de humanos con otros mamíferos—, pudiera ser fecunda —idea con la que explicará algunos fenómenos teratológicos de que ha tenido noticia—, como, pongamos por caso, el presunto prodigio de que es escenario el pueblo manchego de Fernán Caballero, donde es alumbrada *una criatura humana hallada poco ha en el vientre de una cabra* (*Teatro*, V, IX, 26) y cuya admisión por parte de Feijoo dio lugar a una carta de impugnación por parte del P. Rodríguez. En esta línea de ideas, cabe, pues, situar su creencia en sátiros, con la que inicia el Discurso VII (*Teatro*, VI) y una serie de conclusiones que hoy se nos antojan pintorescas si sabemos aislarlas de aquellas en que confunde a los sátiros con los “hombres salvajes” de los que tiene noticias existen en la Isla de Borneo (*Teatro*, VI, VII, XIV, 19), y que hoy sabemos podía muy bien datarse del llamado Orang-Gután (*Pongo pygmaeus* Hoppius), no excesivamente conocido en su época, u otro tipo de criaturas humanas, cuyo estudio científico se inicia con el del llamado “enfant sauvage de Aveyron” que abre un panorama hasta entonces inédito, ya a antropólogos, ya a futuros psicólogos.

Vemos claramente pues, que Feijoo rechazará a las sirenas como seres míticos, aún cuando las imagine —de acuerdo con las *Metamorfosis* de Ovidio y con la *Natural Historia* de Plinio— representados generalmente bajo figura ornitomorfa. Acto seguido admite, basándose en diversa bibliografía de su tiempo, la existencia de hombres marinos (=tritones) y nereidas.

Este convencimiento feijoniano, y que hoy nos da bastante que pensar, en el sentido que quizá nos haría considerar a Feijoo como un autista mental, era sin embargo muy normal en su tiempo. No ha de extrañarnos pues que, el mismo Feijoo, basándose en el recién conocido libro *Caprices d'imagination*, que nos cita como de autor anónimo, desarrolle toda una curiosísima especulación, que a la larga dará pie para la elaboración de su escrito “*Examen filosófico de un peregrino suceso de estos tiempos*”, en el que se nos narra la historia del santanderino Francisco de la Vega Casar, más conocido como el Hombre-Pez de Liérganes, que gozó de amplia difusión, por toda la Europa de la primera mitad del siglo XVIII, en la que aún seguían vigentes y aceptadas toda una serie de fábulas e ideas más o menos fantásticas, en relación no sólo con el llamado Otro Mundo, sino también con el mundo de la naturaleza y el misterio de la vida en el Planeta Azul. Tengamos en cuenta que Europa, y en ella España, mantenía aún pese a la naciente Ilustración, su cordón umbilical, vinculado al Renacimiento y a la literatura clásica, con toda su secuela de relatos más o menos fantásticos, con sus historias de monstruos atlánticos ultramarinos y eurasiáticos, ciudades áureas, caníbales insa-

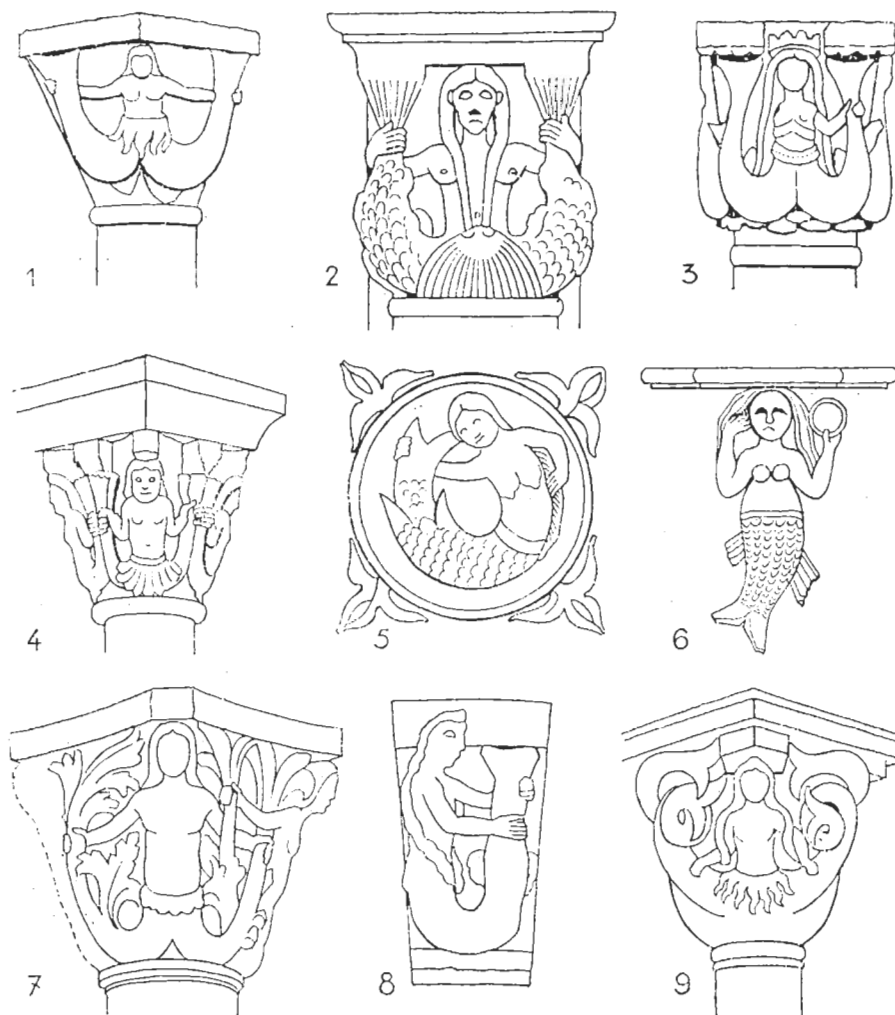


Fig. 7.—El tema iconográfico de la sirena en el arte románico francés: 1, Charlieu (Loira); 2, Saint-Dié (Vosgos); 3, Le Puy, Catedral; 4, Elne (P.-O); 5, Vézelay (Yonne), remate del portal del narthex; 6, Flavigny, Misericordia; 7, Brioude (Alto-Loira); 8, Aulnay (Charente-Maritime); 9, Saint-paul de Mausole (B-Du-R.)

ciables, amazonas fascinantes, odaliscas oceánicas, gentiles nereidas y sirenas irresistibles, pese a que estas últimas, habían pasado a nutrir ámbitos más prosaicos que los de la Mitología clásica, por muchos que siguieron creyendo en las mismas los epígonos del padre Vitoria.

Todo este sustrato de creencias más o menos irracionales, entresijo de mitos de la Antigüedad, y consejos y leyendas del Medioevo, tuvo por fuerza que influir decisivamente en la España de la segunda mitad del siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII, contra cuya idiosincrasia habrían de luchar gentes de la categoría, pongamos por caso de un Diego Torres Villarroel, Catedrático de Matemáticas y Astronomía en la Universidad de Salamanca. Sería en este sustrato en el que se educó y creció el niño Feijoo, pronto lego y en seguida, aún adolescente, fraile, ordenado en el monasterio benedictino de Samos, en el corazón de Orense, Reino de Galicia, irredento aún en lo que a pervivencia del pensamiento arcaico y a las creencias en lo maravilloso se refiere. A nadie ha de extrañar pues, que nuestro fraile mozo aún llegase a familiarizarse con toda naturalidad, casi inconscientemente, con ese mundo *folk* del NW de España, hasta extremos de inculcarle ideas que será imposible desterrar, incluso en su madurez creadora de Padre Maestro, en Oviedo. Ahí está, en el centro del bellissimo claustro de Samos, erigiéndose esbelta e impresionante, una fuente, audaz exaltación de representaciones mitológicas, fuente en la que nos recordaría muy sagazmente Maraño, sus tazas son sostenidas cual cariátides, por estilizadas nereidas, perpetuando el mito marino mantenido asimismo en el arte galaico-portugués y en *Os Luísiadas* de Luis de Camoens... Indudablemente las fantásticas representaciones, quedaría indelebles para siempre en la mente adolescente de nuestro frailecito en agraz, junto a una ineludible cohorte de tritones y hombres marinos, los mismos que seguirán nutriendo todo el folklore marino del NW, y que a menudo veremos figurados en historiados blasones de Galicia, Asturias y Portugal y alentando curiosas leyendas, cuyo temario junto al de la nereida y el de la misma sirena, se complació en recoger no hace aún muchos años mi inolvidable amigo, el gran etnógrafo portugués, Fernando de Castro Pires de Lima, director que fue, del Museo Etnográfico de Oporto.

Henos pues, aquí, ante la otra cara de Fray B. J. Feijoo, y cuyo análisis se presenta harto complejo, incluso para el estudioso de hoy. Cara, cuyo desvelamiento no puede menos que azorarnos de la misma forma que aún hoy nos turbaría el descubrir que un maestro bien amado, aparte de tener los pies de barro fuera más humano de lo que se mostrase en la "galería"... Descubrimiento este, que mal que nos pese, se hace evidente al profundizar en la genial y proteica obra del humanísimo Feijoo.

Así, revisando su obra, nos encontramos con muy curiosas contradic-

ciones. Por ejemplo, que el Padre Maestro, cuando nos habla del Océano, siempre lo hace con cierta aprensión, por no decir con cierta superstición e ignorancia. Incluso, en una ocasión confesará un tanto ingenuamente, que jamás aprendió a nadar. (Cf. *Teatro* VI, VIII, 24). Por otra parte, podremos descubrir, por su mismo testimonio, que mantenía en torno al agua del mar, muy extrañas ideas, al considerarla más que salobre, fétida, al igual que hoy nos la brindan muchas costas deleznablemente contaminadas. No es de extrañar pues, que, ante tales prejuicios, Feijoo pudiera asimismo alimentar muy peregrinas ideas en torno al desconocido mundo marino, e incluso que algún día, si él “hombre de tierra adentro” pudo llegarse a las costas o playas asturianas, le embargasen absurdas ideas, al observar, no sólo el movimiento de la mar, sus ondas, sus oleajes, e incluso los seres que la poblaban. Entre los que indudablemente jamás dudaría que estaban las nereidas y tritones, las mismas nereidas figuradas en la bella fuente del recoleto claustro de San Julián de Samos, a las que situaría en el líquido elemento, al igual que con los tritones. Seres marinos todos ellos, con los que le hubiera gustado dialogar para saber de tantas y tantas cosas ignoradas, no ya por el vulgo, sino por los mismos sabios.

¿Qué cabe pensar ante esto? Sólo, que nos quedamos asombrados, más, cuando es incuestionable que Fray B. J. Feijoo, jamás dudó en la existencia de estos seres, de los que nos dice: “los (autores) modernos, llaman hombres marinos y mujeres marinas”, aún cuando nuestro benedictino se resista a representárselos como tantos, con la consabida bocina en la boca y cabalgando sobre el oleaje, al igual que lo hacen tantos artistas y literatos de su tiempo (*Teatro*, VI, VII, 30).

Insistiremos, sin embargo, en que no salimos de nuestro asombro ante el hecho de que toda una mente tan privilegiada como la de Feijoo, y que sabemos se había abierto a la especulación experimental, no hubiera logrado superar tal aberración, de la misma forma que supo superar otras, incluso menores. A menos que... Pero nos adelantemos a una posible conclusión. Aquí diremos que cavilando en la cuestión, incluso nos entristece, al comprobar, cómo ayer al igual que hoy, en la aventurera mente humana, llegar a convivir y confraternizar el error y la realidad, incluso en momentos de madurez creadora. Pero ahí están los hechos, de los que por otra parte, quizá somos testigos de nuestro mismo siglo, ante situaciones parejas de irracionalismo, que, —aparte de lo que pudiera decirse en el campo de la elaboración política— hace que puedan conllevarse perfectamente en las más grandes mentes, ideologías encontradas o dispares. De aquí, que hoy en 1976, al cumplirse el Tricentenario del nacimiento de Fray B. J. Feijoo, preclaras inteligencias, que se plantean y resuelven difíciles formulaciones matemáticas con que progra-

mar a cerebros electrónicos, sigan creyendo en milagrerías, ovnis, platillos voladores, e incluso “de oídas” en extraterrestres más o menos antropomorfos.

a) *El saber folk en Occidente, en torno a una humanidad marina.*

Imposible pasar revista aquí, ni siquiera muy somera, de toda la mitología marina que nutría el saber y tradiciones populares en el siglo XVIII, y que pudo dejar su poso en Fray B. J. Feijoo, de la misma forma que hoy gentes realmente cerebrales puedan pensar en la existencia de alienígenos y tripulantes extraterrestres de platillos volantes, o incluso de presuntas cosmonaves. Ya se ha insistido en la influencia decisiva del sustrato y de la tradición, pero aquí tenemos como estímulo de las inquietudes del Padre Maestro, los testimonios de un Pausanias, de un Solino, de San Isidoro o de San Beda, por sólo mencionar a las fuentes más antiguas que pudo conocer Feijoo y cuyos protagonistas más o menos antropomorfos, pudieron cumplir en la Europa de los siglos XVII y XVIII, aparte de resonancias fantásticas de creencias milenarias la misma función que hoy cumplen los extraterrestres para la Europa del último cuarto de siglo XX. Ahí estaban figurando tales fantasías, los famosos cuadros de un Bosco, un Brueghel y alguno otro, e incluso los maravillosos grabados de Teodoro De Bry, con su amplio despliegue de zoología mítica marina, incluyendo tritones y nereidas, e incluso la fabulosa serpiente de mar. En realidad, en la iconografía del Renacimiento y del Barroco, fue normal prodigar la presencia de seres medio peces y medio humanos, siguiendo a las naos en sus viajes de descubrimiento. Iconografía a la que a veces no faltaron tampoco las sensuales y discutidas sirenas, de formas generosas, dignas del pincel de un Pablo Rubens, ofreciéndose en perenne tentación a la angustiada marinería. A veces la realidad superaba a la misma fantasía.

b) *Un legado medieval: la conseja de Peje-Nicolás (Sicilia).*

En nuestra búsqueda, hemos topado con muy curiosas noticias. Allí tenemos, por ejemplo, el caso, en pleno Medioevo, de un hombre-pez o presunto monstruo marino antropomorfo, —que según registrará Monseñor Larray— fue pescado allá por 1137 en las costas británicas y llevando al palacio del Conde de Oxford, que lo guardó y exhibió como algo único y maravilloso, hasta que el extraño ser logró fugarse, retornando quizá al Océano. Ahí están también las famosas *rusalkhas*, que aparecen asimismo desde el Me-

dioevo en el folklore marinerio ruso, gentiles y diminutas muchachas marinas que se presentaban a los navegantes en la zona de Astrakán. Y ahí estaban un sinfín de "nereidas", que gustaban aparecer acompañadas de su barbudo e imponente progenitor, a los navegantes orientales ante las Costas de Levante. ¿Nos encontramos con focas y anguipedos, algunos de variedades ya extinguidas, o ensoñaciones fantásticas?

Pero he aquí que, de pronto, nos topamos con el más famoso "hombre marino" de todo el Medioevo, cuya historia posiblemente no desconoció Feijoo y del que, por otra parte, nos han llegado decenas de noticias desde la historiografía medieval y renacentista. Se trata del llamado, ya *Nicolaus Piscis*, ya *Cola Pesce*, ya *Niccolo Pesce*, y por los autores castellanos, simplemente *Peje-Nicolás*, extraño ser, cuya existencia histórica se sitúa hacia 1223, personificando un caso, del que hoy nosotros, en 1976, pudiéramos decir algo nuevo: el que aparte de admitir en principio la existencia histórica de alguien llamado Nicolaus Piscis o Cola Pesce, en la Sicilia de los Staufen, y que muy bien pudo ser una especie de sabio o inventor, al estilo que siglos después lo sería en la Roma papal, al margen de toda fantasía, un Leonardo de Vinci, intentase adelantarse a su tiempo con la invención de una especie de campana de buzo o nave submarina con que efectuar inmersiones en Messina, perdiendo la vida en su intento. Lo demás pertenece a la conseja marina, surgida quizá de noticias mal interpretadas llegadas desde el foco ilustrado, constituido en Palermo por Roger II, consejas más o menos influidas al confundirse con las controvertidas noticias llegadas a Sicilia de los *nilícolos*, gentes descubiertas en Omurman, bajo el califa Abdula y de existencia repartida entre mar y tierra, noticias que quizá impusieron un nombre con claras concordancias semánticas.

Por otro lado es este mismo folklore marinerio mediterráneo, al que quizá puedan referirse todo un sinfín de leyendas de origen medieval, sobre hombres marinos y a difundir por toda la España del Siglo de Oro, leyendas y consejas que servirán de leit-motiv a Pedro Mexia (Cf. *Silva de varia lección*, Sevilla, 1570, cap. XXIV), para crear y recrear una serie de relatos que muy bien pudo llegar a conocer Fray B. J. Feijoo. Relatos que a su vez pudieron unirse otros de procedencia atlántica, en los que lo insólito se hace reflejo de lo cotidiano. Páginas atrás se ha reproducido un pasaje de Alonso de Madrigal, "El Tostado", en el que se habla de un hombre marino, avistado en los mares galaicos, pasaje que indudablemente habría que vincular a otras noticias procedentes de fuentes clásicas recogidas por Plinio y otros autores, pero cuyo contenido perdurará vigente en las tradiciones populares, tras el conocimiento de hechos que muy bien pudieron darse en los tiempos de Feijoo, como también en el siglo XIX. Ahí tenemos por ejemplo el caso

de aquel desarrapado “voyeur”, del litoral atlántico que gustaba a escondidas y entre las peñas de la costa, contemplar en su baño a las mujeres, pasando incluso a mayores. En ocasiones llegaron a ser sonadas las consecuencias, dando pábulos a relatos que se perpetuarán generación tras generación. Ahí tenemos, por ejemplo, las curiosas consejas que recogió en Asturias el folklorista C. Cabal, quizá en gran parte extraídas o inspiradas en el hoy raro impreso de M. Fernández, *El Franco y su Concejo* (Luarca, 1898).

A nadie puede extrañar pues, que, curiosamente entreverados mito y realidad, pudiera seguir vigente en la España de la primera mitad del siglo XVIII, viejas tradiciones no sólo referidas a sirenas, sino también a nereidas, tritones, hombres marinos y seres del mismo jaez. Para Fray B. J. Feijoo, educado en un mundo en el que “las maravillas de la naturaleza” eran aceptadas sin crítica, se harían quizá *totalmente imposible* muchas de tales maravillas, por el mero hecho de que posee a su espíritu crítico y apertura a la Europa Ilustrada y al cambio ideológico, el Padre Maestro fue hijo de su tiempo. Son tiempos que, lo vemos claro, se vivía aún del legado de tradiciones milenarias, muchas procedentes de la Antigüedad clásica e incluso del ámbito del Islam, que de llegar a la Península, pudieron desarrollarse en un fabuloso “caldo de cultivo” como pueda ser por ejemplo, la misma mitificación que conoce la epopeya ultramarina castellana, personificada por los grandes navegantes conquistadores de Indias. De aquí el inmovilismo de Feijoo, en lo que se refiere a ésta y otras tradiciones y supersticiones aunque muchas desenmascaradas por nuestro fraile, como *errores del vulgo*, fueran objeto de muy donosa burla y crítica. Hay que tener en cuenta que si por otro lado Feijoo no reaccionó ante la creencia en hombres marinos, ello pudo deberse asimismo en parte a noticias como las que se contarán en las mismas *Memorias de Trevoux*, auténtica panera de datos para nuestro benedictino y en el que se narra un suceso, allá por 1580, en la Isla de Manar, costa occidental de Ceylán, donde unos pescadores nativos pudieron al parecer atrapar de una sola redada, siete hombres marinos y nueve mujeres, cuya conformación anfibia fue comprobada “in situ”, por el P. Enrique Henríquez, S. J. y el físico valenciano Dimas Bosque, a la sazón médico del Virrey portugués de Goa, don Constantino de Braganza. Noticia ésta que recogerá el mismo Fray B. J. Feijoo, sin apenas comentarios y de segunda mano (Cf. *Teatro*, IV, VI, 35).

c) *Dimas Bosque y el conocimiento por Europa del “dugongo”.*

Hace ya algún tiempo y por pura casualidad, pudimos saber de la personalidad del médico o físico Dimas Bosque, que estudió en Salamanca, Alca-

lá de Henares y Coimbra, cuyo nombre apenas aparece citado por la bibliografía castellana o valenciana del siglo XVI, aún cuando su personalidad haya sido puesta de relieve bien claramente por el naturalista lusitano García de Orta, en su muy curiosa obra *Coloquios dos Simples o Drogas*. Supimos después que la figura de Bosque fue asimismo subrayada por el estudioso portugués Conde de Ficalho, e incluso llegamos a la conclusión que a Bosque se debe el primer reconocimiento de los presuntos hombres marinos de Manar, cuya existencia recogerá el *Dictionnaire* de Trevoux. Reconocimiento que es en realidad el de un cetáceo común en el Océano Indico, el dugongo (*Halicore Indicus*, Cuvier), y que tardíamente será taxonimizado y estudiado por los naturalistas europeos Buffón y Camper.

Hoy sabemos que este cetáceo, posiblemente perteneciente a la misma de otros que desde el siglo XV eran conocidos en el litoral africano y denominados con los nombres de “manatus”, “pez-mujer”, etc. El nombre indico de “dugongo” que se da al animal en cuestión, nos ha sido transmitido por el citado García de Orta, no siendo inverosímil, que fuera ya conocido por los diversos navegantes de la Antigüedad que desde tiempos de Alejandro surcaron la ruta de las Indias Orientales, ruta recorrida más tarde por los marinos islámicos. Tal hecho, quizá nos permita comprender alguna de las noticias que desde el Mundo Antiguo nos llegaron de las “sirenas”, así como de otros ictioides exóticos, e incluso nutrir la curiosa conseja de la “Raskhasas”, mujeres malignas y caníbales, ya terrestres ya acuáticas, que se presentan en diversas leyendas búdicas de Ceylán e Indonesia.

Todo esto, hay que tenerlo indudablemente en cuenta, como también el estudio que sobre la figura de Dimas Bosque han podido llevar a cabo en los últimos años, J. Walter (1963) y Silva Rego y que pudimos conocer a grandes rasgos en el transcurso de redacción de estas páginas, eximiendo o exculpando casi totalmente a Feijoo de que con sus escritos hiciera perpetuarse en la Península, la creencia en la existencia de mujeres y hombres marinos, existencia que parece abonar el *Diario* de Borque, escrito en latín y transcrito, en parte, en la obra portuguesa *Documentação para a Historia das Missoes do Padroado Português no Oriente*, lo siguiente:

“Transcurrimos bastante de nuestro tiempo ocupados en las labores cotidianas y en nuestras charlas, a la vez que éramos llevados por las continuas corrientes marítimas junto al litoral. Aconteció entonces que una turba de pescadores se llegó hasta nuestro comandante, instándole en medio de la gran algarabía y vocerío que fuera a contemplar los peces por ellos capturados. El capitán accedió y se aproximó junto a los dos botes de pesca.

Fue entonces cuando pudimos ser testigos de un estupendo milagro de la naturaleza, como lo son todos los extraordinarios

designios del Dios Todopoderoso, y hecho patente en nueve hembras y siete machos.

Ante novedad tal, saltamos admirados para los botes, de donde los pescadores extrajeron los peces, colocándolos en la playa; al apreciar su forma y al contemplar su semejanza (con el ser humano), no pude por menos que quedarme estupefacto, hasta el punto de no poder apartar los ojos de los mismos, al contemplar la admirable semejanza (nuestra) al pez, de tal modo que casi me ví tentado a creer en lo que estaba viendo.

Ayudado por la filosofía cristiana y viendo claramente en la forma admirable de estos peces la obra de Dios, autor de todas las cosas, y al que todo es fácil y nada imposible, pensé en examinar en particular cada miembro y ver el valor de cada uno de ellos, de manera que efectuando un examen anatómico, pudiera llegar a conocer con más claridad, la máxima semejanza que tenía todo su cuerpo con todas las partes externas del hombre. Comencé, pues, por separar las partes, observando la cabeza y faz. Y mientras más contemplaba, más me admiraba del poderío divino. En verdad cabeza y figura se presentaban redondas y ligadas al propio cuerpo, sin ninguna interrupción. En ella, las partes fibrosas de las extremidades a las que llamamos oídos, aparecían compuestas de cartílagos y de plumones de los que el cuerpo estaba revestido en una elegante proporción.

Al juntar a éstas, observé que los ojos estaban provistos de párpados que tanto en su disposición como en la color, me mostraron la efigie humana, no de pez, sino de hombre, claramente apreciable en la faz. Destacando de la parte exterior, por entre ambas mandíbulas, surgía sin embargo el pez, no por toda la parte sino en dos mitades y conservaba su configuración.

Los labios situados también por debajo de la propia nariz, representaban asimismo la boca del hombre admirablemente proporcionada, adornada lindamente por una disposición no de los dientes cerrados como acostumbraban a presentar los nativos, sino de una serie continua con apariencias de ser menos de pez que de hombre. Igualmente en el pecho presentaba la misma forma que en el hombre, con piel muy clara, abundante en vello muy fino, esparcido por toda la superficie en la que aparecían dos largos senos a los que ni siquiera les faltaban los pequeños y elegantes pezones que tienen los senos femeninos, aunque un poco más prominentes en las hembras que en los machos. No colgaban, sino más bien se conservaban erectos, como pechos virginales de una redondez proporcionada. Al presionarlos salió de los mismos bastante leche de una gran blancura que asombró a los presentes. Presentaban brazos no redondos, sino alargados en longitud, que igualaban el cumplimiento de dos cúbitos, en los que se distinguían no los cúbitos ni los antebrazos, sino más bien

un cuerpo íntegro, continuo y compacto, sin articulaciones ni juntas.

En las axilas, a las que denominamos sobacos, como diría Cicerón, aparecían muchos pelos, pero más flexibles y más expesos que los que acostumbran a crecer en los sobacos de hombres y mujeres.

El vientre se presentaba cubierto de una piel muy fina, suave y muy blanca. Muestra de la admirable obra del Creador. Lleno de admiración y absorto, contemplé asimismo con bastante atención todos los miembros de generación en los machos, muy semejantes en toda su composición a la que presenta en el hombre.

En los miembros de las hembras, era tanta la semejanza y su proporción con la de las mujeres que, indudablemente hubiera despertado la admiración de las mismas mujeres.

Cabe aún señalar que en lo que más se incrementaba la admiración del monstruo, era la semejanza interna de los miembros y que pude comprobar atentamente, examinando diligentemente todas las partes internas, tras el corte hecho con un cuchillo que me fue prestado.

Heme ante la misma cosa que en las mujeres: el útero como oculto entre el cuerpo, así como las partes a él adyacentes, que en nada se diferenciaban de matriz y ovario de las mujeres; finalmente los movimientos de ambos sexos, era tal el parecido con los humanos que en nada se apreciaba cualquier diferencia.

No obstante, en la parte extrema del cuerpo, no aparecía ya nada en común con el hombre. Tanto machos como hembras, terminaban en una especie de dos colas, las mismas de que nos hablan los poetas del Mar de Sicilia.

Las hembras, sin embargo, se presentan mayores que los machos, que, como sabemos en el género de los seres vivos se nos presentan generalmente más corpulentos.

Reverendo Padre; tal era la configuración de los peces. Tal disposición, diseño y descripción exacta de todos los miembros que traté lo mejor que pude y en pocas palabras, y en tanto como me fue posible, pinté como las conocí, aunque vivas para transmitirse las".

Tal es el importante texto en cuestión, cuyo contenido divulgado y comentado entre diversos círculos, —en su mayoría de estudiosos jesuitas—, muy posiblemente nutriese las noticias que aparecieron en las Memorias de Trevoux y que llegarían a Feijoo, quien se unió al convencimiento tras su lectura, de que, una vez más, el sabio se encontraba ante "maravillas de la naturaleza", ante cuya evidencia sólo restaba reconocer cómo lo había hecho

Bosque los inexcrutables designios de la Providencia, cuando no la obra admirable del Creador.

d) *Maravillas del folklore marineró y un recuerdo infantil de Feijoo.*

En realidad, tal noticia pudo muy bien venir a redondear otras ya conocidas por la Europa ilustrada y de las que Feijoo tuvo indudablemente noticia, como, pongamos por caso, la de aquel presunto monstruo marino, citado por el jesuita Rondelet, célebre autor de un *Universum Piscium Historia*. Al parecer, dicho monstruo de faz antropomorfa, aunque un tanto cómica o drolática, cierto día emergió de la mar, presentándose a los asombrados tripulantes de un bajel, que le pudieron contemplar tonsurado como un monje y llevando su capucha como tal. Para nosotros hoy, este presunto monstruo, puede quizá ser muy asimilado con una foca capuchina o foca de casco (*Cystophora cristata*, Erxleben), aún abundante en los mares del Artico, pero que para los crédulos marinos, fue indudablemente un hombre-pezu, quizá un fraile marino, hecho al parecer abonado por la larga cola escamosa que presentaba... No es de extrañar pues, que a partir de entonces, muchos nautas se empeñasen en identificar en el Atlántico y desde la amura de proa, *monjes marinos*, tan evidentes si cabe como puedan serlo hoy los platillos volantes, pero que no eran otra cosa que la llamada "foca fraile" (*Monachus monachus*, Hermann), muy abundante desde los siglos XV a XVIII, cerca de las playas y archipiélagos atlánticos y en las costas subtropicales, y capaces de exhalar a modo de grito y entre gruñido y ladrido, un sonido agudo con repetición de las vocales "o" y "a", a la vez que estornudos curiosísimos. Habría por otra parte alguien más afortunado, o con más vista, que llegaría incluso a otear a algún *obispo* (!), describiéndole con todos sus pelos, señales e incluso tiara, de forma que pudiera imaginárselo cualquier grabador, como el mismo que ilustró hacia 1573, la curiosísima obra del médico Ambrosio Paré, en la que aparece incluida su noticia, localizándole en el Mar Báltico, próximo al litoral de Polonia.

Todos estos hechos recogidos por la erudición precedente y de su tiempo, tuvieron que influir necesariamente en el Padre Maestro. ¡Vaya Vd. a saber Señor —pensaría nuestro Feijoo— si todos estos monjes marinos no podrían ser ciudadanos de alguna ínsula perdida como la misma de las Siete ciudades que todos se afanaban en encontrar! ¡No podría ser acaso alguno de ellos el célebre Zitirón, el mismo que cita San Isidoro! Nos imaginamos el mar de dudas en que se sentiría inmerso nuestro benedictino, aunque hoy, con muy buena voluntad, ya nos hubiera presentado a toda esta

fantástica humanidad marina dentro de la familia de las focas y especies similares.

Por los años en que Feijoo escribía en su Convento de San Vicente, seguían, por otra parte, viéndose en medio de la Mar Océana, obispos, frailes y monjes ictioides, incluso monaguillos, aparte de nereiras, tritones... sirenas



Fig. 8.—El monstruo marino avistado por Rondelet (*Universum Piscium Historia*, 1554), tal como nos será representado por Ambroise Paré (1574). Al parecer fue avistado en las costas de Prusia oriental y Polonia hacia 1433. Su curioso tocado en mitra hizo desencadenar la fantástica conseja de la existencia de “peces obispos”, que será recogida en la Gran Crónica de Flandes, e incluida por el Obispo de Sponde en su “Annales Ecclesiasticos”.

y un sinfín de maravillas marinas. No es de extrañar. Dos siglos antes, el mismo Cristóbal Colón tuvo incluso —según nos relata Fray Bartolomé de las Casas—, ocasión de otear alguna de estas maravillas de la naturaleza en su viaje de descubrimiento de las Indias Occidentales. Y no fue el único navegante que pudo tener tal experiencia. De aquí, que en manera alguna nadie se descalifique por creer en una humanidad anfibia o marina. Ello dará lu-

gar a que mentes incluso bien sentadas, pueden dar pie a la realidad de este número fantástico con sus admisiones, a curiosas elaboraciones. Ahí tenemos, por ejemplo, a aquellas fruto de la pluma de un P. Nieremberg, S. J. (1676), las del Padre Fuentelapeña, o las mismas de Antonio de Torquemada (1570) y que serán recogidas por el P. Fournier como aquellas en que nos cuenta muy seriamente que el apellido Marín, corriente en el Reino de Ga-



Fig. 9.—Supuesto hombre marino, avistado en las costas escandinavas desde el medioevo y descrito por Rondelet (*Universum Piscium Historia*). Las presentaciones de la época coincidieron en presentárnosle con faz de fraile, tonsurado, e incluso con hábitos monacales, cuyo tejido escamoso, recuerda más que un traje talar, una casaca militar o cota de malla.

licia en su origen, parece indicar, que el cabeza de estirpe, fue fruto de las nupcias de un tritón, con una doncella terrícola, tenido como fruto a los Mariños, Consejo ésta, del tritón casado en tierra, que alcanzará amplia audiencia y difusión durante los siglos XVII y XVIII, por todo el lito-

ral de la Europa Atlántica, ya que la encontraremos asimismo en Gran Bretaña y los Países Bajos, pasando posiblemente desde allí hasta los colonos de Nueva Inglaterra en la actual América del Norte. En la misma Bretaña francesa, el apellido *Morgan* parece derivarse de *Morganed*, nombre masculino que significa "nacido en el mar", y traducido simplemente al francés por *Morgan*; la Morgana, era su esposa o la que le había hechizado. Se darán también en Bretón, las voces Morganés y en plural Morganezed. Nombres todos ellos, que se pretendieron explicar en virtud de una vieja leyenda que hoy conocemos por el floklorista bretón Luzel (1873), y en la que se nos cuenta cómo cierta muchacha llamada Mona, sería raptada al líquido elemento, por Morga, un rey tritón, donde se desposaría con ella. Consejo ésta, en la que vemos la transposición marina, si no del rapto de la ninfa europea por Poseidón convertido en Toro, un mitologema que en su desarrollo nos recordará bastante al de Orfeo. Son los años en los que en Alemania se cree sin vacilaciones en la existencia de una humanidad marina, los *Nix*, machos y hembras, y proliferan docenas de consejos que nutren el folklore marineró de la Europa Atlántica.

Ante esto, ¿qué podría hacer Feijoo? Para colmo, nuestro buen fraile tiene indeleblemente grabada en su mente el recuerdo de la fuente del claustro de San Julián de Samos, cerando en su conciencia, como ha indicado sagazmente Marañón, el mito de la mujer marina, "inaccesible, como tantos otros hallazgos de estas horas críticas que preceden a la madurez, a la claridad de los análisis posteriores". Ya se dijo, sin incurrir en la redundancia, que Feijoo era humano. En su misma situación anímica podría muy bien encontrarse hoy cualquier genio de la astronáutica contemporánea por mucha tecnología elaborada, que poseyese, a la hora de pronunciarse sobre *ovnis* y extraterrestres, aún cuando se reservase la última conclusión para el momento de la captura de algún alienígena. Pero el caso es que en tiempos de Feijoo, figuraban ya como capturados, muchos presuntos hombres marinos.

d) *Ante una "maravilla de la naturaleza": el hombre-peze de Liérganes.*

Es pues ante esta realidad y utilizando testimonios, al parecer dignos de todo crédito, que llegan hasta la celda ovetense del Padre Maestro, cuando Feijoo se plantea la posibilidad de una humanidad marina, de la que al parecer dan fe los testimonios. Así, busca solución, de, cómo un hombre puede vivir bajo el agua usando sus medios naturales, al igual que los utiliza, pongamos por caso el feto de un mamífero, cuando mora en el claustro materno y hasta su alumbramiento dentro del saco vitelino. Cuestión complicada ésta, tanto más,

dado que cuando escribía Feijoo, poco o nada se sabía, sobre la supuesta respiración embrional. Todo ello, contribuyó decisivamente a que el Padre Maestro tomase postura, —hoy sabemos que errónea—, haciéndose eco no sólo en una serie de creencias e historias peregrinas del vulgo y del que renegaba, y del tipo de las recogidas en un curioso libro por J. Martínez Salafanra, sino también —y ello es quizá más lamentable— otorgando a las mismas con su autoridad reconocida, una nociva persistencia.

Así pues, encontramos que Fray B. J. Feijoo admitiendo una humanidad marina y las “pruebas” que le suministra el Marqués de Valbuena desde Santander, Don Gaspar de la Riba Agüera, desde Liérganes, don Dionisio de Ruvalcava desde Solares y otros comunicantes hoy olvidados, crea disponer de suficientes y fundadas razones para dar a la publicidad su famoso escrito “*Examen filosófico de un peregrino suceso de estos tiempos*” (Teatro VI, Discurso VIII), en el que tras prolegómenos ya conocidos, aceptará sin más, la existencia de un hombre-pea, pues esto, ni más ni menos, resultó ser para nuestro benedictino, un tal Francisco de la Vega Casar, hijo de unos pobres labradores de Liérganes, Santander, nacido quizá hacia mil seiscientos sesenta y tantos, en dicho lugar de la Montaña.

La historia que nos cuenta Feijoo no tiene desperdicio y es conocida de muchos. Por otra parte, ha sido glosada ya varias veces, y entre los que la hicieron, cabe recordar aquí por la sagacidad de que hicieron gala, a los finados G. Maraón y A. Castillo de Lucas, y, por otro lado, a mi dilecto amigo Julio Caro Baroja. Hoy a las observaciones de los primeros, así como a las del último, podrían sumarse aquellas que constituyen el meollo de estas páginas, particularmente en lo que se refiere a la impronta que en el pensamiento feijoniano pudo dejar el legado de los tiempos...

Según la relación del Marqués de Valbuena y en la que habrá de basarse particularmente Feijoo, ignorando peyorativamente, relatos populares que pudieron nutrirla en su segunda parte, Francisco de la Vega, el hombre-pea, anfibio, o como queramos llamarle, natural de Liérganes, desde muy niño había sentido una muy particular atracción al agua, alcanzando gran habilidad en el arte natatorio y una extraordinaria resistencia en la inmersión en el líquido elemento. Enviado a Bilbao por su madre viuda, para que aprendiera el oficio de cerrajero, llegaría *el día de la víspera de San Juan* de 1673 fecha en que marchó en compañía de otros galopines del taller a bañarse a la ría. Sin embargo, al no retornar a la orilla donde había dejado la ropa, se le dio por ahogado y desaparecido, siendo como tal, llorado por los suyos. No obstante, he aquí, que, cinco años más tarde, en 1679, unos pescadores gaditanos pudieron observar a “una figura de persona racial” que nadaba en medio del mar. Tras varias tentativas, lograron atraparle y llevarle a tie-

rra, donde pudo ser examinado por todo el pueblo. Al parecer, el ictioide no hablaba ni daba muestras de otras actividades humanas que las puramente vegetativas. Como supuesto prodigio, quizá diabólico, sería entonces llevado al convento de San Francisco, con objeto de conjurarle por si estaba poseído del demonio, ceremonia que no dio el menor resultado.

Más de una vez, al releer la historia, me ha venido a mientes, otro caso en cierto modo similar, el del célebre Gaspar Hauser, recogido entre alguno, bien estudiado de “*enfats sauvages*” y también el de algún “niño gacela”, contemporáneo, aunque en un ambiente distinto, que aquí, concretamente no admite comparación, y desde luego sagaces puntualizaciones del conocido analista J. J. López Ibor. Pero volvamos a nuestro relato. Los pescadores de nuestro hombre-pez se empeñaron en que éste dijese algo. Al fin, —ignoramos los procedimientos—, éste acabaría exhalando un grito que sonó algo así como la palabra “*Liérganes*”. Ante el caso, fue consultado inmediatamente don Domingo de la Cantolla, Secretario de la Suprema Inquisición y por cierto natural del santanderino Liérganes, quien, por extraña casualidad, supo atar cabos inmediatamente: la prodigiosa “pesca” no podría ser otra que su convecino Francisco de la Vega, desaparecido varios años atrás. Decidióse a comprobarlo, por el camino más expédito. Así, encomendó a un fraile franciscano, Fray Juan Rosendo que paraba en Cádiz, de regreso a Tierra Santa, para que llevase al mudo a Cantabria. En su compañía pues, el buen fraile se atravesaría toda España, dades el Sur al Norte. Finalmente llegarían al camino real de Espinosa de los Monteros y San Roque del Río Miera, a poca distancia de Liérganes. Es entonces cuando ocurre lo maravilloso: sin vacilación alguna, nuestro “hombre-pez” reconoce los andurriales y se dirige directamente a la casa natal, donde será inmediatamente identificado por su madre y hermanos que le recibirían asombrados.

No termina empero aquí la inefable historia. Durante nueve años, el “hombre-pez” viviría en el lugar, aunque —recalcará el Marqués de Valbuena— con el “entendimiento turbado”. De manera que nada le inmutaba ni tampoco hablaba, más que, algunas veces, las Voces de *tabaco*, *pan* y *vino*., pero sin propósito”. Podía no obstante servir de recadero y cuando en tal cometido tenía que ir a Santander, al otro lado del golfo, en lugar de esperar a la barca que cruzaba la bahía desde Pedreña a Puerto Chico, se arrojaba como algo natural al agua, atravesaba a nado el brazo de mar —de una anchura de unas dos millas— y puntualmente entregaba el encargo en la ciudad. Sin embargo, —finalizará el Marqués de Valbuena— al cabo de nueve años, desapareció, y nadie supo ya más de él. Aunque, —terminará— un vecino de su pueblo pudo verle tiempo después en un puerto de Asturias, noticia ésta que no pudo ser comprobada.

Curiosa, muy curiosa relación ésta, cuya autoridad o veracidad, —con reparos— parece afianzarse en el hecho de que, cuando fue escrita, vivía aún uno de los hermanos del presunto hombre-peze, que confirmó su fidelidad, al igual que muchas gentes que pudieron conocer al tal citado Francisco de la Vega. Pero aún hay más: ya se dijo, más arriba, que a este testimonio, Fray B. J. Feijoo pudo sumar nada menos que el aportado por el Arzobispo de Zaragoza, don Tomás Crespo Agüero, natural de la villa de Rucandio, cerca de Liérganes, y quien en su mocedad había conocido al supuesto “hombre marino”, documento éste, incluido en el *Teatro Crítico*, y que se adjuntará como *Apéndice* a estas páginas. También tenemos, el testimonio de don José Díaz Guitián, vecino de Cádiz y corresponsal del benedictino, que pudo hablar del curioso asunto con el Intendente de Marina, don Esteban Fanales y con un religioso franciscano, quienes habían podido contemplar “recién pescado”, al famoso lierganés. Incluso, el franciscano presumía de haber tenido en su celda, en varias ocasiones, antes de marchar a la Montaña, a nuestro hombre-peze.

Todos estos testimonios, serían aducidos por el Padre Maestro en su *Relación*, e incluso tiempo después, al sentirse obligado a contestar cumplidamente a un panfleto publicado en Madrid y firmado por un tal Alvaro Menares, pseudónimo de don Salvador José Mañer, quizá uno de los más furibundos impugnadores que conoció el *Teatro Crítico Universal* en el curso de su publicación. Por otro lado, años después, Feijoo volvería a tocar el asunto y el de la veracidad de los testimonios citado en una breve carta, correspondiente a una nota publicada en las *Memorias de Trevoux*.

Es natural que la fantástica historia del hombre-peze de Liérganes, Francisco de la Vega, causó enorme impresión no sólo en toda España, sino en toda la Europa del siglo XVIII, que aún se resistía a perder su incredulidad ante ciertos hechos. No es pues nada extraño, que el hombre-peze de Liérganes, consiguiese durante ciertos años una determinada categoría histórica, llegándosele a emparejar incluso con el famoso Peje Nicolau del Mezzogiorno italiano. A dicha fama, pudieron asimismo contribuir la memoria de la que sabemos fue autor el cura Hoyos Venero, párroco de Liérganes en 1748, y que la redactaría con objeto de satisfacer la natural curiosidad de unas monjitas de Zumaya, parientas suyas, escrito éste que pudo llegar a nuestro conocimiento merced al esfuerzo del erudito montañés J. Herrán Valdivieso, quien lo publicaría hace ahora casi el siglo (1877) en Santander.

3. *El hombre-peze de Liérganes ante la investigación literaria y etnográfica.*

Ya se dijo al iniciar estas páginas, que fue don Gregorio Marañón y Posadillo, el primero que intentaría revisar dentro de una cierta sistemática y en su obra hoy clásica *Las ideas biológicas del Padre Feijoo* (Madrid, 1933), la peregrina historia del hombre-peze de Liérganes, tan cara al Padre Maestro. En realidad, Marañón es el primer científico, que, de acuerdo con las adquisiciones modernas de la Ciencia Natural, pero también de la Medicina, pudo dejar patente la posible equivocación u onnubilación de juicio que padeció Feijoo al tratar este singular asunto y algún otro.

Para su revisión, Marañón tendrá en cuenta diversos hechos que ignoraba la ciencia médica del siglo XVIII, y que desconoció nuestro buen benedictino, pese a que éste quizá hubiera tenido un mentor inapreciable en su conciudadano coetáneo y amigo, el médico Gaspar y Julián. Lástima, pues de ser así, hubiera dado otra explicación, quizá similar a la que nos ha dado Marañón de la constitución epidérmica que las distintas relaciones, documentos y noticias que pudo manejar Feijoo y que hemos revisado nosotros, atribuían al hombre-peze de Liérganes. Como también a su misma imbecilidad y mudez que quizá impidieron al desgraciado dar detalles a sus captores, —si efectivamente tuvo lugar su captura, como ya se dijo más arriba, en aguas del Golfo de Cádiz— de sus desventuras y tribulaciones a partir de su desaparición de la Ría de Bilbao. Circunstancias ambas que posiblemente contribuyeron de forma decisiva a la forja de la conseja feijoniana que hinchada con los años pasaría a engrosar el folklore marineru peninsular, al igual que otras historias más o menos similares que el etnógrafo puede conocer.

Esto por lo que se refiere a un primer diagnóstico clínico, que no se hizo y sin acudir a curiosas circunstancias de las que nos da fe la investigación literaria. Así, historias más o menos semejantes o más o menos literarias que sabemos que circularon por las Españas, por lo menos con un siglo de antelación por Fray B. J. Feijoo de la parte del *Teatro Crítico Universal* en que se habla del hombre-peze de Liérganes. Entre estas historias o relatos, nos viene en seguida a mientes alguna de las contenidas en las continuaciones que se llevan a cabo de la obra *El Lazarillo de Tormes* (1554), cuyo éxito suscita la publicación de varias continuaciones. Así, la Segunda Parte de *El Lazarillo de Tormes*, publicada en 1555 en Amberes, de autor anónimo, o la Segunda Parte de *La vida del Lazarillo de Tormes*, publicada setenta y cinco años después (1620), en París, cuyo autor es el aragonés Juan de Luna, quien optaría al ser perseguido por la Inquisición, quizá por sus ideas heterodoxas, por exiliarse.

El argumento de estas continuaciones de *El Lazarillo*, tanto el anónimo de Amberes como el de Juan de Luna, difiere un tanto en su planteamiento del que se desarrolló en los siete tratados de *El Lazarillo* de 1554, al introducir en el contexto del relato y en las nuevas aventuras de Lázaro, un elemento fantástico que aunque le resta realidad, no por ello le despojará de su carácter de publicación "underground" en el sentido de sátira social de la sociedad y los estamentos que se han impuesto en España con la Casa de Austria. No nos corresponde analizar aquí tal cuestión, —que por otra parte ha sido ya estudiada por R. E. Zvez y J. L. Laurenti entre otros— aunque sí llama la atención que en pleno siglo XVI vemos captado por la literatura el tema del hombre-pep, incorporándole a la existencia de Lázaro, cuando éste tras un naufragio desciende al fondo del mar y en una cueva submarina es metamorfoseado en atún, llegando en su personalidad atunesca a entablar amistad con los generales de los peces, e incluso hacerse íntimo amigo del rey de los atunes, viviendo con la sociedad atunesca, interviniendo en sus fantásticas guerras, e incluso casándose con una atuna, hasta que capturado por las redes de unos pescadores, habrá de retornar a la tierra, recobrando su forma humana, con la que pasa a Sevilla y contesta con todo desparpajo a toda una serie de proposiciones del Rector de su Universidad. He aquí la trama, que muy posiblemente encierre un relato en clave, cuyo sentido, en parte, se nos escape, aún cuando podamos comprender que su desarrollo obedece a la sugestión de una serie de temas clásicos cuya raíz habrá que buscar ya en Lucio Apuleyo, ya en la novela bizantina de sátira cortesana, como por ejemplo el libro de los peces *Psaelogos*, con todas sus connotaciones.

Sí: indudablemente, el hombre-pep servirá entre los siglos XVI y XVII, para aludir determinadas situaciones de las que no son ajenas el áspero y crudo realismo de la época y que veremos captar en toda la novela picaresca de la época, que ha desplazado a los inefables libros de caballería. Así, por ejemplo, la descripción de un Lázaro atunesco dará lugar a su anónimo creador, para satirizar determinados comportamientos mundanos e incluso hechos militares, no respetando la sátira ni siquiera a las más altas magistraturas, entre las que pueda verse posiblemente una clara alusión al Duque de Medinasidonia, el mismo Duque todopoderoso en la Andalucía Occidental, donde sería motejado "el dios de los atunes", cuyos pescadores, según nos relata el Anónimo de Amberes, son precisamente los que capturan a Lázaro en su estado atunesco. Circunstancia ésta, que más de una vez en el curso de la elaboración de estas páginas nos ha hecho pensar en la posibilidad de que en la historia tardía de Francisco de la Vega y su retorno a Liérganes no pudiera hallarse más o menos velada la causa de su desaparición: aprovechando su imbecilidad, alguno lo llevaría desde el mismo Bilbao, a los do-

minios de Medinasidonia, obligándole a trabajar en las almadrabas, hasta que reconocido por alguien pudo ser devuelto a su pueblo natal, bajo la tutela de alguien que viajaba para La Montaña.

Sea la que fuere, el caso es que la semejanza entre las aventuras de Lázaro contenidas ya en una, ya en otra, de las Segundas Partes de *El Lazarillo de Tormes*, es tal que quizá pueda pensarse que alguien abusó un siglo después de la buena fe de Fray B. J. Feijoo. Ahora bien, también podría darse el caso de que en el fondo hubiera algo de real en todo el asunto. Como por ejemplo, que el destino de Francisco de la Vega, tras trabajar en las almadrabas o ser recogido por alguno, corra peligro en identificarse con el del celeberrimo Lázaro, de no haber intervenido a tiempo el Secretario de la Suprema Inquisición, don Domingo de la Cantolla, natural como ya se dijo de Liérganes y quien por extraña casualidad al reconocer a su infeliz paisano no consentirá que éste sea explotado, haciéndole pasar por monstruo marino y llevado de lugar por unos titiriteros, para regocijo de las gentes, sino en una tina de agua justificando con su epidermis ictiósica un inverosímil relato. Claro que ello no sería obstáculo para que, reintegrado a sus lares, nuestro Francisco de la Vega dejara de ser el subnormal segregado que quizá acabe de transformarle totalmente más que en un “hombre salvaje”, en una especie de *voyeur* del litoral, que acabará desvinculándose de los suyos, hasta el punto que el mismo Marqués de Valbuena, corresponsal de Feijoo, pudiera ser engañado, si es que más o menos inconsciente no fue él mismo quien mixtificó los hechos. La ignorancia por parte del Padre Feijoo, ya del texto de la Segunda Parte anónima de *El Lazarillo* en su versión de Amberes, o de la Segunda Parte, obra de Luna, libros que no debían figurar en las bibliotecas de los conventos, contribuirían finalmente a dar a toda la historia el carácter con que ha llegado hasta nosotros.

Pues dejando ya al margen folklore y literatura y volviendo a Marañón (aparte del carácter incontrovertible de la existencia histórica de Francisco de la Vega) es incuestionable que al hombre-pep de Liérganes habrá de identificársele desde un primer momento con un subnormal cuyo cretinismo unido a su imbecilidad y mudez muy bien pudo labrar su mismo destino. Cretinismo congénito que junto con otras malformaciones y caracteres, pudo muy bien, aceptando, en gran parte, la argumentación de Marañón, imponerle la conformación un tanto áspera de la piel, —a modo de lija como indicó don Gaspar de la Riva, dando base a que se creyera en la existencia de escamas, nacidas durante su vida marina. Conclusión ésta que en tiempos de Feijoo, —en los que a duras penas se iba imponiendo la obra de Vesalio, Santorio, Harvey y Malpigio, y Sydenham seguía siendo desconocido— muy bien pudo

constituir uno de las más importantes “pruebas” aducidas, para poder hablar de la presunta naturaleza anfibia del hombre-pep de Liérganes.

Conviene, no obstante, hacer constar que no todos creyeron en el presunto prodigio. Así, se nos autoja significativo que Feijoo, como nos consta ha hecho en alguna otra ocasión, no busque el apoyo científico del médico Gaspar Casal, quizá porque éste no veía maravilla alguna en Francisco de la Vega. Más tarde habría alguno más. Ahí está don José María Herrán Valdivieso, el erudito montañés ya citado anteriormente, y quizá el primero que en el siglo XIX y al tratar del caso, que sugiere, que muy bien la constitución epidérmica del joven lierganés, fuera efecto de una *ictiosis*, enfermedad cutánea cuya sintomática describirá detalladamente en su opúsculo “*El hombre-pep de Liérganes*” (Santander, 1877), y así denominada por el aspecto escamoso que da a la epidermis humana, haciéndola a primera vista semejante a la de los peces. Conclusión ésta, reconsiderada por nuestro Marañón, que se inclinará hacia ella, aduciendo incluso que no hubiera sido raro, que al ser sorprendido con tal enfermedad cutánea y nadando en el agua, nuestro mozo muy bien hubiera podido ser tomado por el vulgo, sino por un engendro diabólico, por un monstruo medio humano, medio pep. De aquí, que en el caso de Francisco de la Vega, si añadimos al mismo, junto con la mixtificación literaria que pudieron tener los documentos de que dispuso Feijoo, la cuestión del cretinismo congénito, es lógico que se hinchase la leyenda, e incluso que se convirtiera en “suceso real”, más, al haber sido recogido y comentado por un hombre que gozaba de una autoridad tan indiscutible como Fray B. J. Feijoo, pese al entredicho a que, tras su muerte, era sometida su personalidad, con algunos infundios tardíos recogidos ya a caballo entre los siglos XVIII y XIX y en España por el viajero polaco, Conde Juan Potocki. Infundios en que se entreverán, en una curiosa fabulación, las personalidades de nuestro benedictino, y la del enciclopédico jesuita Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1789).

Todas estas circunstancias hicieron pues que la historia del hombre-pep de Liérganes, diera mucho que hablar en todo el siglo XVIII, y que incluso llegase hasta el mismo Imperio ruso, más o menos fundido con las de otros ictioides. Así, no nos extrañaría nada que dicha historia inspirase cierta xilografía que circuló por la Rusia zarista en la primera mitad del siglo XVIII y en la que se reproduce, según una leyenda en lengua rusa: “*Figura de un monstruo que cogieron en España los soldados yendo de caza al bosque; regalaron este monstruo al Virrey de las Indias, que lo embarcó en un galeón de la flota que, cargado de plata iba a España; hace poco llegó allí sin novedad, y ese monstruo se envía ahora a Madrid; por su presencia todo el*

pueblo se asombra en la ciudad de Solomonka (sic: Salamanca); y ordenó el rey español bautizarlo y convertirlo a la fe católica. Año 1721".

Sabemos asimismo de otra estampa posterior, también fruto del arte popular ruso que lleva el título de *Noticias de 1739 sobre dos monstruos selváticos y marinos cazados en España*, lámina de una ingenuidad y un encanto asombroso: "Copia del Pueblo Español de Vigo, del 6 de abril. Los pescadores de la aldea de Fustín, capturaron un monstruo marino llamado "hombre acuático"; con gran dificultad lo extrajeron en las redes hacia la orilla; pero eso aún tiene poco de asombroso; y, al parecer el monstruo o engendro marino, tiene de la cabeza a los pies...", etc. Las estampas sobre los "monstruos" hispanos —toda una serie— se siguieron imprimiendo en épocas posteriores, pero el "acontecimiento" se producía siempre en fecha próxima a la de edición. Hemos con una versión rusa, de una forma popular de comunicación que en España se conoce bajo el nombre de "pliegos de cordel". Ya del año 1760, data una estampa que representa un sátiro, posible reflejo de la creencia en los mismos y que aceptó Feijoo ("De España, por el periódico, dan a conocer esta figura; la muestra a todos un extranjero que la trajo a la ciudad de Bartselona (*sic.*). Un sátiro cuya figura deformada atrae a muchos espectadores...", etc.). Más tardía es la imagen de otro monstruo con el siguiente texto: "Animal hallado en España a orillas del río Uller (*sic.*) Eel, 27 de enero de 1760, de 27 varas de largo, de 20 varas de altura... la barba de tres varas de largo, la cola...", etc. Vemos pues, cómo el vulgo ruso aceptaba "las maravillas de la naturaleza" que le llegaban desde la lejana España. Las clases altas serían más refinadas, leyendo junto a tradiciones del *Spectator* de Addison, traducciones más o menos fidedignas de Feijoo.

Ello no quiere decir que Francisco de la Vega, el Liérganés, fuera conocido en toda Europa. En realidad, el motivo temático del "hombre marino", existía ya en todo el ámbito atlántico, y es muy posible que la difusión de la historia del santanderino se hibridizase con otras consejas anteriores. Conocemos una, que tiene por escenario a los Países Bajos, vinculados a la Corona Real de España, hasta prácticamente el siglo XVII y en la que aparecen no sólo hombres marinos, sino también mujeres marinas, —aparte de nereidas y tritones—. Tal es aquélla, que nunca hemos visto recordada por autor castellano alguno y que se sitúa tres siglos antes que la historia del hombre-pez de Liérganes —para algunos autores en 1403 y para otros en 1430— en Edam, Países Bajos, y que nos narra cómo algunas campesinas del lugar, al navegar por las marismas en una barca azuzando y recogiendo a sus vacas, se encontraron de sopetón y en medio de las aguas con una mujer que creyeron marina. Tras lavarla, asearla y vestirla, la llevaron consigo. Pronto esta peregrina criatura —cuyo hallazgo nos recuerda tanto al de los "enfants

sauvages, de los que tanto se han ocupado ciertos publicistas contemporáneos—, aprendiera a hilar y a vestirse por sí misma e incluso a persignarse, aunque fuera totalmente imposible que aprendiese a articular palabra, por lo que los diecisiete años que transcurrió su vida en Haarlem no aprendió palabra alguna del holandés. Criatura ésta que hoy quizá podemos considerar una pobre subnormal, una sordomuda abandonada. Pero que en el siglo XV fue tomada por algo insólito por las personas doctas del lugar que la pudieron conocer, incluso algún eclesiástico. No es de extrañar pues que dos siglos más tarde —en 1643—, John Swan en su *Speculum Mundi*, publicado en Cambridge, nos aporte el testimonio de más de 40 eclesiásticos, referidos al caso; se trataba, ni más ni menos, de una *Merminne* (es decir, una “hija del mar”, recuérdese *mermaid*, en inglés). Los mismos clérigos tuvieron incluso oportunidad de comprobar que era “creyente”. Al parecer arrojada en un embate del mar por encima del dique, se había presentado a los habitantes de Edam, cubierta de algas.

¿Conoció esta historia Feijoo? Lo ignoramos, aunque suponemos que sí, pese a que él no la cite, tanto más cuando Feijoo otorga grandes posibilidades a la suya del hombre-pep de Liérganes, al dar por sentada la existencia de “mujeres marinas”. Existencia que, ha constado siempre al igual que en otros ámbitos atlánticos, en el folklore marino astur-cantábrico. En el caso de estas *merminnes*, veremos sin embargo que jamás se les presentará con cola de pep o anguipedas como a las sirenas, a las nereidas o a las mismas mari-morgan bretonas, de las que se habló anteriormente como progenitoras de los Morgan. Cierta conseja situaba a siete mari-merminnes viviendo en las Islas Frisonas, unidas a jóvenes marineros y llevando las parejas una vida feliz. Al parecer sus maridos, habían hecho promesa de no abandonar jamás el líquido elemento... Sin embargo, uno de ellos quebrantó su palabra y casó con una hija de la tierra. Las merminnes no perdonarían la traición, ya la misma noche de bodas encontraron al novio y volvieron a llevársele consigo a la mar...

Historias y tradiciones populares como éstas en torno a las Merminnes, son realmente curiosas y pueden servirnos de antecedente a la hora de intentar diferenciar lo real de lo maravilloso. Es interesante saber asimismo, que las llamadas “hijas del mar”, apenas se diferenciaban de las muchachas terrícolas, y en numerosas ocasiones se ofrecían a las gentes litorales para hacerles determinados trabajos domésticos. De admitir un fondo histórico a esta tradición, hay que pensar, indudablemente, en nativas de las Indias del Canal que a menudo pasaban al continente para trabajar. De las Merminnes se cuenta que, al igual que los hombres marinos, eran muy susceptibles y si se las vejaba, se marchaban porque no sabían de bromas. Un claro ejemplo

nos lo da la historia de un supuesto hombre-marino, para algunos autores un tritón, de nombre Flerus y al servicio de un caballero de Ostende que abandonó a su amo enfadado porque éste en broma, le había condimentado con ajo la leche con que solía alimentarse.

Consejas como esta, indudablemente abonaron el terreno para que muchas gentes, —y de ellas, indudablemente, el vulgo— tomasen como artículo de fe la existencia del hombre marino de Liérganes, en cuya biografía tal como llegaría hasta nosotros a través de Feijoo y sus corresponsales, se ve claramente una serie de añadidos fantásticos. Dejando aparte su clara vinculación con los sucesos atribuidos tardíamente a Lázaro de Tormes y ya señalado, está ante todo, la circunstancia —señalada ya por otra parte por Julio Caro Baroja— de la fecha que se nos da como de la desaparición de Francisco de la Vega en la ría de Bilbao: *la víspera de la noche de San Juan*, en la que el folklore europeo por su misma situación calendárica que marca el Solsticio de Verano, hace que “todo sea posible”, no sólo en el campo de lo maravilloso, sino también del milagro, desde la metamorfosis de un ser vivo en otro de una especie distinta, hasta que éste, milagrosamente, pueda participar en las virtualidades de un determinado animal. Innúmeras tradiciones populares registrarán el hecho, más teniendo en cuenta que por su carácter solsticial, la noche del 24 de junio que en el Santoral cristiano preludia a la festividad de San Juan Evangelista, constituye un “tiempo sagrado”, en el que se produce lo maravilloso en cielo, tierra y mares, siendo posible el diálogo con la reina de las aguas y las bellas ondinas de guedejas de oro, tal como se contiene en un viejo romance recogido en Llanes (Asturias) por Juan Menéndez Pidal, a finales del pasado siglo:

Mañanitas de San Juan
cayó un marinero al agua.
—¿Qué me das, marinerito,
porque te saque del agua?
—Doyte todos mis navíos
cargados d'oro y de plata
y además a mi mujer
para que sea tu esclava.
—Yo no quiero tus navíos,
ni tu oro ni tu plata,
ni a la tu muyer tampoco,
aunque la fagas mi esclava;
quiero que cuando tú mueras,
a mí me entregues el alma.

—El alma la entrego a Dios,
y el cuerpo a la mar salada.
Válgame Nuestra Señora,
Nuestra Señora me valga.

Romance éste, en el que encontramos curiosas connotaciones ya aludidas, de amores entre nereidas y humanos, aceptados como cosa natural por muchas gentes de la Europa del siglo XVIII, nutriendo, como también sabemos, curiosas consejas del litoral astur-cantábrico.

Conclusión

Podríamos terminar aquí. Hay dos hechos o explicaciones, empero, al margen de todas las divagaciones y noticias recogidas que no es mencionado, pero que es ya hora de sacar a relucir en un intento *in extremis* de comprender el por qué Feijoo pudo aceptar sin más, y sin ser psíquicamente autista, como algo real, la existencia, ya de nereidas o mujeres marinas, ya de tritones u hombres-peces, entre los que coloca a Francisco de la Vega.

La primera explicación surge del sentido que se atribuye en Filosofía aristotélico-tomista a la palabra *quimera* o *ente quimérico*, sentido que sólo puede quizá captarse convenientemente si antes se sabe deslindar los conceptos de “ente real” y “ente de razón”. Recordemos que Aristóteles en su *Metaphysica*; distingue dos clases de entes; unos que tienen existencia real (*on exo tes dianoias*); otros que la tienen intencional (*on en dianoia*). Los primeros se denominan entes reales, en oposición a los segundos que se titulan entes de razón, y, a su vez se subdividen en otras tres clases: subjetivos, efectivos y denominativos y puramente objetivos. De estos, solo los últimos conviene propiamente el nombre de ente de razón por “aquello que sólo en el entendimiento existe como objeto conocido por él”, *quod habet esse objective tantum in intellectu*; es decir lo que no tiene ningún ser real ni posible, ni existente, positivo o negativo, sino que es mera ficción, que se presenta al entendimiento como si fuera un ser.

Ahora bien: el ente de razón entendido en tal sentido, puede aún subdividirse, según el magisterio de Santo Tomás de Aquino, y que tendría que aceptar Feijoo (1.º, disp. 2, l.1, a.3; dist. 19, q.5, a.1) al igual que los epígonos del Doctor Angélico, en fundado o no fundado, puesto que hay algunos que tienen fundamento en la realidad, de suerte que la ficción necesaria para que sea ente de razón, nazca de alguna ocasión que la misma naturaleza y propiedades de las cosas ofrecen. Hay otros, en cambio, que son parto exclu-

sivo del entendimiento, sin que ningún fundamento real haya dado ocasión a él. De estas dos clases de entes de razón propiamente tales, los segundos pueden llamarse *quiméricos* o *quimeras*, de acuerdo con el sentir común de la filosofía aristotélico-tomista, De aquí que Suárez citando al Aquineta (disp. 54, sect. 4, n 2), escriba: *alid vero sunt entia rationis omnino ficta per intellectum sine fundamento in re ut chymaera*, como lo son un círculo cuadrado, pongamos por caso, o una piedra filosofal, ficciones de nuestra mente que carecen de todo real fundamento.

¿Puede buscarse aquí el origen de la acepción por parte de Fray B. J. Feijoo, del hombre-peiz de Liérganes. Lo ignoramos, pero quizá pudiera ser una explicación buena, a falta de otra?

La segunda explicación surge de otro hecho que apenas ha sido tenido en cuenta por los autores que se han ocupado de la elaboración de Feijoo en torno al hombre-peiz de Liérganes y donde, a nuestro juicio, quizá habría que buscar la auténtica razón de la misma, aunque a más de alguno le escandalice. El hecho está concretamente en que el Padre Maestro superada ya la dialéctica que plantea su pensamiento el misterio de la naturaleza animal, cuestión que fue abordada hace algunos años por R. Ricard (*Feijoo y el Misterio de la Naturaleza animal*, Oviedo 1970), escribe *únicamente* para el que quiera entenderle, en una especie de clave, negándose a aceptar expresamente hechos y teorías cuya defensa y profundización muy posiblemente le enfrentarían al Dogma y le situarían en posición claramente heterodoxa. Hora es de decirlo: con su estudio de las aportaciones de los siglos XVII y XVIII al progreso del pensamiento científico y concretamente al logrado por las Ciencias de la Vida, quizá Feijoo, más o menos inconscientemente, se había colocado, sin él mismo darse totalmente cuenta, entre los pioneros del transformismo, yendo desde la duda en el fijismo de las especies, a pesar en la transmutación y variabilidad de las mismas, sobre todo, ante la problemática que le planteaba la conciencia de la continua existencia de híbridos. En este sentido nada nos extrañaría que a la celda ovetense de Feijoo hubieran podido llegar algunas ideas poco tranquilizadoras en torno a una posible evolución animal y vegetal. Es imposible que Feijoo ignorase muchas ideas de Alberto Magno (1206-1280) conocido como "el Aristóteles del Medioevo", quien admitía que los restos de plantas y animales pueden ser metaforfoseados en piedra (o sea, en fósiles) bajo la influencia de agentes petrificadores. Por otro lado, aunque dudamos de que a Feijoo hubieran llegado las teorías geodinámicas de Leonardo da Vinci (1452-1519) cuando afirmaba que "los grandes ríos acarrear hacia el océano los restos de tierra, y los bancos casi formados han sido recubiertos por otros de distintos espesores y lo que era el fondo del mar se ha convertido en lo alto de las montañas", o las mismas de Bernard de Pa-

lissy (1510-1590), el primero en comprender que conchas y peces petrificados que se encontraban en ciertos parajes no son meros “ludi Naturae”, sino que vivieron en dicho lugar en tanto que las rocas no eran más que agua y limo, aunque no se le debió escapar la nación de las especies perdidas o de las formas extinguidas, cuya cuna pudiera estar en el mar. Ignoramos por otro lado las posibles influencias que pudo tener también G. W. Leibnitz (1646-1716). pionero con su *Protogaea* (1693) del evolucionismo moderno, y hasta qué punto el Padre Maestro pudo beber en la *Monadología* leibnitziana, pero

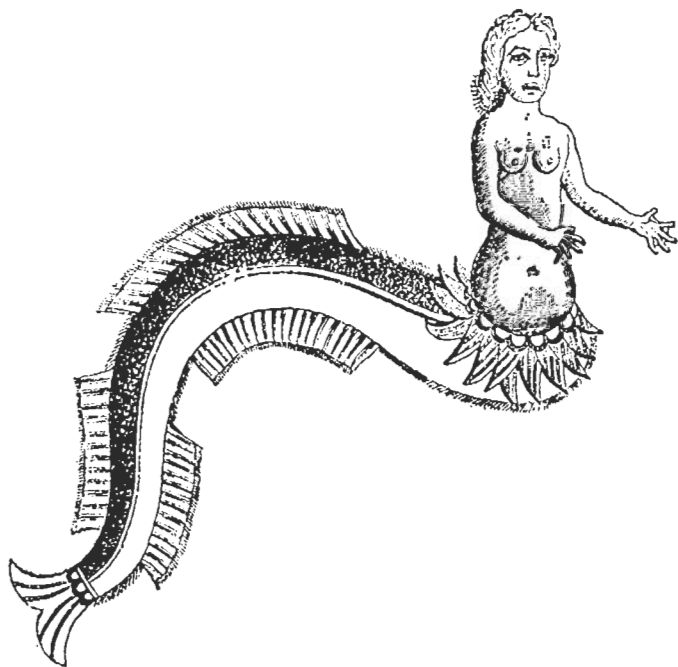


Fig. 10.—La presunta “Sirena” de Minher van der Stell, pescada en las Molucas (siglo XVII).

henos ante algo que no parece oportuno silenciar. Y esto es que Feijoo que leyó y criticó a pensadores heterodoxos de la talla del célebre poligenista La Peyrere, y conoce bastante bien la obra del Conde de Buffonn (quien por cierto había tenido que retractarse en 1753 por sus concepciones sobre el Génesis) tuvo por fuerza que poner a prueba la solidez de su formación científica ante los embates que el progreso científico sometía la enseñanza de las Escrituras y el dogma de la creación divina, ante los mil libros que iban apa-

reciendo, sobre todo aquellos que se referían a los dichosos fósiles y “petrificaciones”, estudiadas por Leibnitz. Ignoramos, porque apenas nos han llegado noticias sobre la cuestión, qué pensaba realmente Feijoo ante obras como aquella que en 1742, con la aprobación y privilegio del rey, se ha impreso en París bajo el título *Traité général des coquillages de mer, de riviere et de terre... avec des figures en taille douce des plus belles coquilles dessi nees d'apres nature*, y en el que aparecen reproducidos bellos “caprichos de la naturaleza” que en realidad son los llamados “fósiles” y que, según los entendidos son auténticos peces formados en la mar, aunque ahora se encuentren en la misma tierra y sobre las montañas. Tal es la cuestión, y que desde años atrás (1709) han llamado la atención del médico de Lucerra N. Lange, a Reaumur (1720) y a Voltaire (1746), quien en su artículo *Coquilles del Dictionnaire Philosophique*. Cuestión que ahora, empero será reconsiderada en su más apasionante profundidad por un trotamundos libertino, Benoit de Maillet (1656-1768), cónsul de Francia en Egipto, Abisinia, Livorno y Berbería, quien, en su *Telliamed* (nótese el título anagramático del autor) o *Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français sur la diminution de la mer* (Basilea 1749) planteará de forma un tanto amena y revolucionaria muy en consonancia con el gusto de la época la cuestión del origen *natural* de las especies biológicas, exponiendo una teoría materialista de la evolución biológica, basándose en la evidencia paleontológica, que parece demostrar “que todos los terrenos que integran el globo, incluso los más altos de nuestras montañas, han salido del seno de las aguas y son obra de la acción marina...”. Para De Maillet, en las piedras se hallan “cuerpos marinos, conchas de todas clases conocidas y desconocidas, corales, bancos de moluscos, restos de peces e incluso improntas de peces enteros y mutilados”. Fósiles que cabe apreciar “en todos los países del mundo, en lugares incluso lejanos al mar, en la superficie, e incluso en la composición de las montañas, constituyendo a veces montes enteros...”. Está claro para el autor, que estos seres marinos no han podido penetrar en los terrenos más que “en algún tiempo en que la sustancia de tales masas era aún blanda y líquida”. Preciso es concluir, según De Maillet, “que hubo un tiempo en que en el mar cubría las más altas montañas del globo y las cubrió durante bastante tiempo o siglos, para que pudieran petrificarse y conformarse en su seno”, tesis ésta que hará a nuestro autor desembocar en otra no menos revolucionaria y antidogmática, aunque quizás más fantástica, al intentar explicar el origen de los seres vivos, en virtud de un proceso de *pangénesis*, que hace a las aguas de la mar “propicias a la fecundidad” y en virtud de un grado conveniente de calor, los gérmenes contenidos en sus sedimentos y posos pudieron haber “adquirido un aumento de tamaño y de fuerza bastante considerable para salir del barro e ir a buscar



Fig. 11.—Los “ensayos de la Naturaleza, que empieza a modelar al hombre”, engendran, a decir de J. B. Robinet, las figuras antropo-ictiomorfas aquí representadas (siglo XVIII).

en las aguas una especie de alimento". Para De Maillet surgirían así los primeros animales terrestres, de antecesores marinos, tras una serie de transmutaciones rápidas que recuerdan las metamorfosis de la mitología. De esta forma, "de los peces habrían surgido directamente las distintas especies de pájaros", y "el hombre que ahora habita sobre la tierra descende de otro hombre que vivió en el mar".

En este sentido, De Maillet, y para afirmar sus hipótesis, reunirá multitud de tradiciones y consejas que por entonces circulaban por Europa y las Indias, no solamente ofreciendo con su existencia la prueba de una antigua humanidad marina, sino quizás también el testimonio de una raza primitiva de hombres. Así De Maillet no tendrá ni siquiera empacho en ver en la clara alegoría de Venus, saliendo de las ondas, no una leyenda, sino la misma representación de la realidad: las sirenas son la misma humanidad antes de que ésta, en el sentido literal, haya podido poner sus propios pies sobre el suelo:

"Tres criaturas capturadas por los holandeses en las costas de la Tierra del Fuego, en 1708, que no diferían de los hombres más que por la palabra, las mismas de forma humana que se encuentran en la isla de Madagascar y que marchan como nosotros sobre las extremidades traseras y que están privadas igualmente del uso de la voz, pese a que unos y otros pueden comprender lo que nosotros decimos; estos hombres que apenas parecen humanos, son quizá razas de hombres nuevamente surgidos de las olas, a los que falta la voz, la misma que falta a ciertos perros canadienses. Pero unos y otros adquirieron su uso en el curso de varias generaciones".

Ante la argumentación de De Maillet, había como siempre crédulos e incrédulos. Ignoramos hasta qué punto ésta hizo mella en Feijoo, y si éste las llegó a conocer, como se ha insinuado anteriormente. Empero, quizá convenga tener en cuenta que creencias de este tipo han seguido persistiendo hasta prácticamente días y en ciertos ámbitos. J. Merrien ha recordado que aún a finales del pasado siglo los mulatos de Las Pequeñas Antillas estaban convencidos de que el bacalao (*Gadus morrhua* L.) tenía cabeza humana. Pues ¿cómo si no poder explicar que, constituyendo a su gusto la cabeza del pescado, el mejor manjar, los blancos fueran tan necios como para no desecarla con el resto del animal en salazón? Sólo cabría una explicación: la cabeza no podía ser más que humana. Sólo cuando los fabricantes del aceite del hígado de bacalao difundieron el célebre póster, en que se representaba a un pescador de Terranova con su traje encerrado y llevando sobre su espalda a un gigantesco gaido, quedaría convencida gran parte de la población, pese a que los más vie-

jos negros siguieron afirmando tozudamente que el bacalao tiene cabeza humana y que al pescado del cartel se le puso cabeza de pez, al no atreverse los pescadores blancos a afrontar la verdad, lo que les hubiera hecho fracasar en sus ventas.

En realidad nos encontramos aquí con los restos de viejas tradiciones, como aquella recogida, nada menos que en el 31 de mayo de 1671, en un acta, legalizada por Pierra de Breuill, notario de la Martinica, y extraída de las declaraciones de Pierre Luce, Señor De La Paire y comandante de los



Fig. 12.—Un hombre-marino según una de las conocidas xilografías que ilustran la "Historia de los Animales", de Gesner (1551).

cuarteles del Diamante en la misma Martinica: dos franceses y cuatro negros saliendo de pesca se toparon, a siete pasos de su barca, con un monstruo marino, cuyo cuerpo ciertamente parecía terminar bajo el agua en forma de pez, presentando la cabeza "de la misma forma que la de un hombre corriente" y una larga barba de siete a ocho pulgadas, en el mismo tono gris de sus cabellos" Su cuerpo "se elevaba por encima del agua hasta la cintura, apareciendo conformado como el de un mozo de quince a dieciséis años".

Tal noticia que, por cierto, sería asimismo recogida en el *Tellíames*, nos enfrenta como tantas otras, que han llegado hasta nosotros, con la problemá-

tica que para el antropólogo y el psicólogo presenta el entendimiento de la llamada "mentalidad arcaica", o "mentalidad pre-lógica", según la denominaría el sociólogo francés L. Levy-Brühl en su intento de evaluación de la "mentalidad primitiva" al hacerse eco del hecho que, a decir de los Bororo, sus vecinos, los Trumai, pasan las noches en el fondo del río aun cuando sean hombres, concluyendo, que no siendo conceptual el pensamiento de los Bororo, escapa de la siguiente alternativa: "Si los Trumai son hombres, es falso que pasan las noches bajo el agua, o, si el hecho es cierto, es que no son hombres. Es preciso decidirse". En este orden de ideas es preciso reconocer que algunas mentes privilegiadas del Siglo de las Luces, no habían arribado aún al pensamiento conceptual, pues desde Delisle de Sales a Lord Monboddo, pasando por los mismos Feijoo y De Maillet, nos encontraremos que pueblan a los mares de criaturas a veces perfectamente humanas y asignan a los hombres marinos la facultad de sobrevivir, en seco, como ocurrió con la hilandera de Edam, cuya historia contamos páginas atrás, y a Francisco de la Vega Casar, como a otros hombres-peces del Cantábrico y del Atlántico.

Nos encontramos, pues, ante formas de pensamiento conceptual, que al parecer no son ajenas a las elaboraciones feijonianas, incluso mucho antes de que De Maillet diera su obra a las prensas helvéticas, nutriendo algún escrito libertinista que muy bien pudo difundirse por la Europa del siglo XVIII y por temor a la Inquisición, en copias manuscritas. Escrito que pudo llegar tempranamente hasta la recoleta celda ovetense del Padre Maestro. Se vive en un momento de la Europa papista en que opiniones realmente decisivas para "la fe, la moral y las buenas costumbres", por temor al Santo Oficio, son musitadas o transmitidas sigilosamente, lo que hace realmente difícil, y más aún en la Península Ibérica, registrar los avances del pensamiento científico en un determinado momento, aunque éste con el tiempo pomposamente se llame Siglo de las Luces.

La coincidencia de las conclusiones de De Maillet con las que se extraen de la obra de Feijoo y que quizá hasta la fecha no habían sido tenidas en cuenta por ninguno de nuestros tratadistas, es profundamente significativa y da bastante que pensar, trayéndola únicamente aquí y en segunda opción, en señalización de un camino, que algún historiador de la ciencia quizá pudiera desbrozar con más pericia que yo, que pongo aquí punto final.

Hoy el hombre-pezuña tan caro al Padre Feijoo, ya quimera, ya leyenda, rotula una avenida de su mismo lugar natal, Liérganes, y que, actualmente, extrañaría el mismo Francisco de la Vega Casar, ante la metaformosis del paisaje, impuesta por el tráfico moderno. Vehículos motorizados de toda clase transcurren continuamente por el amplio vial, que nos muestra a un lado, el muro que le separa del río Miera en previsión de posibles inundaciones

que puedan tener las crecidas, y al otro una abigarrada teoría de restaurantes, hoteles y merenderos, cuya fama trasciende de la localidad.

En el mismo acceso al vial y en un sencillo monolito, vemos fija una lápida en piedra clara, ostentando el rótulo "Avenida del Hombre-Pez", a la vez que se ofrece a la curiosidad del viandante y esculpida en altorrelieve, la escena de unos pescadores que desde sus barcas y con sus redes capturan a nuestro anfibio, quien aparece desnudo y con barbas hirsutas. De propósito, el escultor no pulió la piedra, y ésta con sus irregularidades naturales da al hombre-pezu un aspecto escamoso, el mismo que le debió de conferir su ictiosis. La leyenda que acompaña a la figuración no puede ser más expresiva:

"Su proeza atravesando el Océano de Norte a Sur, si no fue verdad mereció serlo. Hoy su mayor hazaña, haber atravesado los siglos, en la memoria de los hombres. Verdad o leyenda, Liérganes se honra aquí y patrocina su inmortalidad."

APENDICE I

Copia de capitulo de carta, escrita por Don Gaspar Melchor de la Riba Agüero à Don Diego Antonio de la Gándara Velarde, su fecha en el Lugar de Gájano, à 11 de Noviembre de 1733.

“En quanto al encargo, que Vmd. me tiene hecho, por recomendación del Rmo. P. M. Feyjoó, añadiré à lo que tengo dicho en las antecedes, lo que me ha ocurrido à la memoria, y he averiguado de sugetos juiciosos, y fidedignos. El objeto, pues, del cuidado de su Rma. se llamó Francisco de la Vega Casar, hijo legítimo de Francisco de la Vega, y de María del Casar, vecinos del Lugar de Liérganes, Junta de Cudeyo, Provincia, ó Merindad de Trasmiera, Montañas de Santander, Diocesis de Burgos: bautizóse en la Iglesia de San Pedro, manifestando desde su tierna edad inclinación al exercicio de pescar, hasta la de quince años, que por el de 672, ò el siguiente de 673, pasó à la Villa de Vilbao à aprender el oficio de Carpintero: allí se mantuvo dos años, hasta la Vispera de San Juan del ultimo, que se fue con otros mozos de su calidad à nadar à la Ria de aquel Puerto, que entra del mar por la barra de Portugalete; y dexando su ropa con la de los demás, se dexó ir nadando por la Ria abaxo, hasta que le perdieron de vista; y desde entonces no hubo otra noticia, sino la que se adquirió cinco años después, que fue el de 78 ò 79, con la casualidad de haver notado unos Pescadores de Cadiz, que pescaban en mar alto, una figura como de hombre, ó muger, que se mostraba fuera del agua, y se sumergia en queriendo acercarse para reconocerla: deseosos de averiguar tan exquisito fenómeno, discurrieron salir otro dia, y cazarle con algunos pedazos de pan; y con efecto, haviendoseles arrojado à distancia, observaron, que los llegó à coger con la mano, y los comía.

Empeñados con esto en el deseo de pescarle, pensaron conseguirlo juntando muchas redes, y haciendo con ellas un gran circo; y de hecho, aplicado este medio, con el ingenio del arte, y usando del mismo cebo, lograron pescarlo, y le llevaron al Convento de San Francisco de aquella Ciudad, en donde le hicieron muchas preguntas por varios modos, y en diversos idiomas, mas à ninguna respondió, ni se le oyó palabra. De esta taciturnidad pasaron à presumir estuviese poseído de algun mal espíritu, baxo cuyo concepto le conjuraron algunos Religiosos; pero nada sirvieron los exorcismos, ni se pudo salir de duda, hasta que se le oyó pronunciar Liérganes, de que se tomó asunto para inquirir la significación de esta voz; al fin, entendida por un sugeto Montañés, aseguró, que en su País havia un Lugar, que se llamaba asi; y que de esto daría razon mas legitima Don Domingo de la Cantolla, Ministro de la Suprema Inquisición, por ser natural del propio Lugar: con esta noticia escribieron à este Caballero, y él à su Lugar, preguntando si faltaba en él un mozo de aquella edad, y señas, y se le respondió que sí, y que podría ser hijo de Maria del Casar, viuda del referido Francisco de la Vega. Animado con estas noticias el P. Fr. Juan Rosende, Religioso Franciscano, que havia venido poco antes de Jerusalén à dicha Ciudad de Cadiz, resolvió averiguar por sí la verdad de cosa tan extraordinaria; y con efecto partió con él desde dicho Convento el citado año de 679; y llegando al monte, que llaman de la Dehesa, un quarto de legua antes de entrar en Liérganes, le hizo seña pasáse adelante, y guiáse; lo que executó de suerte, que sin extraviar un paso, vino à meterse en casa de su madre; la qual, y otros hermanos, que se hallaron presentes, le conocieron luego que le vieron, pasando à la demostración de abrazarle, que influye el cariño después de una larga ausencia; pero él se mantuvo inmovil, sin corresponder, ni con palabras, ni con señas: los hermanos eran tres, de los cuales el uno Sacerdote, llamado Don Thomás de la Vega, otro Joseph, y otro Juan: el Joseph, poco tiempo antes, noticioso de que su hermano Francisco estaba en Cadiz, salió à buscarle, y no se ha sabido mas de él. En esta sazón estaba predicando Mision en aquel Lugar Fr. Diego de Santander, Franciscano, del Seminario de Sahagun, con cuyo motivo havia mucho concurso de gente de los Lugares comarcanos, y, se hizo notorio en todos el caso, aunque hoy han quedado pocos, que se acuerden, y puedan dár razon individual de este hombre: *Yo le ví muchas veces*, con la ocasión de que quando iba à Santander, por la mayor parte entraba à comer en esta casa, y asi pude observarle algunas particularidades. El no solicitaba la comida; pero si se la ponian delante, ò si veía comer, y se lo permitian, comía, y bebía mucho de una vez, y despues en tres, ò quatro dias no volvía à comer: su asistencia continua era en casa de su madre; y si le mandaba llegar alguna cosa à casa de algun vecino, iba, y la

entregaba puntualmente; pero sin hablar palabra, y la que mas freqüente se le oía era *tabaco*, de que tomaba mucho, si se la daban: también pronunciaba algunas veces *pan*, *vino*; pero si le preguntaban si lo queria, no respondia, ni por señas significaba que se lo diesen; de donde se pasó à hacer juicio havia perdido la parte intelectual, quedandole solo la que se puede decir instintiva. Quando le ví la primera vez, yá no tenia escamas, aunque sí la cutis muy aspera, y las uñas muy gastadas; aunque un anciano de aquel Lugar, hombre de muy buena razon, asegura, que quando vino se le veían algunas escamas en el pecho, y espalda; pero que luego se le fueron cayendo. Iba à la Iglesia, si veía ir à otros, ò se lo mandaban; mas en el Templo de nada hacia caso, ni se le notaba atención alguna à la Misa, ni demás funciones Eclesiásticas. En una ocasión, entre otras, me aseguraron le embió Don Pedro del Guero à Santander con un papel para Don Juan de Olivares, y porque no halló el barco de Pedreña (que se toma abaxo de esta casa), se entró al mar, y pasó à nado una legua, que hay de travesía desde este embarcadero à Santander: mojado como salió pasó à entregar el papel que Don Juan hizo secar para poder leerle; y aunque le preguntó, cómo iba de aquella suerte, no dió respuesta alguna; pero volvió la que le dió puntualmente por el propio rumbo. El referido anciano afirma, que este mozo antes de arrojarse al mar daba muestras de muy buena capacidad: pero que despues que le traxo el P. Rosendo, no se percibia casi operacion intelectual en él, como yo lo observé, y ser de genio quieto, y pacifico, y su estatura poco menos que dos varas, y proporcionalmente en toda la estructura de sus miembros, pelo rojo, y muy parecido à sus hermanos, excepto al Sacerdote, que era pelinegro, de los quales solo vive hoy Juan, manteniéndose del exercicio de Labrador; y aunque es hombre muy devoto, y virtuoso, siente con extremo le toquen la especie de este fenómeno, y asi nadie se atreve à mencionarla en su presencia. Es cierto se divulgó, que la madre de este hombre le havia echado una maldición siendo niño; pero el referido Sacerdote su hermano me dixo algunas veces, que su madre lo negaba; y me inclino à la verdad de esta muger, porque la conocí, y me pareció mansa, y virtuosa. El tiempo, que se mantuvo en Liérganes, despues que vino de Cádiz, no lo he podido indagar à punto fixo; pero por algunas probables circunstancias compúto, que fue de nueve à diez años, al cabo de los quales volvió a desaparecer, sin que nadie haya sabido como, ni su paradero."

APENDICE II

(De la *Segunda Parte de Lazarillo de Tormes*, de J. de Luna)

Del CAPÍTULO II: *Cómo Lázaro se embarcó en Cartagena*

...Embarcámonos en Cartagena. La nave era grande y bien abastecida. Izaron las velas y diéronlas al viento, que la llevaba e impelía con grande velocidad. La tierra se nos escondió, y el mar se embraveció con un viento contrario que levantaba las velas hasta las nubes; la borrasca crecía, y la esperanza faltaba; los marineros y pilotos nos desahuciaron; los gemidos y llantos eran tan grandes, que me pareció estábamos en sermón de pasión; con la grande batahola no se entendía nada de lo que se mandaba; unos corrían a una parte, otros a otra. Parecíamos caldereros. Todos se confesaban con quien podían, y tal hubo que se confesó con una *piltrafa* (1), y ella le dio la absolución tan bien como si hubiera cien años que ejercitara el oficio. A río revuelto ganancia de pescadores. Como vi que todos estaban ocupados, dije entre mí: Muera Marta y muera harta. Bajé a lo hondo de la nave, donde hallé abundancia de pan, vino, empanadas, conservas, que nadie les decía ¿qué hacéis ahí? Comencé a comer de todo y a henchir mi estómago por hacer provisión hasta el día del juicio. Llegóse a mí un soldado pidiéndome le confesase, y espantado de verme con tan buen aliento y apetito, preguntóme cómo podía comer viendo la muerte al ojo; díjele lo hacía por miedo de que el agua de la mar que había de beber cuando me ahogase no me hiciese mal; mi simplicidad le hizo sacar la risa de los carcañales. A muchos confesé que no de-

(1) *Piltrafa*, ramera.

cían palabra con la agonía, ni yo la escuchaba, con la prisa de tragar. Los capitanes y gente de consideración, con dos clérigos que había, se salvaron en el esquite; yo estaba mal vestido, y así no cupe dentro. Cuando estuve harto de comer fuíme a una pipa de buen vino y tras mudé en mi estómago todo lo que cupo; olvidéme de la tormenta y aun de mí mismo.

La nave dio al través, y el agua entraba por ella como por su casa; un cabo de escuadra me asió de las manos, y con la agonía de la muerte me dijo le escuchase un pecado que me quería confesar, y era que no había cumplido una penitencia que le habían dado de ir en romería a Nuestra Señora de Loreto, habiendo tenido mucha comodidad para ello, y que entonces que quería no podía, y yo le dije que con la autoridad que tenía se le conmutaba, y que en lugar de ir a Nuestra Señora de Loreto fuese a Santiago. “¡Ay, señor! —dijo él—. Cuánto quisiera yo cumplir esa penitencia, mas el agua empieza a entrarme por la boca, y no puedo.” “Si así es —le repetí—, os doy por penitencia que bebáis toda la del mar.” Mas no la cumplió, que muchos hubo allí que bebieron tanta como él. Llegando a mi boca le dije: “A otra puerta, que ésta no se abre”, y aunque la abriera no pudiera entrar, porque mi cuerpo estaba tan lleno de vino que parecía cuero atisbado.

Al estallido de la nave acudió gran cantidad de pescados: parecía les habían dado socorro con los del navío, comían de las carnes de los miserables ahogados (y no en poca agua), como si pacieran en prado concejil. Quisiera hacer ejecución en mi persona; puso mano a mi tizona, y sin detenerme en pláticas con tan ruin gente, daba en ellos como asno en centeno verde. Silbando me decían: “No queremos hacerte mal, salvo saber si tienes buen gusto.” Tanto hice, que en menos de medio cuarto de hora maté más de quinientos atunes, que eran los que querían hacer *gaudeamus* con estas carnes pecadoras. Los pescados vivos se cebaron en los muertos, y dejaron la compañía de Lázaro, que no les era provechosa. Vime señor en la mar, sin contradicción ninguna. Discurrí de unas a otras partes, donde vi cosas increíbles: infinidad de osamentas y cuerpos de hombres; hallé cantidad de cofres llenos de joyas y dineros, muchedumbre de armas, sedas, lienzo y especería. Todo me daba envidia, y todo lástima por no tenerlo en mi casa; con que, como decía el vizcaíno, comiera el pan empringado con sardinas. Hice todo lo que pude, y no hice nada. Abrí una gran arca e henchila de doblones y joyas preciosísimas; tomé algunas sogas de muchas que allí había, con que la até, y anudando unas a otras, hice una tan larga, que me pareció bastante para llegar a la superficie del agua. Si puede sacar estas riquezas de aquí (decía entre mí), no habrá bodegonero en el mundo más regalado que yo: haré casas, fundaré rentas y compraré un jardín en los cigarales; mi mujer se pondrá don y yo señoría; casaré a mi hija con el más rico pastelero de mi tierra; todos

vendrán a darme el parabién, y yo les diré que lo he bien trabajado, sacándolo, no de las entrañas de la tierra, pero del corazón de la mar; no mojado de sudor, mas remojado como curadillo seco. En mi vida he estado tan contento como entonces, sin considerar que si abría la boca quedaría allí con mi tesoro, sepultado hasta ciento y un año.

Del CAPÍTULO III: *Cómo Lázaro salió de la mar*

Viéndome tan cerca de morir, temía; y tan cercado de ser rico, me alegraba; la muerte me espantaba, y el tesoro me deleitaba para huir de aquélla y gozar déste. Desnudéme los andrajos que mi amo primero me había dejado por el servicio que le había hecho; atéme la soga al pie, y comencé a nadar (que aunque sabía poco, la necesidad me ponía alas en los pies y remos en las manos). Los pescados que alrededor estaban acudieron a picarme, haciéndome caminar con sus repujones, que me servían como de estribo: ellos picando y yo coceando, llegamos hasta la superficie del agua, donde me sucedió una cosa que fue causa de toda mi desdicha. Los pescados y yo encontramos con unas redes que unos pescadores habían tendido, los que, sintiendo la pesca enredada, tiraron con tanta furia, y el agua me comenzó a entrar, no con menor, que sin poder resistir, me comencé a ahogar, y lo hubiera hecho si los marinneros, con su prisa acostumbrada, no sacaran la presa a los barcos. Doy al diablo el mal sabor: en todos los días de mi vida he bebido cosa peor; súpome a los meados del señor arcipreste, que un día mi mujer me hizo beber diciendo ser vino de Ocaña.

Puestos en el barco los peces, y yo a revuelta de ellos, comenzaron a tirar de la cuerda, por la cual (como dicen) sacaron el ovillo. Halláronme atado a ella, y admirados decían: “¿Qué pescado es este que tiene las facciones de hombre? ¿Si es diablo o fantasma? Giremos desta soga; veremos qué trae asido al pie.” Tiraron con tanta fuerza, que el barco se iba a lo hondo; conociendo el peligro, la cortaron, y con ella las esperanzas a Lázaro de hacerse de los godos. Pusiéronme boca abajo para que echara el agua que había bebido; vieron que no estaba muerto (que no hubiera sido para mí lo peor); diéronme un poco de vino, con que, como lámpara con aceite, torné en mí. Hiciéronme mil preguntas; a ninguna respondí, hasta que me dieron de comer, y cobrando aliento, lo primero que les pregunté fué por la corma que traía atada al pie; dijéronme cómo la habían cortado por librarse del peligro en que se habían visto. Allí se perdió Troya, y Lázaro sus bien colocados deseos; allí comenzaron sus dolores, angustias y tormentos. No hay mayor dolor en el mundo que haberse visto rico y en los cuernos de la luna, y verse

pobre y sujeto a necios. Todas mis quimeras se fundaban en al agua, y ella me las anegó todas. Conté a los pescadores lo que ellos y yo habíamos perdido en haberme cortado las pihuelas. Fué tan grande el enojo que recibieron, que uno dellos se quiso desesperar.

El más cuerdo de todos dijo sería bueno me tornasen a la mar, y que me aguardasen allí hasta que saliese; siguieron todos el voto déste, y no obstante los inconvenientes que yo les representé, estaban en sus trece, diciendo que pues sabía el camino, me era fácil (como si fuera ir a la pastelería o al bodegón); cególes tanto la codicia, que me querían ya echar, si mi dicha o desdicha no ordenase llegase donde estábamos un barco que venía a ayudarles a llevar la pesca; callaron, porque los otros no supiesen el tesoro que habían descubierto; fuéles forzoso por entonces dejar su mala intención. Llegaron los barcos a la lengua del agua; echáronme entre los pescados para disimular, con intención de tornarme a buscar cuando pudiesen. Tomáronme entre dos, y llevaron a una cabañuela que cerca tenían. Uno que no sabía el misterio les preguntó qué era aquello; respondiéronle ser un monstruo que habían cogido con los atunes. Puesto en aquella pobre zahurda, les rogué me diesen algunos andrajos con que cubrir mi desnudez y con que poder salir delante de los hombres: “Eso será —dijeron ellos— después de haber hecho cuenta con la huésped.” No entendí entonces esta jerigonza. Extendióse la fama del monstruo por la comarca; venía mucha gente a la choza para verme; los pescadores no me querían mostrar diciendo aguardaban licencia del señor obispo e inquisidores para mostrarme, y que hasta entonces era excusado. Yo estaba atónito, sin saber qué decir ni hacer, no adivinando su intención. Sucedióme lo que al cornudo, que es el postrero que lo sabe. Inventaron, pues, estos diablos una invención que el mismo Satanás na hubiera urdido otra semejante, que pide un nuevo capítulo y una nueva atención.

Del CAPÍTULO IV: *Cómo llevaron a Lázaro por España*

La ocasión hace al ladrón: los pescadores, echando de ver se les ofrecía tan buena, asíéronla de la melena, y aun de todo el cuerpo. Viendo que acudía tanta gente al nuevo pescado, determinaron desquitarse de la pérdida que habían hecho cortándome la sogá del pie, y así enviaron a pedir licencia a los señores inquisidores para mostrar por toda España un pcz que tenía cara de hombre; alcanzáronla con facilidad por medio de un presente que del mejor pescado que habían cogido hicieron a sus señorías. Cuando el buen Lázaro estaba dando gracias a Dios por haberle sacado del vientre de la ballena (que fué un milagro tanto mayor cuanto mi industria y saber era menor,

nadando como una barra de plomo), tomáronme entre cuatro de aquellos, que parecían más verdugos de los que crucificaron a Jesucristo, que hombres; atáronme las manos y pusieronme una barba y casquete de musgo, sin olvidar los mostachos, que parecía salvaje de jardín. Envolvíronme los pies en espadañas: vime como trucha montañesa. Lloraba mi desdicha; gemía quejándome de mi hado o fortuna. Decía: “¿Qué es esto, que tanto me persigues? En mi vida te vi, ni te conozco; pero si por los efectos se rastrea la causa, por lo que de ti he experimentado creo no hay sirena, basilisco, víbora ni leona parida más cruel que tú: subes a los hombres, con halagos y caricias, a la cumbre de tus deleites y riquezas, dejándoles de allí despeñar en el abismo de todas las miserias y calamidades, tanto mayores cuanto tus favores lo habían sido.”

Oyó mi soliloquio uno de aquellos borreros (2), y con voz carretil me dijo: “Si el señor atún habla más palabra, le pondrán en sal con sus compañeros, o lo quemaremos como a monstruo; los señores inquisidores han mandado, prosiguió, lo llevemos por las villas y lugares de España a enseñarlo a todos como portento y monstruo de natura.” Yo les juraba que no era atún, monstruo, ni otra cosicosa, mas que hombre, tanto como cualquiera hijo de vecino, y si había salido de la mar era por haber caído en ella con los que se ahogaron en la armada de Argel. Eran sordos, y tanto peores cuanto menos querían entender. Viendo que mis ruegos eran tan perdidos como la lejía con que lavan la cabeza al asno, tuve paciencia, aguardando a que el tiempo, que todo lo cura, curase mi mal, que procedía de aquellos malditos metamorfosios. Pusiéronme en una media cuba hecha al modo de un bergantín, que llena de agua, y yo sentado en ella, me llegaba hasta los labios; no me podía levantar en pie por tenerlos atados con una sogá, de la cual salía un cabo por entre los cellos de aquel pelambre, de suerte que si por malos de mis pecados pipeaba, me hacían dar un camarujo como rana y beber más agua que hidrópico; cerraba la boca hasta que sentía que el que tiraba aflojaba; entonces sacaba la cabeza fuera como tortuga, y escarmentaba en la mía propia.

Puesto desta suerte, me mostraban a todos, y eran tantos los que acudían a verme (pagando cada uno un cuartillo), que en un día ganaban doscientos reales. Crecía la codicia a medida de la ganancia, la cual les hizo dudar de mi salud; para conservarla entraron en bureo si sería bueno sacarme las noches del agua, por temer que la mucha humedad y frialdad no me acortase la vida, que ellos querían más que a la propia (por el provecho que della se les seguía). Determinaron estuviese siempre en ella, creyendo que la costumbre se tornaría en naturaleza; de manera que el pobre Lázaro estaba como arroz

(2) *Borrero*, verdugo.

o como cáñamo en balsa. A la piadosa consideración del benigno lector dejo lo que en tal caso podía sentir, viéndome preso con tan extraño género de prisión. Cautivo en tierra de libertad, y aherrojado por la malicia de aquellos codiciosos titiriteros, y lo peor y que más sentía era serme necesario contrahacer el mudo sin serlo, ni aun podía abrir la boca; porque al punto que la abría, estaba tan alerta mi centinela, que sin que nadie lo pudiera ver, me la henchía de agua, temiendo no hablase. Mi comida era pan remojado, que los que venían allí echaban para verme comer; de manera que en seis meses que en aquel baño estuve, maldita otra cosa comí: perecía de hambre; mi bebida era agua de la cuba, que por no ser muy limpia, era más sustanciosa, particularmente que con la frialdad me dieron unas camarillas que me duraron lo que me duró aquel purgatorio aguado.

Del CAPÍTULO V: *Cómo llevaron a Lázaro a la Corte*

Lleváronme aquellos sayones de ciudad en villa y de villa en aldea, y de aldea en cortijo, más alegres con la ganancia que pascua de flores. Burlábanse del pobre Lázaro, y cantaban diciendo: “Viva, viva el pescado que nos da de comer sin trabajo.”

El ataúd iba encima del carro; acompañábanme tres: el carretero, el que tiraba de la cuerda cuando yo quería hablar y el relator de mi vida; éste hacía las arengas, contando el extraño modo que habían tenido en pescarme, y mintiendo más que sastre en víspera de pascua. Cuando caminábamos por despoblados me permitían hablar, que fué la mayor cortesía que dellos recibí; preguntábase quién diablos les había puesto en la cabeza me llevasen de aquella manera, puesto en piscina. Respondíanme que si no lo hacía así moriría al punto, pues siendo como era pescado, no podía vivir fuera del agua. Viéndolos tan porfiados, determiné de serlo, y así me lo persuadía, pues que todos me tenían por tal, creyendo que el agua de la mar me habría mudado, siendo la voz del pueblo, como dicen, la de Dios; y así, de allí adelante no hablaba más que en misa.

Entráronme en la corte, donde la ganancia era grande por ser la gente della amiga de novedades, a quien siempre acompaña la ociosidad. Entre muchos que vinieron a verme, fueron dos estudiantes, que considerando por menudo la fisonomía de mi rostro, dijeron a medio tono jurarían en una ara consagrada que yo no era pescado, sino hombre, y que si ellos fueran ministros de justicia sacaran la verdad en limpio, limpiándonos a todos las espaldas con una penca. Rogaba a Dios en mi alma que lo hiciesen, con tal que me sacasen de allí; quise ayudarles diciendo: “Los señores bachilleres tie-

nen razón"; mas apenas había abierto la boca, cuando mi centinela me la había metido en el agua; los gritos que dieron todos cuando me zambullí (o me zambulleron) impidió que los buenos licenciados pasasen adelante en su discurso. Echábanme pan, y yo lo despachaba antes que se remojase mucho; no me daban la mitad de lo que comiera. Acordábame de la abundancia de Toledo y de mis amigos los alemanes, y de aquel buen vino que solía pregonar. Rogaba a Dios repitiese el milagro de la cena de Galilea, y que no permitiese que muriese a manos del agua, ni mayor enemigo.

Consideraba lo que aquellos estudiantes habían dicho, que por el ruido nadie lo entendió; confirméme en que era hombre, y por tal me tuve de allí adelante, aunque mi mujer me había dicho muchas veces era un bestia, y los muchachos de Toledo me solían decir: "Señor Lázaro, encasquétese un poco el sombrero, que se le ven los cuernos." Todo esto, y el llevarme en remojo, me había hecho dudar si era hombre perfecto o no; mas desde que oí hablar a aquellos benditos zahorís del mundo, no dudé más en ello, y así, procuraba librarme de las manos de aquellos caldeos. Una noche, en el mayor silencio della, viendo que mis guardas dormían a pierna suelta, procuré soltarme, mas por estar las cuerdas mojadas me fué imposible; quise dar voces, pero consideré que no me serviría de nada, pues el primero que las oyese me taparía la boca con una azumbre de agua. Viendo cerrada la puerta a mi remedio, con gran impaciencia empecé a revolcarme en aquel cenagal, y tanto hice y forcejé, que la cuba se trastornó y yo con ella; derramóse toda el agua; viéndome libre, grité pidiendo favor; los pescadores, despavoridos, conociendo lo que yo había hecho, acudieron al remedio, que fué taparme la boca, hinchéndomela de yerba, y para confundir mis voces, las daban ellos mayores apellidando "¡Justicia, justicia!"; y diciendo y haciendo, tornaron a henchir la cuba de un pozo que allí estaba, con una presteza increíble. El huésped salió con una alabarda, y todos los de la posada, cuáles son asadores y cuáles con palos; acudieron los vecinos y un alguacil con seis corchetes, que por allí acertó a pasar; el mesonero preguntó a los marineros qué era aquello; respondieron ser ladrones que les querían hurtar su pez; él, como un perdido, gritaba: "¡A los ladrones, a los ladrones!" Unos miraban si saldrían por la puerta o si saltarían de un tejado a otro; ya mis custodios me habían tortnado a la tina.

Sucedió que el agua que della se había derramado cayó toda por un agujero a un aposento más bajo, sobre una cama donde dormía la hija de casa, la cual, movida de caridad, había acogido en ella a un clérigo que para su contemplación había venido a aposentarse allí aquella noche. Espantáronse tanto del diluvio del agua que sobre su cama caía y de las voces que todos daban, que sin saber qué hacer se echaron por una ventana, desnudos como

Adán y Eva, pero sin hojas de higuera en sus vergüenzas. Hacía una luna muy clara, que su claridad podía competir con la del que se la daba; al punto que los vieron, apellidaron: “¡Ladrones, tengan los ladrones!” Los corchetes y alguacil corrieron tras ellos, y a pocos pasos los alcanzaron, porque como iban descalzos, las piedras no les dejaban huir; y sin ser oídos ni vistos, los llevaron a la cárcel. Los pescadores salieron muy de mañana de Madrid a Toledo, sin saber lo que Dios había hecho de la simple doncellita y del devoto clérigo.

Del CAPÍTULO VI: *Cómo llevaron a Lázaro a Toledo*

La industria de los hombres es vana; su saber, ignorancia, y su poder flaqueza, cuando Dios no le fortalece, enseña y guía. Mi trabajo sirvió sólo de acrecentar el cuidado y solicitud de mis guardas, los cuales, enojados del asalto de la noche pasada, me dieron tantos palos por el camino que me dejaron casi por muerto, diciendo: “maldito pescado, ¿queríais iros?, ¿no conocéis el bien que os hacen en no mataros? Sois como la encina, que no dais el fruto sino a palos.” Molido, reprendido y muerto de hambre, me entraron en Toledo; aposentáronse junto a Zocodover, en casa de una viuda cuyos vinos solía yo pregonar. Pusiéronme en una sala baja, adonde acudía mucha gente.

Entre otros, vino mi Elvira con mi hija de la mano; cuando la vi no pude detener dos hilos de lágrimas que reventaron de mis ojos. Lloraba y suspiraba, pero entre cuero y carne, porque no me privasen de lo que tanto amaba, y de la vista de lo que quisiera tener mil ojos para ver; aunque fuera mejor que los que me privaban de la palabra lo hicieran de la potencia visiva; porque mirando atentamente a mi mujer, la vi, ¡no sé si lo diga!..., vila la tripa a la boca; quedé espantado y atónito, aunque si tuviera juicio no tenía de qué, pues el arcipreste, mi señor, me había dicho, cuando salí de aquella ciudad para la guerra, haría con ella como si fuera suya propia. De lo que más me pesaba era de no poder persuadirme estaba preñada de mí, pues había más de un año que estaba ausente. Cuando moraba en ella y vivíamos en uno, y me decía: Lázaro, no creas te haga traición, porque si lo crees, haces muy mal. Quedaba tan satisfecho, que huía de pensar mal della, como el diablo del agua bendita; pasaba la vida alegre, contento y sin celos, que es enfermedad de locos. Muchas veces he considerado entre mí que esto de hijos consiste en la aprensión; porque ¡cuántos hay que aman a los que piensan serlo suyos, sin tener más dellos que el nombre, y otros que, por alguna quimera que se les pone en el capricho, los aborrecen por imaginar que sus

mujeres les han puesto la madera tinteril en la cabeza! Comencé a contar los meses y días; hallé cerrado el camino de mi consolación. Imaginé si mi buena consorte estaba hidrópica; duróme poco esta pía meditación, porque al punto que de allí salió comenzaron dos viejas a decirse una a otra: “¿Qué os parece de la arcipreste? No le hace falta su marido.” “¿De quién está preñada?”, preguntó la otra. “¿De quién? —prosiguió la primera—; del señor arcipreste; y es tan bueno, que por no dar escándalo si pare en su casa sin tener marido, la casa el domingo con Pierres, el gabacho (3), que será tan paciente como mi compadre Lázaro.”

Este fué el toque y el *non plus ultra* de mi paciencia; comenzóseme a abrir el corazón sudando dentro del agua; y sin poderirme a la mano, me caí desmayado en la pocilga; el agua se entraba a más andar por todas las puertas sin resistencia alguna, dando muestras de estar muerto, harto contra mi voluntad, la cual fué de vivir todo lo que Dios quisiera y yo pudiese, a pesar de gallegos y de la adversa fortuna. Los pescadores, afligidos, hicieron salir fuera a todos, y con grande diligencia me sacaron la cabeza fuera del agua; halláronme sin pulso y sin aliento, y sin él se lamentaban, llorando la pérdida, que para ellos no era pequeña. Sacáronme fuera de la tina, procuraron hacerme vomitar lo que había bebido, mas fué en vano; porque la muerte había cerrado la puerta tras sí. Viéndose en blanco, y aun en albis, como domingo de Quasimodo, no sabían imaginar el remedio, ni aun dar un medio a su pena y fatiga; salió decretado por el concilio de tres que la noche venida me llevasen al río y me echasen dentro con una piedra al cuello, para que me sirviese de sepulcro la que lo había hecho de verdugo.

Del CAPÍTULO VII: *De lo que le sucedió a Lázaro en el camino del Río Tajo*

Ninguno desespere por más afligido que se vea, pues cuando menos se catara abrirá Dios las puertas y ventanas de su misericordia y mostrará no serle nada imposible, y que sabe, puede y quiere mudar los designios de los malos en saludables y medicinales remedios para los que en él confían. Pareciéndoles a aquellos sayones de ramplón que la muerte no se burlaba, siendo costumbre suya no hacerlo, me metieron en un costal, y atravesándome en un macho, como zaque de vino o, por mejor decir, de agua, estando lleno della hasta la boca, se encaminaron por la cuesta del Carmen con más tristeza que si llevaran a enterrar al padre que los había engendrado y a la madre que los parió. Quiso mi buena suerte que cuando me pusieron sobre el mulo

(3) *Gabacho*, francés. en estilo familiar.

fué de pechos y tripas; como iba boca abajo, comencé a echar agua por ella como si hubieran levantado las compuertas de una represa o esclusa.

Torné en mi acuerdo, y cobrando aliento conocí estar fuera del agua y de aquel desdichado pelambre. No sabía dónde estaba ni adónde me llevaban; sólo oí decir: "Importa para nuestra seguridad buscar un pozo muy hondo para que no lo encuentren tan presto." Por el hilo saqué el ovillo, imaginándome lo que era, y viendo que no podía ser más negro el cuervo que las alas, oyendo ruido de gente cerca, di voces diciendo: "¡Aquí de Dios! ¡Justicia, justicia!" Los del ruido eran la ronda, que acudieron a mis gritos con las espadas desnudas. Reconocieron el costal, y hallaron al pobre Lázaro hecho un abadejo remojado. En cuerpo y alma, sin ser oídos ni vistos, nos llevaron a todos a la cárcel; los pescadores lloraban por verse presos, y yo reía por estar libre. Pusiéronlos a ellos en un calabozo y a mí en una cama. A la mañana siguiente nos tomaron nuestros dichos; ellos confesaron la traída y llevada por España, mas que lo habían hecho creyendo era pescado, habiendo para ello pedido licencia a los señores inquisidores. Yo dije la verdad de todo, y cómo aquellos bellacos me tenían atraillado y puesto de manera que no podía pipear (4).

Hicieron venir al arcipreste y a mi buena Elvira para probar si era verdad que yo fuese el Lázaro de Tormes que decía. Dijo ser verdad que parecía en algo a su buen marido, mas creía no era él, porque aunque había sido un gran bestia, antes sería mosquito que pez y buey que pescado. Diciendo esto y haciendo una grande reverencia se salió. El procurador de mis verdugos requirió que me quemasen, porque sin duda era monstruo, y que él se obligaba a probarlo. "¡Eso sería el diablo —decía yo entre mí—, si hay algún encantador que me persigue, transformándome en lo que le da gusto!" Los jueces le mandaron callar. Entró el señor arcipreste, que viéndome tan descolorido y arrugado como tripa de vieja dijo no me conocía en la cara ni talle. Trújele a la memoria algunas cosas pasadas y muchas secretas que entre nosotros habían pasado; particularmente le dije se acordase de la noche que vino desnudo a mi cama diciendo tenía miedo de un duende que había en su aposento y se había acostado entre mi mujer y mí. El, porque no pasase adelante con las señas, confesó ser verdad que yo era Lázaro, su buen amigo y criado. Concluyóse el proceso con el testimonio del señor capitán, que me sacó de Toledo, y fue de los que se escaparon de la tormenta en el esquife, confesando ser yo en persona Lázaro, su criado. Conformóse con esto la relación del tiempo y lugar en que los pescadores dijeron haberme pescado. Sentenciáronlos a cada uno a doscientos azotes y su hacienda

(4) *Pipear*, piar los pájaros pequeños.

confiscada, una parte para el rey, otra para los presos y la tercera para Lázaro. Halláronles dos mil reales, dos mulas y un carro. De que pagadas las costas y gastos me cupieron veinte ducados. Quedaron los marineros pelados y aun desollados, y yo rico y contento, porque en mi vida me había visto señor de tanto dinero junto.

Fuíme a casa de un amigo, donde después de haber envasado algunas cántaras de vino para quitar el mal gusto del agua y puesto a lo de Dios es Cristo, comencé a pasearme como un conde, comiendo como cuerpo de rey, honrado de mis amigos, temido de mis enemigos y acariciado de todos. Los males pasados me parecían sueño; el bien presente, puerto de descanso, y las esperanzas futuras, paraíso de deleites. Los trabajos humillan y la prosperidad ensoberbece. El tiempo que los veinte escudos duraron, si el rey me hubiera llamado primo, lo tuviera por afrenta. Cuando los españoles alcanzamos un real, somos príncipes, y aunque nos falte, nos lo hace creer la presunción. Si preguntáis a un mal trapillo quién es, responderos ha por lo menos que descende de los godos y que su corta suerte lo tiene arrinconado, siendo propio del mundo loco levantar a los bajos y bajar a los altos; pero que, aunque así sea, no dará a torcer su brazo ni se estimará en menos que el máspreciado, y morirá antes de hambre que ponerse a un oficio; y si se ponen a aprender alguno es con tal desaire que, o no trabajan o, si lo hacen, es tan mal que apenas se hallará un buen oficial en toda España. Acuérdome que en Salamanca había un remendón que cuando le llevaban algo que remendar hacía un soliloquio quejándose de su fortuna, que le ponía en términos de trabajar en un tan bajo oficio siendo descendiente de tal casa y de tales padres, que por su valor eran conocidos en España. Pregunté un día a un vecino suyo quiénes habían sido los padres de aquel fanfarrón. Dijéronme que su padre había sido pisador de uvas y, en invierno, matapuercos, y su madre, lavavientres; quiero decir, criada de mondonguera.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS ADICIONALES

A la INTRODUCCIÓN:

Continuamente se incrementa la bibliografía sobre el P. Feijoo. Con motivo de celebrarse en 1976 el III centenario de su nacimiento, ésta ha conocido muy interesantes aportaciones, sobre todo en virtud de la actividad del Centro de Estudios del Siglo XVIII, de la Cátedra Feijoo, de la Universidad de Oviedo. Destacando en el tema que nos ocupa las comunicaciones que representaron, C. Sáenz de Santamaría (*Feijoo y sus relaciones con las Memorias de Trevoux*); J. A. Maravall (*Significación de la obra feijoniana en la Cultura española: el primer siglo XVIII y la obra de Feijoo*) y E. Benito Ruano (un contradictor inédito del P. Feijoo, Cf. asimismo en dicho simposio J. M. Gómez-Tabanera (el P. Feijoo y el saber Antropológico europeo del siglo XVIII). Para algunos aspectos del pensamiento feijoniano, Cf. asimismo, F. Eguiagaray, *El Padre Feijoo y la Filosofía de la Cultura de su época*. Madrid. I. E. P. 1964, y para algún aspecto concreto el capítulo dedicado a las ideas de Feijoo en relación con la Alquimia en el siglo XVIII y que se contiene en la reciente obra de J. García Font, *Historia de la Alquimia en España*. Madrid, Editora nacional, 1976.

Para 1:

Cf. Aparte de la bibliografía mencionada a la que me remito, la obra de J. Caro Baroja, *Algunos Mitos Españoles* (3.^a edición, 1974) Madrid. Ediciones del Centro, págs. 133 y ss. Para aspectos concretos de algunas cuestiones podríamos remitir a las curiosísimas obras (en francés) de J.-B. Robinet, *De*

la Nature (1.^{er} vol., 1761) y *Considerations Philosophiques de la Graduation Naturelle des Formes de L'Etre, ou les Essais de la Nature qui apprend á faire L'Homme*. París, 1768, y que dudamos llegase a conocer Feijoo. Nuestro punto de vista expuesto en e) sobre la asimilación de un numen prehistórico y cavernícola, al culto mariano cántabro-pirenáico, es quizá también seguido por F. Jordá en su reciente *Guía de las cuevas prehistóricas asturianas*, Oviedo, Ayalga 1976. La obra de Zink a que me refiero es *La Pastourelle. Poésie et folklore au Moyen Age*. París, Bordas 1972.

Para 2:

Es necesario para un enjuiciamiento correcto de la forja del pensamiento feijoniano tener en cuenta hasta qué punto éste pudo ser solidario del ideario de algunos naturalistas como el francés Boaistuau, que a mediados del siglo XVI había escrito unas *Histoires Prodigieuses* (1560) que lograron gran divulgación por toda Europa. Apenas cuatro lustros antes, C. Gesmer había publicado su *Historia Animalium*, y poco más de dos lustros después (1533), verá la luz la obra de Ambrosio Paré, *Des Monstres et Prodiges*. Podemos asimismo remitir para diversos aspectos de la cuestión, y algunos datos concretos que manejamos a la obra de A. Navarro González, *El Mar en la literatura medieval castellana*, La Laguna, 1962, y a las más recientes de F. Rocchi, *Leggende del Mare* (Milán, Cappelli 1962) y J. Marrien, *Le Legendaire de la Mer*, París, Laffont 1969. Entre los autores a los que podría remitir en b) al hablar del Hombre-Pez de Messina, y sin hacer la lista innumerable, habría que recordar ante todo, al folklorista italiano G. Pitré, y dejando aparte a más de veinte autores en su mayoría itálicos, que trataron del asunto desde el siglo XII al XIX, recordar la última versión popular de la conseja de Niccolo Pesce recogida por el polígrafo italiano Benedetto Croce.

Para 3:

Cf. Apéndice 2, donde hemos incluido textualmente el capítulo de la *Segunda parte* de "El Lazarillo de Tormes" (Amberes, 1555), obra de Juan de Luna, y donde se ve claramente las influencias que pudo tener tal novela picaresca en la elaboración feijoniana.

Para la CONCLUSIÓN:

Quizá sería interesante hojear, a la hora de enfrentarse con nuestras conclusiones, algún manual reciente sobre Historia del Pensamiento Científico, en el siglo XVIII. No obstante, remitimos al lector al bien conocido de E.

Guyénot, *Les Sciences de la Vie aux XVII y XVIII. Siècles. L'idée d'évolution*, París, Albin Michel 1941, y al de J. Roger, *Las Ciencias de la Vie en la pensée Française du XVIII Siècle*, París, Armand Colin, 1963. Asimismo G. Gusdorf, *Introduction aux Sciences Humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*. París, 1960. De más difícil consulta es B. De Maillet, *Telliamed, ou entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français sur la diminution on de la mer*. (Edición definitiva, 2 vols.), La Haya, Duchesne, 1755.

VALOR Y SENTIDO DE LA MITOLOGIA CANTABRA

por

M.^a TERESA VALBUENA MORÁN

I. NOTAS HISTORICAS QUE AYUDEN A LA COMPRESION DEL TEMA

Quizás, *Reflexiones en torno a los mitos cántabros*, como titulación menos pretenciosa, sería la más adecuada, ya que esto es sólo un esbozo de un estudio que tendría que ser más profundo y exhaustivo.

El interés que hoy día despierta el mundo del mito —y no sólo para antropólogos, etnólogos o filósofos— como una de las formas culturales más significativas y reveladoras —aunque no exento, todavía de dificultades de interpretación—, unido al interés despertado en la actualidad por las culturas autóctonas que expliquen el origen y peculiaridad de las regiones del mosaico ibérico, justifica sobradamente esta reflexión sobre el pueblo cántabro, que presentó perfiles claros y personalidad fuerte como para que los escritores clásicos greco-romanos se ocuparan de él, llamándoles la atención su rudeza de costumbres, belicosidad e independencia, y su resistencia, como ninguno, a la romanización.

Convendría dejar reseñados, con brevedad, algunas notas sobre este pueblo: su origen étnico, territorio, costumbres, instituciones y creencias. De todo ello existe hoy abundante bibliografía que enriquece y completa la clásica (Estrabón, Pomponio Mela, Plinio, Suetonio, etc.). A su pesar, hay aún muchos puntos oscuros y lagunas, y variadas hipótesis que permitan completar e interpretar mejor los datos legados por los clásicos y los descubrimientos más actuales de arqueólogos y etnólogos.

Una de estas interpretaciones contempla al pueblo cántabro como el resultado de la fusión de una raza autóctona, rica en cultura, con las invasiones de indoeuropeos que, en el primer milenio antes de Cristo, invadieron la Península en oleadas sucesivas, adquiriendo especial importancia la aportación celta, que no logra, sin embargo, imponer sus costumbres y ritos; el

resultado fue una mezcla de culturas con predominio de la autóctona. Esta, agrícola y matriarcal —y aún preexiste—, y la otra, la celta, pastoril y patriarcal, que logra imponer una nueva estructuración económica. Son, racialmente, —mezcla de los dos pueblos— parecidos a sus vecinos nórdicos —galáticos y astures—, y presentan con ellos y con los vascones una cultura parecida: en sus formaciones tribales, en sus viviendas —castros—, en su mentalidad, reflejada en costumbres, ritos y mitos; se distinguían por su mayor belicosidad y rudeza. Sabemos del rigor de sus códigos penales, y de cómo los ancianos se daban muerte cuando no eran útiles para la guerra. Estaban divididos en tribus, y se conocen el nombre de algunas de ellas; conocemos la existencia de clanes, lo que se desconoce es si existía una forma superior que coordinara y unificara estas estructuras básicas y primarias: es decir, la existencia de grandes jefes no está clara. Sabemos que cultivaban la tierra —preferentemente, las mujeres, como corresponde a un régimen matriarcal; que los hombres se dedicaban al pastoreo y a la caza, y que el saqueo y el pillaje —en especial en tierras meseteras— eran actividades habituales en ellos. La abrupta geografía de su territorio les condicionaba a un rudo vivir. Se fabricaban sus armas, pues abundaban las minas, especialmente las de hierro. Mantenían comercio con sus vecinos, intercambiando productos; sostenían relaciones marítimas, aunque en las artes de navegar no destacaron hasta época tardía —iniciada ya la Reconquista.

Los cántabros son un pueblo sumamente condicionado en su vivir por el territorio ocupado, por la abrupta región nórdica que se extiende a lo largo de la costa desde el Sella hasta el Agüera —en la ría de Oriñón—, o, quizás, aún más al este; por el sur, rebasaban los Picos y mones de Reinoso, adentrándose en zonas de las hoy, provincias de León, Palencia y Burgos (teniendo como límite, la línea que pasase por Cistierna, Guardo, Cervera, Villarcayo, Espinosa); abarcando así, algo más de la actual provincia de Santander (1). Hemos de volver a considerar la importancia del medio geográfico al hablar de sus mitos, pero no está de más que insistamos en cómo su vivir respondía a esta indómita geografía: su vida es ruda y sobria, indómita también, e independiente; acostumbrados a vencer elementos, la guerra y el pillaje les serán también habituales.

Tardaron en someterse a los romanos, y la romanización fue aún más tardía; quizá haya que esperar al comienzo de la Reconquista, ya que la invasión árabe hace replegarse a las gentes del interior, de cultura visigótico-romana, invadiendo Cantabria material y culturalmente, por lo que el pue-

(1) J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Cántabros*. Ed. Guadarrama. Madrid, 1966.

blo cántabro —como hace ver Joaquín González Echegaray (2)— pierde con ello sus características distintivas más sobresalientes, aunque algunos de sus rasgos étnicos, mentalidad y costumbres aún perduren en algunos de sus valles más aislados. La falta de estas inmigraciones más allá del río Nervión, explica, en cambio, que el pueblo vasco perdurara en sus costumbres y mentalidad, frente a la diluída cultura cántabra.

El comienzo de su cristianización no está muy claro; fue, también, tardío, ya muy avanzado el dominio romano (siglos IV ó V). Parece, también, que los cultos paganos perduraron más que en otras regiones, cuando ya el cristianismo era religión oficial en todo el Imperio. Fue la dominación visigoda la que romaniza a Cantabria y la cristianiza; todavía en la época de Leovigildo es zona de misión. Pero es, sobre todo, a partir del siglo VII, cuando la cultura religiosa, cristiana, se funde con la cántabra, pues los monjes, que emigran del interior y multiplican cenobios y conventos, eran portadores de una cultura superior que asumió a la cántabra, ya debilitada por siglos de convivencia con otras culturas. Sólo restos quedan después de lo que fue su mentalidad, costumbres y folklore. Algunos rasgos de su primitivo vivir aún perduran reflejados en leyendas, ritos y comportamientos, que guardan, también, semejanzas con los pueblos nórdicos vecinos, que, por vicisitudes históricas, aún han podido conservar su lengua, tradiciones y costumbres con bastante pureza.

II. BREVE NOTICIA SOBRE LA MITOLOGÍA CANTABRA PRERROMANA

Sin embargo, el objeto de nuestra reflexión no está esbozado: cuáles eran —o, aún son— las creencias y cultos de este pueblo cántabro; qué ritos y mitos reflejan esas creencias; qué piensan sobre el origen de las cosas, y sobre el sentido de la vida y de la muerte; qué esperan de la vida y del trabajo; qué aman, a qué temen, etc. Las noticias históricas y los restos culturales no son demasiado abundantes. La historia de Cantabria —no podemos remontarnos más allá del primer milenio antes de Cristo— no permite contemplar en sus más remotos orígenes una mitología autóctona; cuando descubrimos su historia, los mitos celtas y romanos se hallan ya emparentados, y las conexiones con la mitología del norte peninsular son claramente evidentes. Por todo ello, la cultura cántabra muestra, más bien, restos de mitos, inconexos, en los que resulta difícil adivinar cuál sería la mentali-

(2) J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, obra cit., pp. 240-247.

dad primitiva en la que estos mitos adquirieran estructura significativa y coherencia. Es posible, además, que los escritores clásicos, que han aportado notas sobre esta cultura mítica, carecieran de la suficiente sensibilidad y oportunidad para recoger las creencias populares, y que sólo destacaran los cultos y divinidades que más semejanza tuvieran con los suyos. ¡Faltó el Manuel Llano de otras épocas, capaz de transmitir toda la riqueza del pensar popular!; por desgracia, en su época casi todo estaba ya perdido. No obstante, estos restos pueden aún darnos alguna luz si lográramos hacernos con una correcta teoría interpretativa. Estos restos, hoy sólo leyendas, ritos o comportamientos mágicos, que han sido los últimos en desaparecer (si es que aún no persisten), han podido ser, también, las primeras formas de manifestación del mito, reflejo de una conducta espontánea en respuesta a una naturaleza que se presenta adversa y difícil. Las grandes elaboraciones del pensar mítico vendrían después; unificando estos primeros elementos, en una cultura más elevada que la tribal; pero, quizá, la cultura cántabra no pasó a esta fase, y los restos que encontramos de la existencia de divinidades superiores y totalizadoras son herencia de otras culturas —las distintas oleadas de pueblos indoeuropeos nos lo hacen explicable— que incidieron en la cántabra en diversas etapas de su historia.

Convendría enumerar algunos de estos cultos y creencias: unos, han dejado de ser, ya, vivos en la mente y en la vida de los cántabros; otros, aún perduran en alguna forma. A éstos les prestaremos más atención; son mitos sueltos e inconexos, con más importancia como ritual, conjuro o comportamiento que como narración significativa; y son los que presentan una relación más firme con la circunstancia geográfica, económica e histórico-política de un pueblo, y le confiere rasgos distintivos con sus vecinos. Sobre los primeros, quedan vestigios de la exigencia de grandes divinidades protectoras: así, el culto al Sol, lo atestiguan las estelas encontradas con grabados que hacen alusión a este mito; culto a un dios-padre, que fue, por influencia de la romanización, asimilado a Júpiter; también, culto a las diosas-madres, siendo, quizá, el culto a la Luna, vestigio de ello —y perdurando, durante siglos, los ritos de las noches de plenilunio; culto al fuego —las hogueras de San Juan pueden ser una reminiscencia; culto a un dios del mar, que fue también asimilada la divinidad romana —existe como testimonio una estatuilla parecida a Neptuno. También debieron divinizar a las montañas —recordemos Peña Sagra y Peña Santa—, a las aguas de los ríos, lagos, fuentes; a los árboles, y, quizá, también, a algunos animales —pudiera ser el totemismo la mentalidad mágica más primitiva en un pueblo cazador por excelencia. Parece ser que creían en augurios; y que rendían culto a los muertos, a los que imaginaban en otra vida más feliz, admitiendo la necesi-

dad de purificación antes de gozar plenamente. Por otro lado, la influencia celta debió de modificar este politeísmo naturalista; el druísmo era una religión más elaborada, que, incluso, admitía un dios por encima de todos. Adoraron, también, a un dios de la guerra, al de la agricultura, etc. El culto del fuego, es, también, celta.

El ritual de estos cultos no es demasiado conocido; se sabe que el culto al fuego lo celebran —los celtas— con hogueras y danzas; que en el solsticio de verano cantaban himnos en honor de Yun, padre de los dioses, según ceremonias druídas; también en este solsticio —noche de San Juan— perdura aún la costumbre de adornar las fuentes con ramas y flores. Parece que celebran sacrificios cruentos; no se sabe de la existencia de templos; quizá, el lugar sagrado de los sacrificios fuera el bosque, como en la mitología druída; o quizá, en las montañas. También, del culto a los muertos y de ceremonias fúnebres, sabemos muy poco; parece ser que los incineraban y que tenían ritos especiales para con los guerreros que morían en combate.

Toda ceremonia ritual, en esta mentalidad mágica, trataba de dominar lo que se temía y necesitaba; por eso se diviniza la naturaleza, adquiriendo sobre ella, a través del rito, un poder mágico, empleando símbolos para su captación —palabras escritas y orales, ceremonias rituales, sacrificios. Pudieran pertenecer a un posible ritual, aunque en épocas mucho más remotas, anteriores a los cántabros, los signos y pinturas de las famosas cuevas santanderinas, pero quizá no signifiquen más que magia de caza y no culto al tótem. Los cántabros utilizaban, también conjuros, siguiendo ritos celtas, para curar enfermedades; era frecuente entre ellos el uso de amuletos, de los que han quedado bastantes ejemplares.

III. RESUMEN DE ALGUNOS MITOS QUE HAN PERVIVIDO HASTA EPOCA RECIENTE

Antes de reflexionar sobre el valor y sentido de esta mitología —para lo que conviene antes reflexionar sobre el mito y su problemática actual—, interesa que sigamos el relato del mundo mítico cántabro.

Al lado de todas estas divinidades, telúricas y celestes, hubo en Cantabria, siguiendo la tradición popular y a semejanza con otros pueblos, seres fabulosos, con aspecto más o menos humano y bestial: gigantes, cíclopes, animales monstruosos, genios protectores o del mal. Las gentes los temían o

adoraban; en torno a ellos trazaban leyendas y todo un complicado ceremonial de ritos rodeaban estas creencias. Manuel Llano (3) ha recreado poéticamente algunas de ellas que aún perduran en zonas de nuestra montaña. Siguiéndole, principalmente, vamos a reseñar brevemente los principales personajes de estos mitos populares.

Uno de ellos, *el Ojíncano*, es un gigante humano con aspecto bestial, parecido al Polifemo griego, por su sólo ojo frontal; tenía ásperas y largas barbas que le llegaban a la rodilla, e iba desnudo; tal era su fuerza, que devoraba osos. Con dos hileras de dientes, y un solo ojo que llameaba, con poderes extrahumanos y destructores. Este ojo era, también, su punto vulnerable y sin él quedaba inofensivo; pues así podían arrancarle un pelo blanco que tenía entre sus barbas rojas y que era el que le ocasionaba la muerte. Habitaba en las escondidas cavernas de los montes, ocultas por el bosque. Sólo respetaba a *la Anjana* —personaje bondadoso—, que mitigaba su poder maléfico con los humanos. La tradición ha legado leyendas de su comportamiento, atribuyéndole toda clase de males. La fantasía del pueblo transmitía sus hazañas, trágicas siempre, llegando su mito hasta época reciente (4). Su mujer, *la Ojíncana*, también compartió el protagonismo en multitud de relatos. La Ojíncana, la “malcasada”, era también, un personaje sanguinario y maligno; sus víctimas preferidas eran los niños, a quienes chupaba la sangre; su presencia era aterradora. Aún existen cuevas que llevan su nombre. Recuerda a las *lamias vascas*, pero las supera en crueldad (5).

Llano ha recreado este mito de crueldad femenina en el personaje de *la Guajona*, que refleja el mito clásico de las lamias, o en el de las tradicionales brujas, que ya en plena civilización europea y cristiana adquirió importancia excepcional.

La contrapartida de estos personajes nefastos, es *la Anjana*, el hada buena de la Montaña (aunque existe una versión, a la que hace alusión Llano, y que aún circula por pueblos próximos a Asturias, en Carmona y en Comillas, de que eran moras escondidas en cuevas y que salían a robar la borona que se cocía mientras las gentes estaban en misa). Era dadivosa y milagreira; protectora de las gentes honradas, de los enamorados, de los que se extraviaban en los caminos. De pequeña estatura, de largos cabellos, que peinaba con peine de oro; llevaba túnica, sandalias y báculo, que le servía en sus magias. Habitante del bosque, tenía preferencia por las fuentes y los manantiales. En las múltiples leyendas que sobre ella existen —y que Lla-

(3) MANUEL LLANO, *Obras Completas*; Publ. de la F. M. Botín, Santander, 1967.

(4) MANUEL LLANO, *Rabel*, obra cit., pp. 689-696.

(5) A. GARCÍA-LOMAS, *Mitología y supersticiones de Cantabria*. Ed. Diputación Prov. de Santander, 1964; pp. 76-80.

no recoge y recrea—, aparece vestida con ropajes resplandecientes, y presenta atractiva figura (excepto en la versión de las moras), como corresponde a su bondad. No tiene correspondencia masculina —en la mayoría de las versiones—; si se casaba —con mortales— perdía su hechizo y poder mágico (6). Recuerda al mito asturiano de la *Xana*, ninfa de las fuentes, encantadora y encantada, que suele perder su hechizo la noche de San Juan (7).

Parecidas son las “Mozas del Agua” —recreación, también de Llano— (8), que salían de las fuentes y de los ríos y ponían a secar las madejas de hilo de oro que hilaban de noche, y que otorgaban favores a quien lo lograra verlas.

Entre estos seres bondadosos, recoge el mismo autor, la creencia en “los Familiares”, común a una tradición asturiana, y semejante a la universal creencia: “No se ven, nadie sabe cómo son, ni onde viven. Ayudan a las personas güenas y trabajadoras, dándolas la buena suerte y muchas alegrías” (9). En algunas partes, se habla, también, de Familiares malos, que siembran discordia y reveses de fortuna.

Otro personaje de leyenda, también protector del hogar, y de aspecto y hazañas similares a los pequeños seres de las mitologías nórdicas, es el *Trasgo*; como éstos, y a semejanza de otros duendecillos habituales en casi toda la Península, es juguetón, enredador, casero, que realiza en la casa pequeños trabajos útiles, simpático y bonachón. El Trasgo, duende montañés, también burlón, fácilmente se deja ver, o mejor oír, con sus carcajadas y sus ruidos. M. Llano lo describe así: “El Trasgo es un hombrucu más negru que el sarru, que está vestíu de colorau. Es coju de la pierna derecha, y siempre está riendo como un venturau. Los ojos los tin mu verdes y las melenas negras como tou el cuerpu. El Trasgo entra en las casas por las troneras y la chimenea sin que nadie le oiga. Desde que entra hasta que sal, no más que haz picardías. Tira la harina, bebe la lechi, regüelva los chismes de la cocina y esconde las cosas donde nadie las encuentra” (10).

Personaje legendario también, al decir de M. Llano, es el *Trenti* (11), ser mítico de los bosques, que andaba por ellos vestido de hojas y de musgo; en el verano duerme en los árboles, y en las torcas, en invierno. Come frutos silvestres, pero no bebe agua; recorre los caminos y se esconde en los matorrales para poder tirar de las sayas a las mozas, pues es malicioso y

(6) M. LLANO, *Rabel*, obra cit., pp. 623-645.

(7) LUCIO CASTAÑÓN, *Supersticiones y creencias de Asturias*, Edit. Ayarga, Gijón, 1976, pp. 99-107.

(8) M. LLANO, *Brañaflor*, obra cit., pp. 461-462.

(9) M. LLANO, *Brañaflor*, obra cit., p. 491.

(10) M. LLANO, *Brañaflor*, obra cit., pp. 476-477.

(11) M. LLANO, *Brañaflor*, obra cit., p. 449.

picarón. Es, lo mismo que *el Busgoso* asturiano (12), el clásico geniecillo de los bosques; y es —como dice Caro Baroja (13)— resto de la antigua veneración al bosque y al árbol, como es el caso del roble, sobre el que aún quedan leyendas en nuestra región; el tejo y el haya son también árboles míticos (recordemos el palo de haya —la “maya”— presidiendo múltiples rituales y festejos).

Del mundo de las brujas, vamos a prescindir, pues es tema demasiado amplio y que ha sido mucho más estudiado, por su universal temática.

Son tantos los seres que pueblan el mundo mítico de los cántabros que es forzoso, en esto que pretende ser nada más que una reseña, limitarse a dejar constancia de algunos de ellos. Existen, en leyendas y supersticiones, animales, dañinos o no, que la imaginación popular ha enriquecido con nuevo y extraño aspecto.

Así, recordemos a las sirenas, clásico mito, que existe, también, entre los cántabros: historias y canciones lo reflejan; mezcla de bondad y maldad; mitad mujer y mitad pez, pierde al navegante con sus canciones, provocando, a veces, naufragio. Aún se puede comprobar que siguen creyendo en ellas.

Entre los animales maléficos, queda destacada la culebra, como respondiendo al universal símbolo del mal; se la atribuye larguísima vida, y figura también en relatos, como guardadora de tesoros —según la tradición clásica, y como en ella, con alas de dragón. En el relato del *Cuegle*, Llano nos deja su especial versión del *culebre* cántabro.

El mismo autor nos narra la leyenda del “pájaro de los ojos amarillos” (14), mostrando la creencia en una de tantas aves de mal agüero de la mitología popular; es hijo de lechuza y murciélago, cuando se juntan el último día del invierno, y sólo cada cinco años. (La lechuza ha de tener una pinta morada encima del ojo derecho). El hijo, mezcla de los dos, es causa de muerte, si la persona le ve cuando suena la primera campanada de las oraciones; muriendo a las cuatro horas, a no ser que se encuentre antes con una golondrina (que son aves que quitan el mal de ojo). Aún hoy, el canto del cárabo presagia muerte.

En torno a la magia de la Noche de San Juan, salen a juego extraños seres que quedan sin sus poderes en esa noche de prodigios; entre ellos están los “Caballitos del diablo” o los Caballos de San Juan, que como libélulas gigantes pasan aterrando a las gentes, bramando y como si tuvieran la rabia

(12) LUCIO CASTAÑÓN, obra cit., p. 85.

(13) J. CARO BAROJA, *Ritos y Mitos Equívocos*, Ed. Ismo, Madrid, 1974, páginas 341-351.

(14) M. LLANO, *Brañaflor*, obra cit., pp. 483-485.

dentro; el diablo, ~~dicen~~, los cabalga. Llano (15), pone también, su nota creadora en esta leyenda: dirá que son siete los caballos del diablo, y que tienen los colores del arco iris; que aunque anden por piedras y lastras dejan marcadas las herraduras, pero que sólo venían al mundo la noche de San Juan, y que eran almas condenadas por sus muchos pecados.

En torno a esa noche, también las plantas acrecientan sus poderes mágicos —y no sólo curativos: la verbena, la yerba de San Juan, junto con el trébol de cuatro hojas, curan y dan la felicidad si se cogieran en esa noche; la flor de saúco, las hojas del saúce de río, las margaritas, si se cogen en esa noche, curan las dolencias. La “flor del agua”, que buscan las mozas sin encontrar, da también la felicidad. En esa noche las brujas no tienen poder, en cambio aumentan su poder los curanderos. García-Lomas (16) narra una tradición, de complejo ceremonial, en la que, utilizando el poder mágico del roble y lo propicio de la noche, se consigue la curación de hernia. La desaparición de verrugas, utilizando los poderes de las hojas de enebro y de brezo, es un ritual muy extendido que presenta más variantes.

Es en esta noche de San Juan —solsticio de verano— y en torno a la Navidad —solsticio de invierno—, cuando tienen lugar, todavía, ceremonias rituales, residuos de antiguos cultos al árbol y al fuego; se adornan las fuentes con ramos y laureles —quizá, también, reminiscencia del culto al agua—, y los mozos de ronda ponen, también, ramos en los balcones. En torno al fuego, mientras las ramas y hojarasca chisporrotean, se danza y se canta. Muchas leyendas hacen alusión a los poderes mágicos de la noche de San Juan. El ritual, que aún perdura, ya no es significativo para los que lo ejecutan; a lo más, le han unido al culto cristiano, adquiriendo un significado translaticio y extraño.

Como ejemplo de la permanencia, aún, de este ritual, recordemos cómo en Campoo de Suso, por San Juan, los mozos adornan el arco de la iglesia y las ventanas de las mozas, poniendo ramos de fresno en las que tienen novio, y de roble, en las ventanas de las que no lo tienen.

En Polaciones, aún existen ritos, cuyo protagonismo corresponde al ramo y al fuego. El tiempo de su celebración coincide con la Navidad, unido a la de la Misa de Gallo, y se celebra cada año en un pueblo distinto del valle. Un grupo de mozas —mayordomas— preparan un ramo de acebo recogido en los montes. Hay todo un ceremonial en esta preparación: se le coloca una peana; se le quitan las hojas de los extremos de las ramas laterales; se cuelgan de las ramas confituras y rosquillas que las mozas han com-

~~bollosa nñi~~

(15) M. LLANO, *Brañafior*, obra cit., pp. 583-584.

(16) GARCÍA-LOMAS, obra cit., pp. 265-269.

prado; se adornan las ramas con papeles y cintas de colores. En los extremos de las ramas van pinchadas ocho manzanas; dos extremos de los lazos cuelgan lateralmente desde la parte superior, y al pie de la rama central, junto a la peana, hacen una gran lazada. Así preparado, le introducen en la iglesia tres niñas —las doncellas— de seis a catorce años; una porta el ramo y las otras lo sujetan por los extremos de los lazos laterales. Van totalmente vestidas de blanco, con toda una serie de detalles que no pueden faltar.

Antes de la misa, hacen una gran hoguera en la campa de la iglesia, mientras esperan la entrada solemne de la comitiva. El cura y los monaguillos permanecen dentro, en la sacristía, y con las puertas de la iglesia cerradas. La comitiva —doncellas, mayordomas y pueblo— llegan hasta las puertas cerradas, cantando estrofas alusivas al acto, pidiendo entrada, porque tienen licencia. Abren los monaguillos, y continúa el canto alusivo a la entrega del ramo a la Virgen. Y ya delante del altar, piden, cantando, que salga el señor cura. Este sale y va a sentarse en un sillón preparado por las mayordomas, a la derecha del altar. Le invitan, cantando, a que se levante y ponga el ramo en el altar, amen de repartir las ocho manzanas entre él —le corresponden cuatro— y las mayordomas. Este ramo permanece en el altar hasta el día de Reyes, día en que se rifan las confituras, cuyo importe se dedica al culto de la Virgen. Hay lagunas en el relato, que hacen aún más difícil su significación, aunque parece un claro ejemplo de mezcla de ritos. Por supuesto, lo ejecutan sin saber el porqué de su actuación; sólo la ofrenda a la Virgen tendrá para ellos sentido (17).

Quedan, todavía, en la Montaña manifestaciones de éste, o parecido ritual, en otros lugares o en otras épocas del año, con motivo de diversas celebraciones; pero son en estas dos fechas, de los solsticios, cuando más se refleja un ritual mágico, primitivo, que sea posible reminiscencia de los antiguos cultos cántabros, y que tendrían que ir unidos a imploraciones, exorcismos y leyenda significativa para el pueblo que los ejecutaba.

Como ejemplo de un comportamiento mítico, que ha perdido ya su ritual y su significación, podría aludirse a la, universalmente conocida, costumbre de la *covada*; que, según algunos testimonios —aunque no suficientemente comprobados—, habría existido entre los pasiegos, hasta casi finales del pasado siglo. Consistía, la costumbre, en que el padre, nada más dar a luz su mujer, recibiera los cuidados y atenciones como protagonista principal del acontecimiento.

En casi todos estos rituales, la influencia de la luna es fundamental —como posible resto de su culto en otras épocas. Así, a los niños recién nacidos

(17) Recogido de A. MORANTE y otros, en Tresabuela, 1971.

había que protegerlos de su influencia. Las fases —creciente o menguante— tenían un significado especial para las faenas agrícolas; la creciente, quitaba los bríos, y la menguante, los aumentaba. Y en noches de plenilunio, los poderes mágicos se acentuaban.

Y, finalmente, y para terminar esta sucinta exposición de mitos, convendría reflejar, también como ejemplo, una de las muchas narraciones populares sobre el comportamiento de estos seres míticos. Podría ser ésta, la leyenda que Llano titula, “la novia del Ojáncano”; habrá que resumirla, pero, temiendo perder del todo, el encanto de su prosa:

Una vez un ojáncano se enamoró de una muchacha que guardaba un rebaño de ovejas blancas y ovejas negras. Estaba ésta un día, bebiendo el agua pura en una fuente que de una peña manaba y al advertir que la peña se movía, levantó los ojos y vio al ojáncano encima de ella, mirándola con triste mirada, como “un cristiano a la imagen de la iglesia”. La muchacha huyó llamando a los pastores...

Otro día que trataba de encender lumbre en el campo, los escajos no ardían y, al comprobar que sólo hacía viento donde ella estaba, extrañada, levantó la vista y vio al mismo ojáncano de la peña de la fuente, que seguía suspirando al verla; los suspiros suyos eran el viento que apagaba la lumbre. Volvió a escapar, llamando a los pastores.

Otra vez, que bajaba con un coloño de leña por un sendero resbaladizo, notó que le quitaban el coloño de la cabeza; sorprendida, miró, y era el mismo ojáncano. De puro miedo, ya no dio voces ni escapó. El ojáncano, que la seguía mirando con tristeza, la llevó la leña hasta el pueblo.

Así fueron pasando los días y repitiéndose estos encuentros, y la muchacha le iba perdiendo el miedo. Con la primavera, los encuentros se hicieron diarios, y el ojáncano seguía mirándola y suspirando. Aunque el ojáncano seguía haciendo maldades, cuando estaba con la moza, era bueno y pacífico, y no cesaba de ayudarla: le cortaba la leña, le arrancaba los escajos, le traía agua de la fuente lejana, le buscaba protección, escarbando cuevas o ahuecando árboles, si llovía. Los pastores estaban extrañados de esta amistad, y aborrecían a la muchacha, a la que llamaban la novia del ojáncano.

Un día, a la mitad de la primavera, la moza no subió al monte. El ojáncano la buscó por todas partes y mandó al cuervo que le ayudara en la búsqueda; pero pasaron muchos días y la moza no apareció. El ojáncano entonces, aumentó sus maldades: destrozaba chozas, llenaba de piedras los caminos, taponaba fuentes...

Un atardecer, el ojáncano preguntó a un pastor qué sabía de ella, y el pastor, muerto de miedo, le dijo la verdad: que los padres de la muchacha la habían enviado a un lejano pueblo para que no le viera. Al pastor

nada le hizo; pero, al día siguiente, cuando despertó el pueblo, se encontró destrozado todo: los maizales, las tapias de los huertos, los árboles estaban por el suelo, la yerba de los campos pisada y arrancada... Y todas las mañanas encontraban los vecinos nuevos destrozos. Y lo que un día arreglaban, al siguiente, lo destrozaba el ojáncano.

Así llegó el invierno: y la gente, sin cosecha, sin huerta, sin harina para llevar al molino. Y una mañana, la gente se fue, llorando, por los caminos, con los trastos a cuestas, en busca de otros lugares. Y el pueblo quedó solo; se fue cayendo hasta convertirse en un matorral (18). ¡Pudiera ser la versión cántabra del universal mito de la bella y la bestia!

IV. REFLEXIONES SOBRE QUE SEA EL MITO Y CUAL SU ACTUAL SIGNIFICACION

Después de esta breve descripción de algunas de las creencias cántabras, a los ojos del hombre actual, que ha descubierto la racionalidad científica del universo y su utilización por la técnica, le han de parecer extrañas y falsas —si de su valor real se tratase—, pues los objetos de estas creencias entran ya a formar parte de una ciencia natural que él domina. Al intentar captar el significado de estos mitos con una lógica científica —o con visos de tal—, hace una interpretación literal, directa, de estas narraciones míticas y las encuentra absurdas, carentes de sentido, a lo más, infantiles, sin acabar de comprender cómo podían creerse tales cosas. Y, sin embargo, nunca como en nuestro tiempo se ha especulado tanto sobre el valor y significación de esta mentalidad mítica. Etnólogos, lingüistas, antropólogos, filósofos, —todos los que cultivan las ciencias humanistas— están interesados en su estudio y pretenden poder encontrar la clave interpretativa que permita ir más allá del sentido literal inmediato, que el hombre, no iniciado en sus técnicas, solamente capta; descubriendo en los mitos una enorme riqueza significativa y una gran utilidad para penetrar en lo que la naturaleza humana sea, pues sospecha, además, que se trata de una estructura —la mítica— presente siempre en el pensar de la humanidad.

¿Qué es, pues, esa mentalidad que hemos estado llamando mítica y mágica, presente en el pueblo cántabro, como en cualquier otro pueblo que nos hubiéramos propuesto considerar? Y ¿qué papel representa en la cultura de un pueblo, con la que tanta unión parece presentar?

(18) M. LLANO, *Rabel*, obra cit., pp. 697-703.

Si el mito hace referencia a un comportamiento y a un conocer humano, es siempre una forma de cultura, y constituirá con las demás formas culturales, en cada época, una estructura, más o menos unitaria y, más o menos coherente. Convendrá situarlo en esa cultura, antes de intentar —en cierta manera— aislarlo para poderlo considerar mejor. Porque cultura son las formas que permiten al hombre entender y actuar sobre el universo que habita; desde una herramienta de trabajo, hasta el sistema abstracto de conocimiento más elaborado. Así, la historia de la cultura es la historia de la humanidad. Y en esta elaboración modelica, de cómo es y cómo se comporta la naturaleza —incluyendo en ella las formas sociales y políticas—, juega una importancia primordial el papel del pensamiento mítico; que no es —como en el siglo XVIII se creyó— una etapa ya superada de la humanidad, sino —como en la actualidad se está considerando— una forma permanente de relación y penetración del hombre con las cosas, con la realidad —sea ésta cual sea—, con su mundo, natural o artificializado ya como producto de una transformación que introduce el trabajo humano; de aquí que la cultura sea acumulativa y transformadora. Y que el papel del pensar mítico, como el de toda actividad humana, haya que medirlo por su eficacia en orden a esta transformación, que, además —y en consideración a esa eficacia y a una cierta experiencia— debemos postular gratificadora para la vida humana; es decir, ha de contribuir cada vez con más eficacia —si hubiera que dar al mito una valoración positiva— al cumplimiento de las necesidades humanas y hasta al descubrimiento de otras nuevas que engrandezcan al ser del hombre y le abran a un futuro esperanzador.

Haciendo, sin embargo, una rápida consideración, parece que sólo la razón —unidad, desde luego, a una buena experiencia— ha contribuido a este progreso de la humanidad, que ha dado espectaculares resultados en el dominio de la técnica. ¿Qué ha podido y —más aún— qué puede aportar el mito? Nuestra primera reacción es de rechazo como valor de presente y quedará por ver, si cumplió su papel positivo en otras épocas. Precisamente con esta perspectiva comienzan las especulaciones en torno al mito en el pasado siglo; cuando se reaccionó contra el desprestigio a que le habían condenado los pensadores ilustrados. Especulaciones que captan, ya, la complejidad del fenómeno mítico y superan, al tiempo, la puramente interpretación alegórica, elaborada por los estoicos y con vigencia hasta la modernidad. En el fondo, esta interpretación alegórica desconoce la especificidad del mito, fue un intento de reducirlo a lenguaje lógico; también, los modernos métodos de interpretación pueden llegar a lo mismo: a desconocer la originalidad de fenómeno mítico, o a diluirlo a través de su análisis interpretativo; pudiendo, así, quedar reducido a una ficción inconsciente, capaz de ser objeto

de creencia para una mentalidad primitiva o inculta, y mero objeto de deleite estético para el estudioso racionalista. Pero, sin la creencia en la realidad de su objeto, el mito pierde toda su base y sentido de tal.

De aquí, el valor de las teorías de antropólogos que, ya desde finales de siglo, intentan conservar para el mito su función captadora, de alguna manera, de la realidad. Aunque sus teorías sean, a veces, contrapuestas, están en este empeño, y en él mismo continúa la investigación actual, conscientes, desde luego, de la dificultad que entraña.

En esta dificultad, muchas teorías que en su tiempo fueron iluminadoras, y que hay que agradecerles la apertura de nuevos caminos, han perdido hoy vigencia. Como dice Cassirer (19): "En el fondo, las diferentes escuelas vieron en el espejo mágico del mito el reflejo de sus mismos rostros solamente. El lingüista encontró en él, un mundo de palabras y nombres, el filósofo encontró una "filosofía primitiva", y el psiquiatra un fenómeno neurótico altamente interesante y complicado". Debe de referirse a Max Müller, a Tylor y a Freud, que junto con Frazer y Spencer, entre otros, rompieron filas en el intento de captar el fenómeno del mito.

Hay que precisar que empleamos el término mito, especialmente, en una de sus diversas acepciones. Prescindimos, ahora, de que pueda ser sinónimo de fabuloso, imaginario, imposible, utópico. Prescindamos, también, de su referencia a una realidad sublimada, exaltada, con una fuerte carga de emotividad. Y empecemos por tomarle en su sentido más primitivo, de narración y ritual que hacen referencia a acontecimientos fundamentales del hombre y su universo, y que le ponen, de algún modo, en contacto con una realidad que parece estar más allá de sus posibilidades de conocer y actuar, normales y cotidianas. Y aunque el mito tenga siempre un componente emotivo y vaya unido a una manifestación ritual, vamos principalmente a considerarle en su estructura cognoscitiva; y, como tal, es, ante todo, una narración, un lenguaje, que transfiere a una realidad en la que se cree. (No quiere ello decir que olvidemos que el mito, por su complejidad, presenta perspectivas múltiples y complementarias, dignas de ser consideradas en un completo estudio; pero, por método y tiempo, necesitamos sacrificar algunas).

En este sentido de narración, Mircea Eliade dice del mito: "relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos. Dicho de otro modo, el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total o sólo un fragmento: una isla, una especie ve-

(19) E. CASSIRER, *El mito del Estado*, F. C. E., México, 1947, p. 11.

getal, un comportamiento humano, una institución" (20). Son historias que se transmiten de generación en generación y van unidas a celebraciones rituales que las actualizan y son vehículo de un poder de salvación. Este tiempo "primordial", de los orígenes, es un tiempo cualitativamente distinto al nuestro, que es continuo e irreversible; no así el mítico, que es reversible y no lineal, sino cíclico. Por ello, en la ceremonia ritual se revive ese tiempo sagrado en el que se han cumplido los acontecimientos narrados, al tiempo que se comunica la acción salvadora —dice Mircea Eliade (21). Los protagonistas de estas narraciones míticas son, generalmente, fuerzas y fenómenos de la naturaleza, personalizados, que les sorprenden o aterran y quisieran dominar o tener propicios; o, también, seres sobrehumanos con enorme poder: dioses, o héroes, que originan acontecimientos importantes para la vida, y explican el origen de las cosas y del mismo hombre: del trabajo, de las leyes y de cuanto al hombre interesa. El poder salvífico que comunican, cuando se vive ritualmente la narración, permite al creyente dominar lo que le es adverso y apoderarse de lo necesario, anulando el poder de maleficio de sus enemigos y dándole la salvación final, superando, así, la experiencia aterradora de la muerte.

Como el mito es algo vivido, no mera teoría, el investigador actual acude a estudiarle en las sociedades en estadio primitivo que aún existen, para que se le haga más comprensible, al tiempo, la mitología antigua. La referencia constante a esta mentalidad primitiva no implica que no sea extensible la estructura mítica a otras formas culturales de distintas etapas históricas; pues, precisamente, lo que más ha movido a distintos tipos de investigadores a ocuparse del mito ha sido el convencimiento de que la estructura del pensamiento mítico es universal y de todos los tiempos, como ya hemos recordado.

Antes de seguir destacando otras funciones, sentidos y valores del mito como forma cultural generalizada y de destacar las motivaciones que ponen en marcha este mecanismo mitificador, preguntémonos por cuál sea la estructura que presenta este pensar mítico.

Algunos antropólogos, admitiendo una continuidad de la facultad humana de pensar, ven en el mito un pensamiento primitivo, en una fase incipiente del desarrollo de la razón, pero homogéneo y uniforme con el pensar del hombre civilizado de nuestro tiempo; un pensar lógico, con una lógica primitiva, pero ¡lógica al fin!. Así piensa Frazer (22), para quien la magia, al igual que la ciencia, confía en un orden y uniformidad de la naturaleza, sin que exista clara frontera entre esta magia y la ciencia. De manera

(20) MIRCEA ELIADE, *Mito y Realidad*, Guadarrama, Madrid, 1968, p. 18.

(21) MIRCEA ELIADE, *Lo Sagrado y lo Profano*, Guadarrama, 1967, pp. 70-74.

(22) JAMES FRAZER, *La rama dorada*, F. C. E., México, 1969.

parecida, Tylor, (23) advierte que los pensamientos del salvaje no son confusos ni contradictorios, y que sólo difieren de nuestra lógica en los datos que maneja, no en su forma. Y si lográmos comprender estos datos, o material, podríamos colocarnos en el lugar del primitivo y meternos en su mundo mental. El primitivo es, en cierta manera, un filósofo.

Si estos autores son ya clásicos, con los que hay que contar al hablar de mitos, sus teorías ya no son vigentes; pero hay que agradecerles, no sólo el material que nos han legado sino, y especialmente, su teoría — inspirada en el evolucionismo de su tiempo — de continuidad de la capacidad razonadora del hombre através de las épocas.

En cambio, Lévi-Bruhl da, a veces, la impresión de que se opone con bastante radicalidad a esta tesis de continuidad, al describir el pensamiento mítico como prelógico, sin que las leyes de nuestra lógica, de racionalidad científica, le afecten. Si esto fuera así, quedaría imposibilitado para penetrar en el sentido del mito, y su obra (24) nos da un ejemplo de que lo pretende conseguir. Además, advierte una evolución en el pensar del primitivo, pero mantiene unas diferencias entre la lógica del mito y la científica; señalando que parte de los elementos míticos de esta lógica primitiva estarán presentes siempre en el pensamiento humano. Defiende que el pensar racional y el mítico se distribuyen el conocimiento de la realidad, en mutua interacción.

Lévi-Bruhl, además, defiende — como antes lo hiciera Durkheim — la tesis de que no es la naturaleza sino la sociedad la fuente verdadera del mito; que son las formas sociales y sus estructuras lo que realmente reflejan los mitos; visión, en verdad, enriquecedora para las perspectivas de descubrir su sentido.

Si a este planteamiento unimos el aportado por la interpretación psicoanalítica de Freud, el enriquecimiento es aún mayor. Esta aportación — más que por fijarse en una nueva temática, que puede ser discutible — estará en haber ampliado las motivaciones del mito, al descubrir el amplio mundo del inconsciente, que le presentan bajo una nueva luz y profundidad; y permiten, además, verlo arraigado en la natural — y no sólo patológica — estructura psíquica del hombre. Y, sobre todo, poniendo de manifiesto una estructura profunda, oculta, que no se revela ni se deja conocer con facilidad, y que requiere, para ello, una metodología científica que supere al fácil empirismo de la época, que ya no se revelaba apto para escudriñar la compleja realidad del hombre y su mundo. Las dificultades de la aplicación de este método psicoanalítico al campo de los mitos, no siendo vivos ya muchos

(23) E. BURNETT TYLOR, *Cultura primitiva*. I, Ed. Ayuso, Madrid, 1977.

(24) CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Antropología Estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, p. 190.

de ellos, y, por tanto, imposible su observación directa, reside en la dificultad de verificar sus hipótesis. (Recordemos su estudio del tabú y del sistema totémico; su hipótesis del horror al incesto como explicación de este sistema, que otros antropólogos no comparten). Pero Freud advertirá que los temas del pensar mítico se encuentran, sobre todo, en ciertas formas de neurosis; y tratará de descubrir y clasificar los objetos a los que el lenguaje mítico apunta, pues es el mito, ante todo, una forma simbólica.

Ver el mito como una estructura simbólica, como un lenguaje, ha sido misión de la actual escuela estructuralista, a la que en seguida nos vamos a referir; pero antes convendría reseñar algunas de las motivaciones descubiertas por la psicología y por los estudios llevados a cabo por la mitología comparada, que han patentizado, a pesar de la gran variedad de temas, unos motivos que parecen bastante comunes a todo este pensar y actuar mítico.

Así, parece reflejarse un deseo del individuo de no estar aislado, de ser, por el contrario, parte de la naturaleza y del grupo, integrándose plenamente. Perderse en el grupo, en las conmemoraciones rituales, es una manera de vencer la soledad y el miedo. Además, el hombre mítico se proyecta en la naturaleza, a la que —a veces— contempla como viva y hasta personal y dotada de poderes superiores a los suyos. Su experiencia de limitación y de fracaso le hace volverse a sus orígenes e intuir un paraíso perdido y feliz, que debe volver a recuperar a través de un ritual de salvación que borre las culpas que son origen de su naturaleza limitada e impotente. Objetiva sus emociones en los ritos y pretende, a través de ellos, dominar toda la naturaleza hostil. El lenguaje de sus narraciones y exorcismos adquiere, para él, poder mágico que le permita el dominio sobre el objeto nombrado, o la actualice otra vez el acontecimiento descrito, permitiéndole así revivirlo de nuevo, iniciándose con el ritual en una nueva vida que le dé fuerza para enfrentarse con la lucha cotidiana que es su existencia. De su participación en estas ceremonias rituales, el hombre saca fuerzas y adquiere conocimientos para saber cómo comportarse en la vida de la comunidad, en sus oficios, en la guerra...; pues el contenido de los mitos suele hacer referencia a las actuaciones modelicas de los seres sobrenaturales, que son para el primitivo arquetipo de conducta y fuente de confianza, al indicarles lo que puede ser hecho. Así, desaparece, en parte, el miedo a lo difícil, a lo nuevo, si ya el dios o el héroe lo hizo antes que él. Además, en una naturaleza sacralizada, el miedo a utilizarla, a actuar en ella, tuvo que ser grande. Recordemos el mito de Prometeo, que robó el fuego a los dioses y que pagó por ello, como justificador del atrevimiento que suponía el utilizar algo tan sagrado.

Pero estas y otras motivaciones, que parecen descubrirse al comparar los mitos, sólo si éstos no son vividos conscientemente pueden cumplir con

este papel de las motivaciones presentadas: es decir, dar confianza a la humanidad, hacerla ver la importancia de su ser y su misión, configurar un código de conducta que integre al individuo en el grupo; hacerla superar el trauma de la muerte, indicarle cuáles son sus amigos y cuáles, no; darla fuerzas para vencer a unos y tener propicios a los otros, etc.

Si esta fuera la finalidad del mito —o, al menos, una de sus finalidades— el lenguaje utilizado por este mito debe tener sentidos profundos por debajo del sentido literal; y éste, el captado conscientemente, debe remitir al otro, al inconsciente, que es el que actúa sobre la persona y el grupo, configurándoles en su mentalidad y comportamiento.

¿Cómo es posible ésto? Desde Freud, parece más fácil de entender. Pero la investigación estructural del símbolo y el papel descubierto por Marx de la función ideológica —que el mito especialmente puede tener—, dan, en la actualidad, nuevas pistas para descubrir las claves y los códigos, que expliquen y, aún, completen estos sentidos que se han tenido por esenciales al mito.

Pronto descubren, los estructuralistas, unas leyes básicas en el lenguaje mítico, que están por debajo de las de la lógica científica. El pensar mítico será más libre, más espontáneo; no rechaza la influencia emotiva, ni la fantasía, como le sucede al pensar científico. Descubrir sus leyes y su estructura es lo que intenta Lévi-Strauss (25), señalando, también algunas de sus características frente al lenguaje lógico; entre las que destaca: su capacidad de conectar con las cualidades sensibles y concretas de las cosas, como si tuviese otro registro; su captación del mundo como totalidad significativa, sin distinguir ni precisar, como hace el científico. Su estructura no es consciente y sólo una técnica de doble lectura consigue ponerla al descubierto. Pero hay —según Lévi-Strauss, comentando a Mauss—, una característica fundamental para la que se emplea el término *mana*; es un elemento sobreañadido a las cosas; es lo invisible, lo maravilloso, lo espiritual, lo que no es objeto de experiencia. El *mana* está más o menos presente en unas cosas y más o menos ausente en otras. Es un signo, y, como tal, tiene distintas equivalencias, siempre vagas: puede ser fuerza, acción, cualidad, poder mágico... Se manifiesta, más o menos claramente, a través de fenómenos o efectos físicos llamativos, poco comunes, nuevos, desconocidos. Es un recurso explicativo de lo que se sale de lo común y no se sabe nombrar. Con este recurso el pensamiento “salva el desnivel” entre lo conocido y lo desconocido. Es una forma o función del espíritu ante una situación de sorpresa y maravilla. Es una forma universal, permanente, que aparece en ciertas condiciones; siempre

(25) LÉVI-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, F. C. E. México, 1970, pp. 30 y ss.

que no tenemos términos disponibles que aplicar a un objeto insólito, que no podemos nombrar ni explicar con los signos habituales. Como signo, es vago, sin significado preciso. Como todo signo, consta de significante —el término en su pura materialidad— y significado —que es ambiguo—. ¿Cómo entender esto? Porque en el lenguaje existe exceso de palabras disponibles, pero el hombre se encuentra con defecto de cosas conocidas. Ese exceso permite disponer de palabras como *mana*, vagas, “flotantes”, a las que no corresponde una cosa conocida, pero que permiten nombrar a lo que se desconoce. Los términos como *mana* son síntomas de ese desnivel entre significantes y significados. Y el pensamiento mítico salva ese desnivel, y piensa que ha logrado captar el significado que le falta. Es la condición de un saber humano limitado, aunque progresivo. La ciencia va intentando, —y a veces, logrando— precisar esos términos vagos al encontrar su significado; otros, se siguen escapando al científico; y nuevos *mana* van apareciendo. Hay una constante dialéctica ante el mito y la ciencia (26).

El lenguaje del mito —como todo lenguaje— está formado por complejas relaciones a partir de unas primeras unidades significativas. Pero en el mito, la estructura presenta una mayor complejidad, o especiales características. Así un lenguaje tiene estructura mítica, cuando sus componentes se agrupan según pares de haces de relaciones tales, que los de un par son de signo opuesto a los del otro; es decir, forman una oposición binaria. Así queda destacado, en el relato mítico, lo positivo y lo negativo para la vida del hombre, lo bueno y lo malo, lo que debe y no debe hacer. Siempre, un sistema valorativo bipolar. Esta estructura queda destacada por un procedimiento estilístico: la iteración, o sea, la acumulación de sucesos pertenecientes a un mismo tipo; así, las secuencias se repiten en los mitos, y esta existencia de variantes de un tema es un mecanismo que apunta a un nuevo sentido; suponen, además, una escapada a nuestro tiempo lineal; la consideración del tiempo evolutivo no interesa: los personajes de los mitos viven fuera de él, indiferentes a su transcurso. Lo importante es que con estos relatos reiterativos se queden grabados en la mente unos valores, por contraposición a otros (véase el esquema adjunto): Alto, cielo, bueno, se opone y destaca a bajo, abismo, mal, etc.; y todo lo que de arriba proceda es beneficioso, y lo que procede o comunica con el abajo es dañino.

Esta estructura bipolar, reiterativa, no es sólo típica del mito primitivo, se da también en nuestra época; es la estructura de las novelas por entregas, y la estructura de narraciones sobre personajes que ya se han conside-

(26) E. TRÍAS, *Metodología del pensamiento mágico*, Edhesa, Barcelona, 1970, pp. 71 y ss.

rado míticos para la actual sociedad de masas: así, *Superman*, o *James Bond*, presentan esta estructura mítica. Aunque cada episodio parece contener un mensaje, al sucederse uno tras otro y acumularse en la memoria, hace surgir en la mente un único mensaje, donde ésta ha acumulado los sucesos según una relación binaria de oposiciones (27), que transparentan una determinada ideología, la que predomina entonces en la sociedad.

Estas consideraciones dan pie para reflexionar sobre las funciones y valores que el mito tenga, y, como última palabra, si resulta ser positivo, o no, para el avance cultural humano, para el enriquecimiento de la vida, personal y colectiva.

Surgirán preguntas como ¿permite el mito captar la realidad? O, por el contrario, ¿nos desconecta de ella?; pero, ¿de qué realidad se trata? Estos y otros muchos interrogantes están formulados ya; su solución, en cambio, sigue siendo problemática; aunque, junto con su complejidad —la realidad siempre lo es— se atisben claridades. Y lo que primero queda al descubierto es la compleja estructura simbólica y lingüística, con su, también, compleja referencia connotativa. El lenguaje nos resulta ambiguo, y no sólo el del mito; y caben de una misma narración dos lecturas distintas. No es tan transparente como pudiera parecer. Tomado en su inmediatez puede ocultar la realidad que pudiéramos considerar auténtica; alterada por deformaciones económicas, socio-políticas, ideológicas, que impiden penetrar en su estructura esencial, que develaría el verdadero sentido de la realidad. Esta queda, así, deformada por falsas racionalizaciones, donde el lenguaje se hace ambiguo. Resulta ser un código difícil de descifrar, porque cada signo sólo cobra sentido en el contexto, no sólo lingüístico, sino, también, sociológico.

También el lenguaje mítico puede estar teñido de ideología —en el sentido en que Marx utiliza este término y lo retoma Althusser (28)— como una toma de conciencia espontánea, y por ello, deformada de la realidad. Es más, el lenguaje mítico primitivo era fundamentalmente ideológico, precisamente por su inmediatez y falta de sentido crítico, imposible en esa etapa de la evolución de la cultura. Pero también, hoy, el mito puede seguir teniendo ese papel, si no se descubre su código y se realiza una segunda lectura que resulte clarificadora; sin embargo, la ideología se filtra a través de otras formas culturales, a través del mismo proceso de racionalización; y el descubrir la realidad a través de estos procesos deformadores, exige un

(27) LÉVI-STRAUSS, *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, pp. 286 y ss.

(28) L. ALTHUSSER, *Polémica sobre el marxismo y humanismo*, Edit. Siglo XXI, México, 1966, p. 183 y ss.

riguroso método científico; el materialismo histórico fue la construcción de Marx para llevarlo a cabo.

A pesar de su utilización como forma ideológica, en este sentido dicho, de visión deformadora por la situación de clase, se admite que el mito es una forma de conocer que enriquece la capacidad humana, y que su presencia en la cultura puede ser positiva por la gran riqueza de expresividad que presenta, y siempre que pueda ser descubierta la clave de su código, que nos facilite una segunda lectura de su sentido y valor. Podría resultar, así, un lenguaje irreductible ante realidades que no se dejen racionalizar plenamente, y que librara, además a su mensaje de una posible ideologización total; y le permitiera el seguir teniendo sentido a través de estructuras históricas diversas. Estoy aludiendo a los esfuerzos actuales por descifrar el código mítico de la Biblia (29), más que a desmitologizar ésta, como intentó hacer Bultmann (30). Otros destacados valores positivos, podrían ser: Conferir un sentido a la realidad, donde quedase claro una escala de valores; no espantar de ella demasiadas sorpresas, perdiendo así, el hombre, parte de su miedo a lo desconocido; y que este saber a qué atenerse, le permita aplicar su ingenio a las necesidades del cotidiano vivir, que sin el cumplimiento de esta fundamental necesidad de un mínimo de tranquilidad, no hubiera podido cumplir. Otra función mítica, positiva también, sería la de no dejar cerrada una estructura real: no permitir que la razón ponga límites en la realidad, dejándola siempre abierta a nuevas posibilidades de penetración.

Como factor negativo, o contravalor más rechazable, habría que destacar el que impidiese conocer esa realidad que puede ser ya comprendida por la razón; que esa función tranquilizadora, que en unas épocas fue necesaria, se convierta en opio, en velo que cubra la auténtica realidad, a veces dura, molesta, con sorpresas, inoportuna y que nos saca de nuestra egoísta comodidad, por lo que preferiríamos ignorarla, y que siguiera cubierta con el velo del mito que nos proporciona un mundo fuera del tiempo y sin sorpresas, sin necesidad de cambio. Estos mitos que alejan y encubren la realidad, y que suelen ser manejados, más o menos conscientemente, por las ideologías interesadas en que la gente quede dormida en su pasado, e indiferente o con miedo a un futuro de cambios, son los verdaderamente peligrosos y que convendría desmitificar radicalmente. Es distinto su caso, al de otros mitos que agonizan con los cambios históricos, quedando de ellos sólo el recuerdo.

(29) FERNANDO BELO, *Lectura materialista del Evangelio*, Edit. Verbo Divino, 1975.

(30) R. BULTMANN, y JASPERS, *Jesús. La desmitologización del Nuevo Testamento*, Edit. Sur, Buenos Aires, 1968.

C O D I G O M I T O L O G I C O

orden A L T O	(+)	orden B A J O desorden	(-)	orden A L T O	(+)	orden B A J O desorden	(-)
C I E L O ASTROS	→		→	GRANDES DIVINIDADES CELESTES BONDADOSAS	→		→
nubes montañas árboles	→		→	divinidades menores semidioses	→		→
AGUA: ríos, fuentes, lagos.....	→		→	genios del bien profetas héroes	→		→
T I E R R A	→		→	H O M B R E S	→		→
Cuevas	→		→	brujos animales dañinos	→		→
simas MAR	→		→	monstruos genios del mal	→		→
A B I S M O INFIERNO	→		→	DIOSES DEL MAL DEMONIOS	→		→

V. CONSIDERACION ESPECIAL SOBRE LA MENTALIDAD MÍTICA DE LOS CANTABROS

Estas consideraciones sobre el mito nos pueden dar alguna luz para acercarnos al sentido y valor de los mitos cántabros, através de las noticias que de ellos tenemos, de las narraciones, o descripciones, que aún nos quedan y de su ritual y comportamiento.

Habrà que distinguir la mitología no vivida ya, de aquella que aún perdura en la mentalidad popular. Y, siendo tan escasas las noticias que sobre la primera tenemos, habrá que conformarse con consideraciones un poco genéricas a pueblos culturales en su misma etapa de desarrollo y con condiciones sociopolíticas semejantes, y de un ambiente geográfico parejo. Si partimos, además, de que la cultura cántabra, histórica, prerromana, tenía elementos étnicos y culturales comunes a muchos pueblos europeos, no será injustificada esa generalización. Era —como hemos apuntado ya— una cultura de pastores y cazadores y, en parte, agrícola; donde aún perduraba el régimen matriarcal —propio de estas culturas agrícolas primitivas—, pero con la presencia ya de formas patriarcales; era, aún, una sociedad sin clases, con una estructura política rudimentaria, tribal; sin llegar a concentrar el poder grandes jefes, o al menos, un solo jefe, pero sometida periódicamente a pueblos más fuertes que la invadían material y culturalmente, aunque sin llegar a destruir nunca su cultura, que hasta prevalecía por encima de la del vencedor.

La mezcla inevitable de formas culturales se refleja en su mitología, que pierde, así, unidad y coherencia y hace más difícil su interpretación de una manera global y generalizada, sin distinguir etapas. Habrá que resignarse, entonces, a destacar algunos de los rasgos que suponemos ha de tener una mitología tipificada de esta manera.

Por lo que llevamos visto, el mundo mítico del primitivo responde fundamentalmente a su necesidad de seguridad. Si analizamos esta necesidad en el medio geográfico, cultural, socio-político, del pueblo cántabro en estas épocas, se nos manifestarán sus motivaciones, que dejarán al descubierto el objeto de sus mitos. Así, esa necesidad fundamental le lleva, al primitivo, a encontrar un sentido al universo, a su mundo circundante, que le haga perder el miedo a lo desconocido e incontrolable; dando nombre a las cosas, atribuyéndolas cualidades y poderes, imaginando en historias su comportamiento, contando su origen, el hombre cree dominarlas; y, sabiendo a qué atenerse, se queda tranquilo —relativamente tranquilo—. Descubre, así, como objeto mítico, el sol y la luna, las montañas, los ríos, las fuentes, los árboles, el poder germinador de la tierra, el fuego... Este animismo, que corresponde

a esta cultura de los cántabros, responde a esta fundamental preocupación. Todos estos objetos, al nominarlos, llevan sobreañadido un signo, un elemento mágico, misterioso —el *mana*—, una fuerza y un poder sobrehumano que les hace dignos de veneración

Siente, además, el primitivo cántabro, la necesidad de ser protegido de tanto riesgo y peligro como descubre en su existencia: enfermedades, muerte, agresión de enemigos, fracaso en la guerra, en la caza, en la recogida de cosechas; inundaciones, vendavales... Necesita saber cuáles de estos seres son protectores y cuáles no, y de qué le protegen cada uno. Necesita una clave de valores, un código sencillito para saber a qué atenerse, también en ésto. Ese código es el que han puesto los etnólogos al descubierto, y que hemos tratado de reflejar y completar en el cuadro sinóptico adjunto: En lo alto, las grandes divinidades celestes protectoras, Sol, Luna, astros; todo lo que de allí venga es bueno: lluvia, luz, rayos germinadores, fuerza vital, orden, códigos de conducta... ¡bendiciones siempre! De abajo, maldiciones, desgracias, encantamientos, mal de ojo... Y el alma del muerto sube o baja, según hayan sido sus actos, para recibir el premio o el castigo merecido.

La necesidad de un código de conducta queda satisfecha al convertir a sus dioses en modelos a imitar; el código no se encuentra en la formulación concreta de mandatos sino en la captación, inconsciente, de un mensaje valorativo, extraído de la acumulación de relatos en la memoria del oyente, según el mecanismo lingüístico ya expuesto.

También tenían la necesidad de conectar, de alguna manera, con esas fuerzas y divinidades del bien, para así, tenerlas propicias; y lograr, al tiempo, un dominio sobre las fuerzas del mal. Tenían que hacerse con fórmulas mágicas, con signos y actitudes rituales que lograran interpelar y conectar con todos estos seres; lo lograban especialmente a través de los poderes sacerdotales, de brujos y hechiceros, que tenían, también, su *mana*; *poderes* que quedaban propiciados en un lugar sagrado, montaña, en torno al fuego, al árbol, etc. De lo poco que conocemos de sus ceremonias rituales, recordemos sus cantos y danzas en torno al fuego, o en las noches de plenilunio, tratando de participar en la vitalidad de la naturaleza, proyectándose en ella y saliendo, así, de su individualidad, precaria y angustiada. Parece que en los solsticios pretendían, con su ritual, influir para que el sol siguiera su marcha, no parase, o para que ellos siguieran, también, recibiendo su vitalidad y protección.

Es de imaginar que sus cantos y plegarias serían reiterativos, como corresponde a la estructura de un lenguaje mágico. Y que pensarán que las cosas al nombrarlas —o al escribir su símbolo o figura— se adquiriera sobre ellas un poder de dominio. La palabra, para el primitivo, es mágica, tiene

fuerza, *mana*, si la sabe decir a tiempo, en lugar oportuno, con el ritual necesario, y, sobre todo, si es dicha por la persona adecuada. Se sabe que se dieron estas fórmulas mágicas, propiciatorias y de conjuro, en el pueblo cántabro.

Y la necesidad de confiar en un mundo futuro que diera sentido al trauma de la muerte, también era sentida por este pueblo, pues sabemos que rendían culto a sus muertos, aunque no se sepa mucho de sus prácticas de culto y de enterramiento.

En esta etapa cultural a la que nos estamos refiriendo, la valoración de este pensamiento mítico y de esta conducta tiene que ser, en líneas generales, positiva. El pueblo cántabro no tenía otras fórmulas a mano ni otra capacidad para hacerse, de alguna manera, con su mundo y conseguir, así, una mínima tranquilidad vital que le librara de su angustia y completa situación de indigencia. Fue una manera de conocer, válida y necesaria, suplente, al menos, de una filosofía, ya que no de una ciencia. Tendría que comenzar a darse una desacralización para que la filosofía y la ciencia pudieran surgir —al menos tal como, hoy en día, las entendemos nosotros; por ello son formas, las míticas, puramente ideológicas, y de imposible superación en el marco histórico en que se presentan.

En cuanto a los mitos que se han mantenido vivos mucho más tiempo y que casi han llegado hasta nosotros —de algunos aún hay rastros—, podríamos decir, en primer lugar, que se trata siempre de divinidades menores —monstruos de aspecto humano y bestial, hadas, geniecillos del bosque o del hogar...—, que si han resistido al paso del tiempo es, precisamente, por eso, por su excusa importancia en una estructura mítica de grandes divinidades que den cuenta de la total problemática humana. Por ello, quizá, no han caído con el descrédito —y subsiguiente desmitologización— de estas principales divinidades que personalizaban las fuerzas de la naturaleza, y que nuevas formas culturales hacían ya incompatible. Fueron, así, quedando como rastros de un universo mítico, que la piqueta racionalizadora fue derribando al paso del tiempo y con el florecer de la filosofía y de la ciencia. Quedaron, además y probablemente, por su mayor arraigo en la mente popular, dada su capacidad de dar cuenta de las necesidades más cotidianas y de las emociones más primarias; y por ello, unidas siempre a un ritual que, incluso, ha perdurado más que las creencias. Una razón más de su permanencia en el tiempo la podía constituir el que estos seres —divinidades menores— respondan mejor a las dificultades que la difícil geografía cántabra presenta. Y quizá fueran, también, este tipo de divinidades locales, las primeras manifestaciones de los mitos autóctonos de los cántabros, como respuesta más espontánea a las dificultades de su vivir; si no estas mismas, que

aparecen ya con influencias extrañas, sí algo semejantes. Así, parece explicable que una tierra dura, de difícil orografía, y una vida precaria y sometida a limitaciones, hicieran surgir a la existencia seres en los que concretaran sus temores y a los que hacían responsables de sus desgracias —monstruos y genios del mal—, o seres que les protegieran de tantos peligros ocasionados por una naturaleza hostil —hadas y genios del bien.

El Ojáncano, el maligno monstruo de la mitología cántabra, refleja, así, el miedo a internarse en los bosques sombríos e impenetrables de valles y montes, de donde cualquier mal puede surgir. El pueblo cántabro concretó en este mito sus temores a lo desconocido, y le achaca sus tragedias de cazador y pastor. Es la fuerza del mal, de un mal cercano y casi presente en su vida cotidiana. Siguiendo la clave de valoración mítica, el ojáncano vive en las profundas cuevas de los montes, con entradas ocultas en la maleza. Es feo, repugnante, anormal —un solo ojo, diez dedos en cada mano, triple hilera de dientes—, es, por ello, la maldad personificada. Es cruel, vengativo, demoledor: arranca los árboles, ciega las fuentes, inunda de piedras arroyos y caminos, tira tapias, destroza refugios, roba ganado, atemoriza a pastores. Su fuerza es tal que abre simas, tajos y barrancos, y nada hay imposible para él. Su poder mágico le hace, también, capaz de transformaciones que le ayuden a ocasionar el mal. Existen diversas versiones que reflejan su capacidad de mal y de venganza. A pesar de todo, el ojáncano, no encarna el mal absoluto —la mente popular no suele contraponer, en extremo, mal y bien—, también tiene sus debilidades, e incluso, existen versiones que hablan de ojáncanos que no son malos (31). Una de estas debilidades está reflejada en las leyendas de ojáncanos enamorados de pastoras, como es el caso de la que hemos resumido anteriormente; el relato deja ver la clave valorativa según la cual el amor es lo único capaz de anular la fuerza del mal: el monstruo se hace inofensivo con la amistad de la pastora, pero la desconfianza de las gentes le obligan, en venganza, a recobrar su capacidad del mal.

Por contraste, *la Anjana*, es el personaje bondadoso por naturaleza, pero tampoco tiene absolutizado este valor; algunas castigan, otras son inquietas y burlonas —como las “ijanas” del valle de Aras (32), e incluso, las hay malas, como hemos hecho ya referencia. Con estas excepciones, las anjanas reflejan las esperanzas de salir con bien de tantos peligros como le acechan al cántabro en su cotidiano vivir, que le exige recorrer caminos, adentrarse en los bosques, atravesar montes y ríos, librarse de vendavales y aguaceros...

(31) M. LLANO, *Rabel*, obra cit., p. 693.

(32) M. LLANO, *Rabel*, obra cit., pp. 635-636.

Esta abrupta geografía hace surgir la necesidad de protección, y este mito de la anjana es la respuesta: es el hada buena de los caminos y de las fuentes, y mantiene en la gente la confianza y, a la vez, la ilusión y la fantasía, pues ellas, guardadoras de tesoros, suelen ser espléndidas en sus premios y regalos. En múltiples versiones, sus leyendas hacen referencia a sus atenciones con los caminantes, con los necesitados, con los que tienen penas; a la riqueza acumulada en sus palacios, escondidos en las grutas, o bajo las fuentes, y a los poderes de sus mágicas varas, que pueden convertir todo en bien... El *mana* del mito no falta tampoco aquí.

“Las mozas del agua” tienen significado parecido, aunque menos generalizado y popular.

Lo mismo podríamos decir de otros seres míticos del mundo cántabro, pero comunes o parecidos a otras mitologías peninsulares y europeas: los “familiares” y el *Trasgo* son mitos del hogar, que otorgan favores y pequeños servicios caseros, y hasta algún disgusto con sus enredos y juegos. Semejante papel tiene el *Trenti*, en bosques y caminos.

Estos pequeños seres, bandadosos y traviesos, que llenaron de relatos la imaginación del pueblo, explican distracciones y olvidos, pequeños éxitos y pequeños fracasos; son el comodín de la vida cotidiana, pues se tiene, así, a quién echar la culpa de tantas pequeñas cosas que hacen la trama de cada día: que se caiga o derrame algo, que aparezca o no un objeto, que salga mejor o peor una tarea, que se entretengan en el camino, o se estrañen en el bosque... No precisan de más razones para quedar tranquilos; cumplen estos mitos su papel en un mundo mental poco acostumbrado a análisis racionales y búsqueda de auténticas causas.

Algo semejante ocurre con el mito de las sirenas —compartido con otros muchos pueblos—; tampoco tiene en exclusiva la maldad o la bondad, y a ellas atribuye el marinero muchas de sus desgracias; pero hay, también, entre la gente del mar, otras muchas supersticiones y leyendas que dan cuenta de sus fracasos y peligros.

Y lo mismo podríamos decir de tantos seres con poder mágico —objetos, plantas, animales—, dañinos y agoreros, unos; portadores de suerte o curativos, otros; con poder potenciado o anulado —muchos de ellos— en tiempo propicio, como es la noche de San Juan.

Los rituales que acompañaron a muchos de estos mitos aún perduran, como es el caso de la referida noche, donde —como en otros ritos— el completo significado del ceremonial ha perdido claridad. Era el caso de dos de los rituales a los que ya nos hemos referido: el adorno de las ventanas con ramos de fresno o de roble —según que las mozas estuvieran o no comprometidas— en Campoo de Suso, por San Juan; o los ritos, también con ramo,

en torno al fuego, en la noche de Navidad, en Polaciones. La narración mítica que hubo de acompañar a este ritual se ha perdido; y posiblemente, porque el rito fue acompañando a otra significación, la que tienen las ceremonias cristianas. Lo curioso es que se mantenga con toda precisión un complicado ritual que debería resultar extraño. Y lo mismo ocurre con algunas costumbres; algunas tan sorprendentes, hoy, como la —al parecer, hasta hace poco existente— de *la covada* pasiega.

Todo esto indica que perdura más la habituación adquirida en el comportamiento ritual que la narración significativa; es decir, que el elemento mágico va más unido a la expresión ceremonial que al lenguaje. Como dice Cassirer (33), “los ritos son manifestaciones motrices de la vida psíquica; lo que se manifiesta en ellos son tendencias, apetitos y deseos; no simples representaciones o ideas. (...) Los mitos no son otra cosa que interpretación de ritos (...) se apoyan y explican el uno al otro”; pero, “tenemos que empezar estudiando el segundo para poder comprender el primero”... La psicología de Ribot y de W. James hizo posible comprender que los estados emocionales son más radicales y elementales que los estados mentales de conocimiento. La importancia del rito no puede pasar desapercibida si se intenta comprender el complejo mundo de los mitos.

Pero —como hemos visto— el “lenguaje” expresivo del rito y el, propiamente, lenguaje narrativo del mito, tienen en esta mentalidad una significación profunda, no directa. El lenguaje hace directamente mención a una realidad, la significativa y consciente, que es sólo medio que lleva a otra segunda realidad, el objeto auténtico del mito, aunque de inconsciente captación.

De aquí, que todos estos seres y leyendas que pueblan la mentalidad mítica cántabra crean un mundo de significaciones y valores que el pueblo vivió, y que resultó acomodado a sus necesidades y exigencias de todo tipo, desde las más básicas y elementales de tranquilidad, hasta las que servían para incardinarle en una sociedad y cultura ya establecida.

Esta significación profunda del mito, que actúa en la vida del individuo a nivel inconsciente, constituye lo que, hoy, se llama una ideología, visión comprensiva del mundo en torno al hombre y de sus valores, pero visión deformada por una captación precipitada y unilateral. Surgen así, motivaciones y valoraciones que constituyen un código social de comportamiento. No importa el sentido directamente captado en las distintas versiones de

(33) E. CASSIRER, *El mito del Estado*, obra cit., pp. 37-38.

cada tipo y en su variedad de leyendas; lo de menos es investigar si verdaderamente creen que existan esos seres —anjanas, ojáncanos...—, lo verdaderamente importante es comprobar cómo queda marcada su mentalidad y su conducta al contar y recontar estas leyendas. Así, por ejemplo, habrá para ellos comportamientos que siempre son buenos y deben ser imitados, y otros, siempre malos y, por tanto, rechazados; lo bueno, que es atractivo y bello, merece recompensa, y existen seres capaces de proporcionarla; lo malo, en cambio, feo y repulsivo, acarrea siempre el castigo, y hay seres, también cada tipo y en su variedad de leyendas; lo de menos es investigar si verdaderamente la principal consecuencia de este código ideológico, quedando asegurados un mínimo de valores: económicos, sociopolíticos, religiosos, culturales, que favorecen la convivencia.

Estos valores, en ausencia de una mentalidad —a escala de todos— que razone y sea crítica respecto a su comportamiento y costumbre, habrán tenido que ser captados así, en bloque y sin distinguos, y el mito —así entendido— habrá tenido, también, su razón de existencia. Lo que ya no resulta tan comprensible es que aún queden restos de esta mentalidad mítica coexistiendo con formas culturales que parecen haber superado ya ese estadio de civilización. ¿Cuál es, entonces, la causa de su persistencia? Pueden ser varias: el aislamiento de las zonas en donde más han pervivido puede ser una de ellas; ni siquiera fue su cristianización lo suficientemente profunda y evolutiva como para que apareciera la incompatibilidad de creencias. Sin embargo, y siendo esto verdad, los mitos cántabros que han perdurado, no han sido ya más que eso, restos de una cultura que el devenir histórico ha ido dejando vacía de significación, y que, más que nada, mantienen por atavismo y atadura a un pasado que sigue siendo el origen y la raíz de sus vidas y creencias; difícil, además, de romper en una mentalidad espontánea y poco crítica. En la medida en que mantengan —estos restos míticos— una mentalidad inmadura y, en cierta manera infantil, que necesita remitir a otros seres la responsabilidad de su propia conducta, por no saber o no atreverse a asumirla, su valor positivo, como forma de cultura, desaparece: la trama real de la vida queda oculta y sus problemas enmascarados y sin posibilidad de solución racional, cuando ya ésta sea posible.

Esta mitología cántabra es, por tanto, un resto “arqueológico” más, que ha tenido su sentido y su positivo valor en el desarrollo cultural del pueblo cántabro, pero que ha perdido ya el tren de la historia. Y que, como todo resto, es interesante conservar y estudiar, pues deja de manifiesto lo que de permanente o de fugaz haya en la naturaleza del hombre. Se descubre, así, que si transitorias son las formas concretas del mito, es permanente, en cambio, la función de mitificar, como permanente es el deseo de alcanzar realida-

dés que parecen escapar a la capacidad racionalizadora de cada tiempo. En el horizonte de nuestros saberes pende, siempre, la pregunta humana sobre el porqué de la vida y de la muerte; y hasta ahora, ninguna respuesta filosófica o científica ha dejado anulado el interrogante.

BIBLIOGRAFIA (*)

- BARANDIARÁN, J. M. DE, *Mitología vasca*, Ed. Mimorauco, Madrid, 1960.
- BARANDIARÁN, J. M. y Colaboradores, *El mundo en la mente popular vasca*, Ed. Auñamendi, San Sebastián, 1961.
- BERGER, P., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología religiosa*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- CASTILLA DEL PINO, C., *La incomunicación*, Península, Barcelona, 1970.
- CAZENENVE, J., *La mentalidad arcaica*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.
- CARO BAROJA, J., *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica* (Análisis histórico cultural), Madrid, 1943.
- CARO BAROJA, J., *Algunos mitos españoles*, Centro, Madrid, 1974 (3.^a ed.).
- CASSIER, E., *Antropología filosófica*, F. C. E., México, 1945.
- DORFLES, G., *Nuevos ritos, nuevos mitos*, Lumen, Barcelona, 1969.
- DURAND, G., *La imaginación simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, EMECE, Buenos Aires, 1968.
- FREUD, S., *La interpretación de los sueños*, Alianza, 1971.
- FREUD, S., *Tótem y tabú*, Alianza, 1967.
- GUSDORF, G., *Rito y metafísica*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1960.
- LACAN, J., *Las formaciones del inconsciente*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970.
- LIENHARDT, G., *Antropología social*, F. C. E., México, 1966.
- LÉVI-BRUHL, L., *La mentalidad primitiva*, Leviatán, México, 1957.
- LÉVI-STRASS, C., *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, en obra citada a continuación.
- MAUSS, M., *Sociologie et Anthropologie*, PUF, París, 1950.
- MAUSS, M., *Introducción a la Etnografía*, Ismo, Madrid, 1971.
- MALINOWSKI, B., *El sentido religioso de la liturgia*, Guadarrama, Madrid, 1964.
- PARAMIO, L., *Mito e ideología*, Comunicación, Serie B, Barcelona, 1970.
- PRITEHARD, E. E., *Las teorías de la religión primitiva*, Siglo XXI, Madrid, 1973.
- SCHULTEN, A., *Cántabros y astures y su guerra con Roma*, Madrid, 1943.
- TOVAR, A., *Cantabria prerromana, o lo que la lingüística enseña sobre los antiguos cántabros*, Madrid, 1965.

(*) Aparte de la citada en las notas.

SOCIEDAD Y VIDA RELIGIOSA EN UNA ALDEA
SANTANDERINA DEL SIGLO XVII
(La Revilla de la Barquera)

por

MIGUEL AVILÉS FERNÁNDEZ

La aldea de la Revilla de la Barquera, es en la actualidad un lugar de 350 habitantes, perteneciente al municipio de San Vicente de la Barquera (Santander), situado en la confluencia de la carretera comarcal n.º 6.316 y la nacional 634, a unos tres kilómetros de la cabeza del municipio. En su archivo parroquial se conserva completa una colección de libros parroquiales de "Baptizados, casados y finados" que abarcan desde 1590 hasta nuestros días (1). Interesados en los temas relacionados con la historia del fenómeno religioso, hemos tenido la grata oportunidad de acercarnos a este reducido pero interesante fondo documental con un doble objetivo: En primer lugar, realizar un estudio sobre la sociedad de la Revilla en el siglo XVII, con especial atención a su vida religiosa tal como se nos ofrece a través de unos registros que, si bien hoy día han ganado en exactitud por obra de las plantillas impresas, han perdido por completo la palpitante humanidad que late en los antiguos manuscritos. Por esta razón no nos hemos limitado en nuestro trabajo a extraer unas series estadísticas reductibles a curvas de bautismos, nupcialidad o mortalidad, ni nos hemos contentado con aventurar los oportunos comentarios interpretativos, sino que hemos tratado de extraer todo su jugo a las entrañables observaciones de los mismos que acortaron con sus registros el ritmo de la vida y la muerte de los hombres.

Al mismo tiempo, hemos intentado llevar a cabo un ensayo metodológico de lo que definió el sociólogo francés Gabriel Le Bras como *historia re-*

(1) Para nuestros estudios hemos utilizado los 5 primeros libros de esta colección. Nuestras notas harán referencia a ellos mediante un número romano, con el que se designa el tomo, y otro árabe, referido a la página en que la cita se encuentra.

Libro I: De 1590 a 1622.

Libro II: De 1623 a 1676.

Libro III: De 1677 a 1703.

Libro IV: De 1704 a 1757.

Libro V: De 1758 a 1790.

ligiosa, que no conviene confundir, desde luego, con la historia de la religión, sino que ha de concebirse como el estudio de la dimensión pretérita del fenómeno religioso o, dicho de otra forma, como la ciencia que busca en el pasado una respuesta a los interrogantes que ofrece la vida religiosa del presente.

Se realizó, en efecto, este trabajo, como continuación o aplicación de las conclusiones de una tesis de Licenciatura sobre la obra socio-religiosa de Le Bras, de modo que, al realizarlo, no hemos pretendido otra cosa que aplicar al caso concreto de una minúscula aldea del modelo de investigación construido, en aquella ocasión, a base de las orientaciones dictadas por el mencionado autor (2).

No nos cabe duda de que un estudio como el presente, restringido al estrecho límite de una entidad humana de tan reducidas dimensiones, apenas puede esgrimirse como muestra de lo que fue la vida religiosa aldeana en la plenitud de nuestra modernidad. No es legítimo, en efecto, generalizar sobre una base tan exigua y no es esto, desde luego, lo que pretendemos. Ahora bien, si estas páginas, desde la modestia de sus pretensiones, sirvieran, al menos, para estimular trabajos similares en tantas otras parroquias rurales, bien podríamos darnos por satisfechos de su utilidad. No será, ciertamente, posible escribir la historia religiosa de España si antes no se ha realizado la de cada kilómetro cuadrado de su superficie.

Sobre este particular, nunca parece innecesario insistir acerca de las posibilidades que ofrecen los pequeños archivos parroquiales, tan poco atractivos para el investigador y, en ocasiones, tan inaccesibles. No creemos, sin embargo, que sea posible reconstruir nuestro pasado religioso en sus auténticas dimensiones sin recurrir a estas olvidadas fuentes. En el campo de la historia religiosa, en efecto, se ha experimentado un cambio de orientación similar al que se observa en la historia general. La historia grandilocuente, llena de hechos, fechas y nombres propios, se orienta, desde hace algunos

(2) Los escritos socio-religiosos de Gabriel Le Bras se han reunido en la obra *Etudes de Sociologie Religieuse* I (París 1955), II (París 1956). Nos parecen especialmente ilustrativos en un estudio como éste los siguientes: *Les transformations religieuses des campagnes françaises depuis la fin du XVII siècle*: Annales de Sociologie, sér. E, fasc. 2 (París-Alcan 1937) 15-71; *Pour l'étude de la paroisse rural*: Revue d'Histoire de l'Eglise de France 23 (1937) 486-502; *Les confréries*: Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Sect. des sciences religieuses (1941) 82-98; *Un programme: La Géographie religieuse*: Annales d'Histoire social (Memorial Marc Bloch) VII (1945) 102 ss.; *Secteurs et aspects nouveaux de la Sociologie religieuse*: Cahiers internationaux de Sociologie I (1946) 39-67; *Notes sur la structure de la sociologie religieuse*: Année sociologique (1948-49) 287-294; *L'explication en Sociologie religieuse*: Cahiers internationaux de sociologie XXI (1961) 59-76. Entre la larga bibliografía relacionada con la obra de Le Bras, destacamos. H. DESROCHES, *Domanines et méthodes de la Sociologie religieuse dans l'oeuvre de Gabriel Le Bras*: Revue d'histoire et de Philosophie religieuses (1954) 128-158; K. GEMES, *Das Gebiet und die Methoden der Religions-soziologie nach Gabriel Le Bras*: Cahiers internationaux de Sociologie (1956) 149-169.

años, por derroteros que llevan al historiador al estudio de la vida cotidiana, de la actividad microeconómica, de la mentalidad popular, etc. En el ámbito de la historia religiosa, nos encontramos con que ni siquiera la Historia de la Iglesia ha alcanzado entre nosotros la madurez que ya se barruntaba en la obra del malogrado P. García Villada. Pero esta circunstancia bien podría interpretarse también como una ventaja para los investigadores que intentan aproximarse a las dimensiones reales del fenómeno religioso, ya que, en este campo, no brillan, en realidad, aquellos fulgurantes castillos de pólvora histórica que ofuscan, deslumbran y espantan al que intenta rebuscar la verdad en los rincones perdidos del pasado (3).

El medio geográfico.

Todavía en nuestro tiempo, el caserío de la Revilla se presenta sumamente disperso. La aldea está integrada por varios barrios, separados por prados y bosquecillos, a los que dan cierta unidad las casas que se han ido levantando a lo largo de las veredas que los comunican y, en especial, de unos años a esta parte, las que orillan el último kilómetro de la carretera comarcal mencionada, antes de su unión con la nacional. A uno y otro lado, los barrios motean el paisaje.

Los nombres con que se conocen hoy día estos barrios aparecen en los registros parroquiales desde finales del siglo XVI y algunos de ellos, incluso en otros mucho más antiguo, como el de Valles o el del barrio de Jerra, tendido éste a lomos del Cabo de Oyambre, mencionados ambos en una carta puebla dada por Alfonso VIII a San Vicente de la Barquera en el año 1210:

“Do vobis iurisdictionem cum toto termino suo et cum omnibus pertinentibus suis. Do etiam vobis et Arena, quae est grangia de Sancto Pedro de Cardenia, et do vobis illud de *Valles* et de *Serras*, quod emi cum omnibus pertinentibus suis, et do vobis illud de Cara, quantum ibi tenebat Sancta Maria del Texo” (4).

(3) La carencia de obras dedicadas a la historia religiosa es todavía más grande, en nuestro país, que la de buenas Historias de la Iglesia española, hecho que ya hace lamentarse a especialistas tan significados como A. Domínguez Ortiz (“Una de las mayores lagunas de nuestra historiografía es la falta de una buena historia de la Iglesia española”. Cfr. *El Antiguo régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias* (Madrid 1973) 453) y R. García Villoslada (“No poseemos todavía una historia completa de la Iglesia española que responda a las exigencias de la ciencia moderna” (Cfr. *Introducción al Diccionario de Historia Eclesiástica de España I* (Madrid 1972) 1).

(4) Citado por M. ESCAGEDO SALMÓN, *Crónica de la Provincia de Santander I* (Santander 1922) p. —Cfr. también del mismo autor, *San Vicente de la Barquera* (Santander 1917) y *Colección diplomática. Privilegios, Escrituras y Bulas en pergamino de la insigne y colegial Iglesia de Santillana del Mar I-II* (Santofía 1927).

Tomando como punto de referencia la ya conocida carretera comarcal que vertebra la Revilla, se encuentran al norte de la misma los barrios de los Picos, Rupiente y Jerra, orillando el Cantábrico; Riborias (Ruboria, en los documentos antiguos), Valles, el Casino y Toncial (o de la Condesa). Al sur, la Encina, Cardeo (Cardedo en los registros), Mijeos (antes Mixegos o Mijegos), Cotero, Calero, Santa Marina y Sejo (Sexo o Asejo en los manuscritos del XVII). De casi todos ellos hay mención expresa en nuestro fondo documental.

Formaban todos ellos la parroquia de San Pedro, titular de la iglesia parroquial que se alza en el barrio de Mijegos. Hay menciones frecuentes a la ermita de Ntra. Sra. del Amparo, que estaban en el barrio de Cardeo. Integrada a una casa de vecindad, la antigua ermita corresponde actualmente al salón de una tienda de ultramarinos.

Antes como ahora, la principal fuente de riqueza de la aldea es la agricultura, practicada en función de la ganadería. Así nos lo dan a entender los datos que sobre la actividad económica de los aldeanos reuniremos más adelante. La configuración de la costa correspondiente al límite norte de la aldea no se presta al desarrollo de actividades marineras. Por otra parte, la proximidad de San Vicente, con su excelente puerto pesquero, ha sido el polo de atracción para quienes, antes y ahora, se han interesado por el mar. La Revilla, en realidad, no está abierta al mar, sino de espaldas a él. Si alguna referencia se encuentra al mar en nuestros libros, siempre encontramos a San Vicente como puerta por donde los revillanos salieron al océano y a ultramar.

El hombre.

En éste, como en cualquier estudio similar referido a épocas pretéritas, siempre nos encontramos con un vacío, imposible de llenar, como punto de partida de toda investigación demográfica: la ausencia de datos sobre el número de habitantes de un lugar en un momento dado. Sin esta pauta referencial, las curvas demográficas no tienen la precisión ni la potencia sugestiva que exige el investigador. Cualquier aproximación es pura hipótesis, elaborada, desde luego, a partir de datos generales que no tienen por qué verificarse puntualmente en cada lugar y menos en uno como éste de tan reducidas dimensiones.

Ante los datos que hemos reunido en las estadísticas adjuntas y en sus correspondientes traducciones a curvas, es posible, sin embargo, sugerir una serie de observaciones que, dentro de su carácter relativo, ilustran la evolu-

ción de la población que nos ocupa. Los datos, extraídos de las partidas de bautismo, matrimonio y defunción contenidas en los libros parroquiales, abarcan un período de dos siglos, de 1590 a 1790. Aunque nuestro interés se centra en el S. XVII, hemos añadido los datos referentes al XVIII para facilitar la comparación de las tónicas del XVII con las de su inmediato posterior.

Aunque los registros bautismales no tienen por qué coincidir exactamente con la realidad natural del nacimiento, podemos permitirnos la licencia de aceptarlos, a falta de otros mejores, como equivalentes a ellos, por las razones que expondremos al valorar los documentos que hemos utilizado. Según ésto, observamos cómo evoluciona el proceso de incorporación de nuevas vidas a la sociedad que estudiamos.

Entre 1590 y 1630 encontramos un primer ciclo, representable por una curva cuyo mínimo anterior se fija en 1595 y el posterior en 1630. Desde esta fecha hasta 1760, es posible trazar otra línea, correspondiente a una media de incorporación superior a la anterior, que finaliza con la atonía demográfica que caracteriza los años comprendidos entre 1760 y 1790. Volviendo al período 1630-1760, observamos en él un momento de alza (1630-1660) seguido de un ligero descenso (1660-1675); nueva recuperación y descenso entre 1675 y 1700. Entre esta fecha y 1760, se mantiene la media de incorporaciones, si bien de forma irregular, con tendencia al descenso, que se acentúa en 1760.

Cabe establecer cierta relación entre las máximas cotas registradas en el siglo XVII en la curva de nupcialidad y los momentos de auge bautismal del mismo período. Aunque en los años posteriores los matrimonios no alcanzan tan altas cotas, tampoco parecen inconexas las relaciones entre las vicisitudes de una y otra curvas. De todos modos, si comparamos la primera gráfica con la correspondiente a las defunciones, sea cual sea la media de vida que se asigne a cada bautizado, sorprende comprobar cómo el número de nacidos es notablemente superior al de los que murieron en la época en que podemos calcular que aquellos niños envejecieron y dejaron este mundo. No cabe otra explicación a este fenómeno que el recurrir a un fuerte índice de emigración que luego veremos confirmado por otras noticias. Gran número de los nacidos en la Revilla no esperaron, pues, a morir en ella.

La gráfica de defunciones presenta, a lo largo del siglo XVII, varios picos de mortalidad que rebasan notablemente la tónica general. El primero de ellos se registra a poco de iniciarse el siglo, en 1602. En realidad, esta fecha marca el clímax de una tendencia al aumento de las defunciones que se observan desde el año de comienzo de los registros. Coincide cronológicamente

con la conocida peste que asoló Castilla entre 1597 y 1602 (5). Sabemos que esta epidemia se introdujo en España, precisamente, por el litoral Cantábrico, concretamente, por Santander, como ha demostrado Domínguez Ortiz. Lo que parece sorprendente es que, en la misma fecha en que la enfermedad da sus últimos coletazos en el sur del país, se registre el máximo de defunciones en este lugar tan cercano a aquél en que se originó. En los registros parroquiales no hay la menor alusión a este factor catastrófico que es la peste. Lo que sí hemos podido observar es un interés mayor que el habitual por dictar testamentos en los que la escrupulosa minuciosidad de las mandas y los términos de las mismas parecen sugerir la existencia de un clima de temor más acentuado que en otras ocasiones.

Vuelven a alzarse las cotas en 1669 y 1688. ¿Cabe relacionar, igualmente, este fenómeno con alguna otra de las pestes que cobraron triste fama en el siglo XVII? La de 1647-1652 parece que no penetró en el Norte. Fuera de las áreas levantina y andaluza, no hay datos sobre sus efectos (6). En el primero de los casos que estudiamos, nos inclinamos a creer que esta desacostumbrada elevación se debe, más que a la peste, al hecho de que el registrador acumuló en un año los registros que no tuvo el cuidado de asentar en el año precedente. Por lo que se refiere al segundo caso, no cabe dar esta explicación. Los registros de los años inmediatamente anteriores son correctos. El año de 1688 fue el de una excepcional mortandad, que luego veremos hacer ecos en 1694 y 1710. Podría corresponder a lo que Domínguez Ortiz ha definido como tercera etapa de morbilidad anormal castellana, la comprendida entre los años 1676 y 1685, si bien parece que ésta afectó principalmente a las mismas áreas que la anteriormente reseñada. En todo caso lo que sí parece claro es que entre 1685 y 1715, la repetición de puntos máximos en la gráfica de mortalidad indican la existencia de factores anormales que incidieron no sólo en este campo, sino también, como veremos después, en un empobrecimiento humano y económico paralelos.

Economía y sociedad.

La actividad económica de los revillanos se divide principalmente entre la agricultura y la ganadería. Las donaciones testamentarias y las mandas que

(5) J. NADAL, *La población española, siglos XVI a XX* (Barcelona-Ariel 1973/3.^a) 39.—A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII*, I (Madrid 1963) 67-81.—B. BENNASSER, *Recherches sur les Grandes épidémies dans le Nord de l'Espagne a la fin du XVI^e siècle. Problemes de documentation et de méthode* (Paris S. E. V. P. E. N. 1969) 10-13.

(6) J. NADAL, *La población española*, 41-48.

en ellos se ordenan evidencian claramente el peso del sector primario en la economía de la aldea. El hecho de que muchas de estas mandas consistan en dones en especie, puede significar también la inexistencia de una economía monetaria suficientemente desarrollada. Pocos son los que dejan ducados o reales para cumplimiento de sus últimas voluntades.

Aparte de estas actividades, pocas son las profesiones definidas que se detectan a lo largo de estos libros, como no sean la de Juan de Possada, que aparece como pregonero del pueblo a principios del siglo XVII (7) o un estudiante innominado a quien el párroco D. Francisco Rubín, por la misma época, convenció para que apadrinase a un niño que “apareció a la puerta de la iglesia de dicho lugar” (8).

Hay referencias a marineros, como los que formaban aquel grupo que murió súbitamente en la barra de S. Vicente, al hundirse una barca en las aguas, accidente del que ésta no es la única referencia (9).

Al parecer hay una corriente migratoria, cuyo volumen no es posible determinar, hacia la cercana localidad de San Vicente, donde acuden los revillanos no sólo para enrolarse como marinos, sino como a punto de partida para más largos periplos. Así, aquel Marcos de Padierno, muerto “en el Ferrol, en el servicio de su Majestad” (10), o Toribio Vélez de Hontoria, el Mozo, de quien “el primero de mayo de 1606 vino nueva que en la guerra de la isla Margarita murió” sin haber hecho testamento, porque era muy pobre (11). “En la Nueva España” murió Antonio Fernández de Quirós, cuyo padre, pobre también, dejó a su muerte un montón de deudas por toda herencia (12).

Abundan las alusiones a la desaparición de gentes de la Revilla en tierras lejanas. Los clérigos suelen dejar lacónica constancia del hecho: “Murió en la guerra”. La emigración, también, parece dirigirse a otros lugares limítrofes de la Revilla. No son escasas las referencias a gentes que vienen de otros pueblos cercanos hasta la Revilla, “para morir allí”. Tal es el caso de María de Quirós, vecina de Labarces, en el barrio de Bustillo, “que vino a morir a este lugar de la Revilla porque de él eran sus padres” (13).

Estas noticias sobre el deseo de dormir el último sueño en el lugar de origen puede relacionarse con ciertos datos, frecuentes en los testamentos, sobre el deseo de ser sepultados junto a familiares o parientes próximos,

(7) I, 76.

(8) I, 1 v.

(9) I, 73.

(10) I, 72.

(11) I, 84.

(12) III, 130 v.

(13) III, 126 v.

costumbre cuyo sentido último no sabríamos si atribuirlo a razones económicas (aprovechamiento de una misma tumba), sentimentales o religiosas. Pedro de Quirós mandaba, así, ser sepultado “debajo de una piedra grande que está entre las dos estelas del portal de dicha iglesia”... “porque allí están sepultados sus padres” (14). Antonio de Padierno, en “la dicha sepultura de piedra larga, que es donde estaba la dicha María de Padierno”, su madre (15). Los hay que prefieren reposar en los sepulcros de sus cónyuges (16) o de sus abuelos (17).

Así, mientras que todos los indicios apuntan hacia el éxodo de los revillanos, pocos son los referentes a movimiento alguno de inmigración, a no ser que entendamos como tal el caso de un “Pedro Vregi, peregrino de nación francés, del País de Picardía”, que vino a dejar sus huesos casualmente, por estos lugares (18).

Se puede presumir, a la vista de los datos anteriores y otros semejantes, que el éxodo haya afectado principalmente a la población masculina. Igualmente, la mortalidad alcanza un índice medio superior entre los hombres que entre las mujeres (56 % contra 44 %). Si bien el nacimiento (o bautismo) ofrece una ligera diferencia favorable a los varones (53 % contra 47 % de hembras), la emigración y la muerte parecen haber contribuido a la formación de un desequilibrio entre población de uno y otro sexo al que no nos parece aventurado atribuir una innegable influencia en hechos como los siguientes: La relativa frecuencia de matrimonios de viudos con solteras, los nacimientos naturales o ilegítimos y la exposición de nacidos.

Las segundas nupcias de varones viudos predominan notablemente sobre las de hembras viudas. A lo largo del siglo XVII, todos los casos de segundas nupcias se registran en la segunda mitad del siglo y, curiosamente, todas ellas se efectúan entre pobres de solemnidad. Hay un caso de nupcias triples, el de Bartolomé del Río que, al morir, tiene su hacienda en manos de acreedores (19). No es necesario remontarse a Estrabón y traer a colación sus noticias sobre la dedicación de las mujeres cántabras a las faenas del campo para intuir, en la repetición de las nupcias, un recurso con que los campesinos pobres intentarían resolver sus dificultades económicas. Los hijos varones parecen haber preferido la emigración a la agricultura. Los tres hijos

(14) I, 85 v.

(15) I, 90.

(16) Así Juliana Pérez. en I, 95 v.

(17) Es el caso de María Santos, en I, 96.

(18) II, 190.

(19) III, 125.

del primer matrimonio de uno de estos campesinos, andan en tierras lejanas, cuando su padre muere dejando sólo deudas a su segunda esposa (20).

La proporción de hijos naturales, ilegítimos y expósitos se aproxima al 10 % del total de los registrados a lo largo del S. XVII. A los expósitos, a veces, los traen de otros lugares para abandonarlos aquí. En estos casos suelen dejarlos con cédulas en que se indica que ya está bautizado: "Lleva agua, señor", reza una de ellas, transcrita literalmente por el párroco (21). Una María de Gandarillas no tenía padres conocidos "porque fue hallada a las puertas de un campo de este lugar y la crió el pueblo por amor de Dios" (22).

En los últimos años del XVII, se fija la costumbre de exponer a los niños a las puertas de la ermita de nuestra Señora del Amparo (23).

El nacimiento natural, generalmente, se refiere a aquél de que son responsables soltero y soltera no vinculados ni por matrimonio ni por voto. Tal fue aquel en que reconoció su paternidad el pregonero público de San Vicente de la Barquera, a mediados del siglo (24). Pero también hay casos en que se trata de hijos engendrados por clérigos, de los que luego hablaremos.

Riqueza y pobreza:

Los registros parroquiales no son un registro de la propiedad que nos permita una evaluación de los bienes de los revillanos, pero no por ello nos dejan ayunos de interesantes informaciones. Una cata, efectuada sobre los registros de defunciones a lo largo de veinticinco años (entre 1592 y 1618), nos permite saber cómo, sobre un total de 83 fallecidos, 28 hacen testamento; 34 no lo hicieron; de 9 no consta si lo hicieron y de 12 consta que eran pobres de solemnidad, lo cual significa que un 14,45 % de los fallecidos pertenecían a la clase de los pobres oficiales y reconocidos. Esta situación, con el paso del tiempo, se va a agravar considerablemente. A finales de siglo, otra cata realizada sobre el mismo número de años nos revelará la existencia de un 34,3 % de pobres de solemnidad. De 131 fallecidos, 45 lo eran.

Los testamentos, por lo general, no muestran grandes diferencias económicas entre los mandantes. Las haciendas se dejan en herencia a los familiares próximos, pocas veces íntegras. Los más ricos muestran su generosidad

(20) III, 130 v.

(21) III, 42.

(22) Acta de 30 de agosto de 1620.

(23) III, 42, 48, 55...

(24) II, 332.

para con los pobres o la Iglesia. Entre las mandas testamentarias más frecuentes están las de dar de comer a todos los pobres que asistan al entierro o que se dé un pan a cada pobre (25). Hay quien envía "a los pobres de la Casa de San Lázaro" pan, vino o gallinas (26). Todos ellos declaran hacerlo porque rueguen a Dios por sus ánimas.

Las mandas más generosas son las destinadas a costear los sufragios litúrgicos. La más cuantiosa que hemos hallado es la donación de un prado "el cual no se pueda vender, trocar, cambiar ni enajenar en manera alguna", para que con su renta se costee una memoria, es decir, una fundación perpetua de Misa. No parece, sin embargo, muy seguro el mandante de que sus herederos vayan a cumplir su última voluntad porque trata de persuadir "a la dicha mi mujer, por la obligación que me tiene", a que apruebe lo que hace, ya que la memoria "va por entrambos" (27). Hay quien desea que "en el día de su entierro se le digan en el monasterio de San Francisco de San Vicente una misa de Requiem con su vigilia y se les dé a los frailes del dicho convento, por lo dicho, nueve reales", pingüe estipendio en la opinión del mandante, que advierte lo excepcional de su orden.

Pero no siempre cumplen los familiares las últimas voluntades de sus deudos. A principios del XVII se llegó a crear una fuerte tensión entre los encargados de cumplirlas y el cura del lugar. Este se quejó de que había muchos que no le pagaban lo que le debían en concepto de sufragios por los difuntos ante el visitador general del arzobispado de Burgos. La respuesta del visitador fue definitiva: "Mando pena de excomunión mayor a las personas que debieran algunas obras de funerales y cumplimientos al dicho cura; mando se los den y paguen dentro de quince días de la notificación de este aviso y, pasados éstos, no lo cumpliendo, los evite de las horas y oficios divinos y no los admita a ellos".

El párroco levantará acta, inmediatamente, de haber procedido a la publicación de la amenaza:

"En 26 días del mes de febrero de 1609, yo, Cristóbal de Ceballos, cura de este lugar de la Revilla, leí y notifiqué, al tiempo del ofertorio de la Misa Mayor, estando a la oír la mayor parte del pueblo, con alta e inteligible voz, este aviso del licenciado D. Juan de Irazola, visitador general de este arzobispado, siendo testigo la mayor parte del pueblo" (28).

(25) I, 83 y 1, 82.

(26) I, 81.

(27) I, 76.

(28) I, 136 v.

Hallamos también otro tipo de mandas, consistentes, por lo general, en objetos personales o prendas diversas, que se donan a familiares o amigos. Una mujer regala a una amiga “la su mantilla clara y un cabo de tocado y su camisa entera”. A otra amiga, regalaba un lienzo y a la hija de ésta, sus zapatos y “también el lino que está por majar... con que aderece a su marido Juan de Sierra” (29). Pero, entre todas las donaciones, la que más sorprende es la de un moribundo que “mandó a su suegra un sayo y una mantilla y una camisa de lienzo... y se le compren unos zapatos. Item, se dé más a su suegra una manta” (30).

Mucho más frecuente son las referencias a mandas destinadas a saldar las deudas contraídas por el testador. Numerosos son los que mueren sin haber podido satisfacer sus propios compromisos y, a veces, sin tener medios materiales para hacerlo. Juliana de Sierra recibe, de una deudora moribunda “toda la pluma que saliese de la primera peladura de los pastos” (31). Otros entregan, a última hora, sus herramientas (trentes, azadas, hoces) o sus joyas o declaran tenerlas empeñadas en casa de sus acreedores (32).

En el grado inferior hallamos a quienes no sólo no tienen qué legar, sino que ni siquiera pueden pagar sus propias exequias, los pobres de solemnidad. Las notas marginales con indicación de esta circunstancia, se repiten indefectiblemente desde finales del siglo XVI hasta comienzos del XX. En los libros antiguos es frecuente la apostilla “no se cumplió, por ser pobre”. Ordinariamente, en efecto, no se ofrecen sufragios por quienes no pueden pagarlos. En una ocasión mueren cuatro de estos pobres en un mismo día. El cura anotó: “No se les da misa, si no es de limosna” (33). Casi siempre que se hace constar la razón por la que un moribundo no hace testamento, nos encontramos el mismo motivo: “Por ser pobre de solemnidad” (34). Pobre hay al que tienen que “darle mortaja de limosna” (35). Como ya se indicó, este fenómeno se agravará alarmantemente a finales del siglo XVII.

Los clérigos.

Através de los libros parroquiales se puede reconstruir el nomenclator de los clérigos que tuvieron oficio pastoral en la Revilla e incluso se pueden

(29) III, 33.

(30) I, 96 v.

(31) I, 89 v.

(32) I, 46 v.

(33) III, 130 v.

(34) III, 122 v.

(35) II, 176.

ilustrar sus biografías con escuetos pero significativos detalles. Nuestra serie se abre a fines del S. XVI y se cierra en los primeros años del S. XVIII.

1590-1598.—*JERONIMO DE LAMADRID* se presenta indistintamente como “cura de S. Pedro de Mixegos” (26) o “de la Revilla” (37). No sabemos a dónde fue al dejar el lugar. Su nombre reaparece en 1602 como testigo de un testamento, junto con el de su sucesor.

1600-1620.—*CRISTOBAL FERNANDEZ DE CELIS Y CEBALLOS*. Hijo de D. Sebastián Fernández de Ceballos, Señor de Santa Marina, de cuya defunción nos da noticia por su proia mano (38). Tiene dos hermanos, Angel y Sebastián (39), que aparecen frecuentemente como testigos en los bautizos y a veces firman en las actas de matrimonio.

D. Cristóbal tiene el excéntrico gusto de cambiar, con una regularidad bienal o trienal, el modo de escribir y rubricar su nombre. Mientras que en el encabezamiento de cada partida siempre lo escribe como se ha reflejado más arriba, en los pies de registro se presenta primero como Cristóbal de Santa Marina, luego como Cristóbal Fernández Madrid y Ceballos y, finalmente, como Cristóbal Fernández de Ceballos.

En los largos veinte años que permanece en la Revilla, pocas veces vemos que haya solicitado ser suplido en sus funciones. Cuando se vio obligado a hacerlo, lo sustituyeron.

HERNANDO DE GUERRA, bachiller, clérigo de San Vicente de la Barquera (40), y

EL LICENCIADO CASTILLO, también de San Vicente (41).

1621-1632.—*ANTONIO DE LAMADRID* (42). Entre las pocas pistas que sus escritos nos ofrecen, es valioso su interés por anotar quiénes, de entre los testigos de las ceremonias litúrgicas, saben escribir y quiénes no “...y por verdad lo firmo, que el padrino ni otro no supieron” (43). Si hubiera sido constante en anotar esta observación y hubiese añadido los nombres de los testigos, habría sido

(36) I, 1 v.

(37) I, 2.

(38) I, 81.

(39) I, 13 y 29.

(40) I, 45.

(41) I, 13.

(42) I, 34; II, 1.

(43) I, 66 v.

posible aproximarse algo más al conocimiento del grado de alfabetización de los revillanos, por poco exigente que se considere el saber firmar como criterio para discernirlo. Se nos ocurre pensar si su predecesor no recurriría tan frecuentemente al testimonio de sus hermanos para obviar este escollo de los testigos iletrados.

1633-1644.—*JUAN DE VILLEGAS Y VELARDE* llegó “a este lugar de la Revilla, a servicio del cura de él, el 29 de enero de 1633”. Así escribe él mismo el prólogo de su ministerio. Doce años después, otro clérigo redactaría el epílogo, su sucesor en el cargo: “Vine yo —escribe—, el bachiller Juan García de Rivero, por muerte del licenciado Juan de Villegas, que hace treinta días murió. Dios le tenga en su gloria. No hizo testamento, porque murió de repente. Enterróse en la capilla por mandato de los señores prior y Cabildo. No quieren cumplir su madre y sus hermanos, porque dicen que lo cumplen en Santillana, de donde es natural. Pero es de justicia que se cumpla en este lugar”(44).

1645-1660.—*JUAN GARCIA DE RIVERO* se presenta como bachiller. Su declaración programática al tomar posesión del beneficio es de lo más edificante: “Quiera Dios sea para servirle con provecho de las ánimas. Y por ser verdad, lo firmo dicho día, año de 1645”. El bachiller es el hombre de la pequeña historia, algo así como un entusiasta coleccionista de minúsculos detalles de rico contenido humano, que hace perdurables en sus libros de “assientos”. En ellos se hará memoria de una vieja loca a la que, por su enfermedad, no se atrevió el escrupuloso bachiller a administrar la Extremaunción (45). O de otra, cuerda, pero tullida desde hacía cuatro años, que murió en la extrema miseria (46). A una tercera, por pobre, “tuvieron que darle la mortaja de limosna” (47). En 1654, le tocó su vez a otra anciana “de edad de ochenta años, natural de los lugares de Casar y Carranceja”. Era la propia madre del bachiller Rivero (48).

Cuando en 1660 termine el ministerio de este sacerdote, se iniciará una larga etapa de inestabilidad en el servicio pastoral

(44) II, 157.

(45) II, 159.

(46) II, 176.

(47) II, 176.

(48) II, 175.

que se prolongará hasta finales de siglo. Un dato más que unir a los numerosos que indican la existencia de algo indefinible que afecta gravemente a la comunidad revillana en la segunda mitad del siglo XVII.

1660 .—*JUAN GONZALEZ DE PINEDA* sucede a Rivero en marzo de 1660. No permanece más que siete meses en el cargo.

1660-1663.—*MARCOS DE TERAN*, bachiller, ocupa el puesto en octubre del mismo año (49) y lo mantiene hasta 1663.

1663-1669.—*FRANCISCO FERNANDEZ DE QUIROS*, licenciado, “sacerdote de misa, hijo de familias, que no había heredado” (50), actúa durante seis años.

1669 .—*JUAN PEREZ GONZALEZ* (1.^a vez), bachiller, inicia su trabajo a principio de 1669 y lo interrumpe en noviembre, tras once meses escasos de ministerio. Este mismo personaje volverá a aparecer más adelante.

1669-1679.—*FRANCISCO RUBIN DE CELIS* es cura de la Revilla durante uno de los períodos de máxima estabilidad en el ministerio clerical en esta segunda mitad del XVII. Se confiesa natural de Lamadrid (51).

Es frecuente verle suplido en sus funciones por otros sacerdotes. Hay mención de

Fr. DIEGO DE QUIROS, “monje benito del monasterio de S. Pedro de Arlanza” y de

FRANCISCO SANTOS DE LAMADRID, que se presenta a sí mismo como “excusador” del titular.

Caso único en los registros parroquiales de la Revilla. El párroco Rubín de Celis se siente poeta en una ocasión e intercala, en medio de la aridez de los registros, unos versos alegóricos, al parecer, al misterio eucarístico. Helos aquí:

“Blanco y blanca, en cierto templo
tiene un galán una dama.
El es blanco como el sol;
ella, como nieve blanca.

(49) II, 79.

(50) II, 192.

(51) III, 47.

Que él sea sol y así caliente
como evangelio se canta.
Mas que ella es nieve y abriga
es una cosa que pasma" (52).

De la Revilla pasa Rubín de Celis a Lamadrid en 1679. En 1688 volverá varias veces a su antigua parroquia para suplir a quien entonces ocupa aquel puesto, pero ya firma como vecino de Lamadrid (53).

1679-1680.—*JUAN PEREZ GONZALEZ* (2.^a vez). Durante un año, vuelve al lugar el mismo sacerdote que ya había sido párroco en 1669, que firmará las partidas "como cura que soy de este concejo de de la Revilla" (54). Tampoco esta vez echa raíces.

1680-1682.—*MATIAS DE OREÑA* tomó posesión de su cargo de manos de "D. Francisco de Arias, canónigo de Santa María y comisario del Santo Oficio de la Inquisición" (55). Parece como si, desde mediados de siglo, las autoridades eclesiásticas inmediatas hubiesen tratado de rodear la toma de posesión o las exequias de los curas rurales de un cierto y relativo esplendor. La intervención de la Colegiata de Santillana en el sepelio del cura Villegas o la presencia del canónigo aquí aludido, así parecen indicarlo. De todas formas, ni aún así consiguen su presumible propósito de asentar a Matías de Oreña en el cargo, hecho que no ocurrirá con su sucesor.

1682-1697.—*JUAN DE COSSIO*, en efecto, marca otra de las excepciones a la inestabilidad. "Toma posesión por testimonio de D. Juan Bernardo de Quirós, notario, de este beneficio de este lugar de la Revilla". Quirós será uno de los párrocos que más tiempo permanezcan entre los revillanos en esta mitad del siglo. En su tiempo, el arzobispo de Burgos, que a la sazón lo era D. Juan de Isla (56), urgió en carta pastoral de 30 de mayo de 1683, la

(52) II, 43.

(53) III, 46.

(54) III, 84 y 86.

(55) III, 1.

(56) D. MANSILLA, *Burgos: Diccionario de historia eclesiástica de España I* (Madrid 1972) p. 294.

obligación que tenían los párrocos de examinar la doctrina cristiana de los aspirantes al matrimonio (57).

Es frecuente que suplan a Cossío en su ministerio otros clérigos, como

TORIBIO TRISTAN DE BARREDA

PEDRO PEREZ QUIJANO

ANDRES DE OREÑA Y SIERRA, que se presenta como “presbítero y capellán de la capellanía de Sierras” (58). Si se trata del barrio de Jerra (cuyo nombre, a veces, adopta la forma Sierra o Sierras) puede deducirse que el ámbito de la Revilla cuenta con los servicios de un segundo sacerdote en uno de sus anejos, el más apartado, en el que existe una capellanía. No hay noticias en ningún año anterior de la existencia de servicios religiosos propios en este anejo. ¿Es este dato síntoma de que el número de clérigos ha aumentado fuera de lo normal, confirmando así el motivo de las quejas que sobre este particular se hallan, tan frecuentemente, en las Cortes de este siglo? Creemos que fue así. La misma movilidad de los clérigos puede significar un sistema de la tendencia que se ha atribuido a los clérigos de este siglo a abandonar la vida rural ante las decrecientes rentas que resultaban de un número creciente de clérigos y una paralela disminución de sus ingresos. De todas formas, la existencia de un capellán en un anejo tan difícil de atender como el de Jerra puede servir también para explicar el largo número de años que permanece en la Revilla Juan de Cossío, en contraste con los párrocos que le anteceden y que le siguen (59).

1698-1702.—*JUAN DE PORRUA Y ESCANDON*, licenciado, es nombrado en 1698. El régimen de sustituciones continúan bajo su curato. *MAURICIO DE MOLLEDA GUTIERREZ*, de Celis, “presbítero y capellán de la ermita de S. Miguel de Celucos” (60). *JUAN DIAZ DEL PINO* (61)

A principios del siglo XVIII, el licenciado Porrúa, por orden del Prior y Cabildo de la Iglesia Colegiata de Santillana, da po-

(57) III, 93 v.

(58) III, 65.

(59) Cfr. F. RUIZ, *Demografía eclesiástica*: Diccionario de Historia Eclesiástica de España II (Madrid 1972) 686-689.

(60) III, 108 v.

(61) III, 99.

sesión del beneficio de la Revilla a su sucesor (62). El es enviado a Puente de S. Miguel. Juan de Porrúa volverá a aparecer en los registros parroquiales de la Revilla el 5 de octubre de 1705. El motivo de su ocasional regreso a su antigua parroquia lo notifica él mismo en los siguientes términos:

“Yo, el licenciado Juan de Porrúa y Escandón, cura actual del Puente de San Miguel, con licencia de D. Alonso Rey de Gandarillas, cura de este lugar de la Revilla... desposé a Francisco Sierra, hijo de Juan de Sierra y de María Gutiérrez del Hoyo, su mujer, con Doña María Porrúa, cura que fue de este lugar y originario del de Pesués y de María Ana González, natural de este otro lugar de la Revilla” (63).

No es ésta, como ya se indicó, la única referencia a hijos de clérigos. En una relación de confirmados, correspondiente al año de 1619, encontramos a un “Francisco Pérez, hijo de Francisco Pérez de Cis, clérigo de ésta, y de María de Molleda, solteros” (64).

- 1702 —.JOSE DE BARREDA Y BRACHO, licenciado, había sido, hasta 1702, capellán de la Villa de Cabezón. Más adelante pasaría a la Colegiata de Santillana en calidad de Prior y dignidad de dicha institución (65).

Completaremos nuestras referencias sobre el clero parroquial de la Revilla con las siguientes observaciones: Ya se ha dejado constancia de la diferencia existente entre los períodos de permanencia de cada cura según se trate de la primera o la segunda mitad del siglo. Por otra parte se observa que, cuanto mayor es el período de tiempo que un cura pasa en la parroquia, más detallados y atentos a la anécdota suelen ser sus registros, en los que, con el laconismo propio de tales documentos, parecen resumirse vivencias, amistades o aversiones de fondo. Paralelamente, las negligencias y omisiones registradas en la anotación de los hechos parroquiales se observan durante el ministerio de los curas que menos tiempo permanecen en la parroquia. No es de creer que la atención pastoral haya llevado ventaja a la atención burocrática. Síntoma de este hecho, que por otra parte parece ser general, es el que la autoridad eclesiástica se haya visto obligada a urgir funciones tan im-

(62) IV, 1.

(63) III, 112.

(64) I, 37.

(65) IV, 1.

portantes, desde el punto de vista pastoral, como el adoctrinamiento de los futuros esposos.

El más grave de los conflictos que se registraron entre párrocos y feligreses es el ya mencionado del cumplimiento de mandas funerarias, que culminó con amenaza de excomunión sobre los remisos. El protagonista de este hecho es el párroco D. Cristóbal Fernández de Celis y Ceballos, el único de que hay constancia de pertenecer a familia señorial, hecho que él mismo se complace en atestiguar.

La Revilla no parece ser lo que, en el lenguaje eclesiástico, se conoce como una "parroquia de término". Son numerosos, en proporción al total, los párrocos que luego se trasladan a otros curatos, generalmente radicados en lugares vecinos. Los datos sobre traslados, de todos modos, parecen más frecuentes a finales del siglo que en su comienzo.

Por las noticias que ellos mismos ofrecen, sabemos que algunos de estos clérigos viven con sus padres y hermanos. Alguno se declara, como se indicó, hijo de familias sin herencia, un típico cura de "misa y olla".

Sobre las costumbres de este clero poco es lo que nos permiten saber estos libros, si bien algo es lo que puede conjeturarse a través de noticias como las referentes a hijos de clérigos. En una comunidad donde las mujeres parecen constituir la mayor proporción, no faltan argumentos para conjeturar el origen de estos deslices.

Vida religiosa del pueblo.

Es evidente la imposibilidad de captar y medir el grado de adhesión religiosa de cada individuo en los niveles íntimos de la conciencia, sobre todo a través de unos documentos en los que cualquier manifestación de las actitudes religiosas viene filtrada por el que levanta acta del hecho parroquial y por el carácter mismo, formulario y con tendencia al estereotipo, de semejantes registros. Los testamentos vienen a ser, en este caso, una excepción en la que el mismo feligrés es quien se expresa y en unas circunstancias, como las de la proximidad de la muerte, capaces de estimular la sinceridad del testador. A pesar de ello, no es fácil distinguir entre la manifestación espontánea de los sentimientos y el formulismo, más o menos solemne, que el testamento conlleva, impuesto más por el cura que lo transcribe y sus formas mentales que por el moribundo.

"En el nombre de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas en un solo Dios verdadero, que vive y reina para siempre sin fin y de la gloriosa Virgen Santa María, nues-

tra Señora, con todos los santos de la corte celestial, en cuyo nombre yo, Juan Blanco de Castañar, vecino de la Revilla, de la jurisdicción de Valldáliga, estando enfermo en la cama de enfermedad que Dios nuestro Señor tuvo por bien de me dar y en mi juicio para hacer testamento y cognosco que lo hago, corden en la forma siguiente..." (66).

Frente a este declamatorio preámbulo, hay otros muchos más sencillos y espontáneos, como el de María Pérez, la Gayona, que "encomienda su ánima a nuestro Señor y maestro Jesucristo y su cuerpo a la tierra de donde fue formada" (67). O el de Catalina de Liérganes, que después de confesar su miedo a la muerte y al más allá, pide que "se le hagan los oficios de entierro y honras con la mayor brevedad posible" (68).

En general, podemos afirmar como constante el predominio de un cierto temor hacia el más allá que se expresa en el interés de los testantes en mandar sufragios por sus almas y en su insistencia en que no dejen de cumplirse tales deseos. Los pobres, a quienes se hace caridad en los testamentos, quedan invariablemente obligados a rezar por las almas de sus bienhechores y a tomar ocasión de hacerlo asistiendo a las exequias y funerales. En los momentos de suprema soledad que anteceden a la muerte, parecen reavivarse las solidaridades del agonizante con el grupo a que pertenece, sobre todo con los familiares que les han precedido en el último trance, pero también con sus vecinos, con los pobres del pueblo, con los sujetos celestiales (Dios, la Virgen, los santos) y con las instituciones que pueden garantizarle un feliz paso a ultratumba.

Destacan entre estas últimas las cofradías, en especial la de la Vera Cruz, todavía existente, de la que ya hay noticias a finales del siglo XVI. Son frecuentes las mandas a favor de esta hermandad. Uno de sus cofrades le deja, al morir, "ocho reales, para ayuda de su lumbré y demás cosas necesarias" (69). Otro "ofrece también un ducado a la Vera Cruz" (70). Algunos hacen sus ofrendas en cera (71).

Las devociones de los revillanos alcanzan también a la Virgen del Rosario, bajo cuya advocación existe otra cofradía. Su interés religioso se orienta también a santos o advocaciones radicadas y veneradas fuera del pueblo, entre los que destacan el Santuario de Ntra. Sra. de los Mares, en San

(66) I, 75 v.

(67) I, 86.

(68) I, 98.

(69) I, 74 v.

(70) I, 82.

(71) Por ejemplo, en I, 90.



Vicente de la Barquera (72) o Santo Toribio de Cabezón. El Espíritu Santo, el Santísimo Sacramento, S. Sebastián, centran también las predilecciones religiosas de los revillanos. El patrocinio de éste último santo sobre los apesados podría orientarnos en el campo de la incidencia de las epidemias sobre la zona.

Una buena mujer, después de haberse acordado de todos los anteriores y algunos más, mandó al "Santísimo Sacramento y a las demás imágenes del altar mayor una sábana" (73). ¿Apuráramos en exceso nuestros juicios si de esta espontánea nivelación del Sacramento y "las demás imágenes" dedujésemos un grado de instrucción religiosa más deficiente? Esto no nos parece obstáculo para sostener al alto grado de la adhesión religiosa, aunque sí su calidad y razonabilidad. La vida religiosa de los revillanos, tal como aparece en nuestros registros, se mantiene, efectivamente, en los niveles de una práctica religiosa a todas luces unánime. La "mayor parte del pueblo" asiste los días festivos a la Misa mayor, en la que predica el oficiante en unos términos que nos son desconocidos pero que parecen incluir la instrucción religiosa junto al consabido capítulo de advertencias, avisos y amenazas de excomunión. En ocasiones parece descuidada la catequesis.

La frecuencia de sacramentos es un aspecto de la práctica religiosa que puede servir de criterio para medir la intensidad de la solidaridad existente entre el mundo de los fieles y el mundo sobrenatural. Decimos solidaridad y no adhesión porque ésta siempre pertenece al ámbito de lo inverificable por medios directos, mientras que aquélla puede medirse, si bien será necesario ulteriormente evaluar qué factores sociales, familiares o individuales, la condicionan.

Los registros de bautizados, al no poder compararse con el de nacidos, inexistentes, no sirven para evaluar debidamente este signo de la religiosidad de padres y padrinos, pero puede suplirlo el que se deriva de los días transcurridos entre el nacimiento y el bautismo que, generalmente, se administra el mismo día del nacimiento o en los dos o tres siguientes. De este modo, podríamos concluir la equivalencia, aproximativa, desde luego, entre el número de nacidos y el de bautizados, teniendo en cuenta la incidencia de nacidos muertos o fallecidos inmediatamente después del alumbramiento. Por otra parte, la costumbre de llevar a cabo el bautismo inmediato, puede significar la experiencia frecuente de una alta tasa de mortalidad infantil en los días que siguen al parto. En el mismo sentido nos ilustra el hecho de que la ma-

(72) I, 74 v.

(73) I, 92 v.

yor parte de los niños expósitos ya hayan sido bautizados, antes del abandono, ante la posibilidad de que muriesen antes de ser recogidos.

No hay datos sobre incumplimiento del precepto pascual, posible indicio de que todo el pueblo lo cumple. Los esposos, además, confiesan y comulgan antes de contraer matrimonio. Una cata, realizada sobre un período de 25 años (1677-1702), nos muestra cómo reciben los últimos sacramentos el 68 % de los moribundos. Sólo de un 1,5 % consta expresamente que no los recibe, mas esto no significa que los rechacen, a poco que se valore la posibilidad de una muerte repentina. Del 30,5 % restante no hay constancia expresa de lo que hacen.

El sacramento de la confirmación se administra, en teoría, cada cinco años, período que, ocasionalmente, se alarga. Esto significa que, generalmente, los obispos no olvidan su obligación de llevar a cabo la visita pastoral de su diócesis. En algunos casos, el prelado no llega hasta la Revilla. La confirmación se administra entonces en la parroquia de San Vicente de la Barquera y allí acuden los revillanos a recibir el sacramento.

En el primer cuarto del siglo XVII hubo tres confirmaciones, en 1603, 1608 y 1619. Administró, en la primera de estas ocasiones, el cardenal D. Antonio Zapata, arzobispo de Burgos entre 1600 y 1604. En la segunda, su sucesor, D. Alonso Manrique (1604-1612). Bajo el pontificado de D. Fernando de Acevedo (1613-1629), sin embargo, no es el Obispo quien lo administra, sino un Fr. Melchor Rodríguez de Torres del que no se dan más detalles en los registros. A lo largo de estos 25 años, recibieron la confirmación un total de 616 revillanos (1603: 41; 1608: 35; 1619: 85) (74).

Valoración de los registros.

Cuando los obispos no pueden realizar por sí mismos la visita pastoral de esta zona, envían visitadores que revisan hasta el último detalle de la gestión parroquial. Ponen gran cuidado en vigilar si los asientos de hechos parroquiales se realizan debidamente. En una ocasión, uno de los visitadores amenaza al cura "con pena de excomunión y mil maravedíes" mandándole que "dentro de ocho días reconozca dichos huecos y blancos en los asientos de bautizados y tome razón de los nombres y apellidos que faltan y los haga llenar de otra letra y no de la suya, que es muy mala. Están muchas partidas —prosigue—, malísimamente escritas, pues sobre lo malo de la letra y tinta están con notable deformidad... siendo esto grandísimo perjuicio de tantas personas como se interesan por las partidas".

(74) I, 38-41.

No estamos ante el único caso de negligencia por parte del párroco. Ya entrados en el S. XVIII, acudieron a la Revilla los encargados de llevar a cabo una conscripción de reclutas para el ejército. Se echó mano de los libros parroquiales y se observó cómo un sacerdote, ya fallecido, había descuidado la anotación pertinente. "Con el motivo de haber sido preciso manifestar los libros de bautizados para el alistamiento del vecindario con ocasión de las quintas, han parecido algunos defectos" (75).

Estos y otros datos arguyen, por una parte, contra el crédito que hay que atribuir a los registros parroquiales y, al mismo tiempo, abonan en su favor. El último de los casos mencionados se zanjó llevando a cabo una investigación que tuvo como resultado el que se pudieran rehacer las partidas de los 15 mozos no registrados en su momento. Ya hicimos mención de otros casos en los que, tras uno o dos años en que no se realizan registros, encontramos, en los años inmediatamente siguientes, totales de registros bastante por encima de la media normal. Así, por ejemplo, mientras que los años 1624 y 1629 no dan referencias, hallamos altas cifras en 1633, 1634 y 1636. A veces faltan páginas en los libros. Tal ocurre en 1678, en que sólo aparece un bautismo en contraste con los 13 del año anterior y los 13 del posterior. Otro tanto ocurre en la sección en que se registran las defunciones del libro correspondiente a 1790, que queda interrumpido en octubre de ese mismo año.

En conclusión, los libros parroquiales que custodia este archivo —y lo mismo puede decirse, *mutatis mutandis*, de los libros parroquiales en general—, deben ser valorados diversamente según el tipo de información que en ellos se busca. Los datos susceptibles de contabilización han de recibirse contando con el margen de error que conllevan las pérdidas materiales y los olvidos y negligencias no corregidas. Los documentos correspondientes a los siglos XVI-XVIII no ofrecen datos sobre la edad de los sujetos registrados, a no ser excepcionalmente. No se debe olvidar, en efecto, que el criterio con que se han elaborado estos registros no es el mismo con que hoy día se realizan. Los registros de bautismos no son equiparables a los modernos registros civiles de nacimientos, aunque los resultados puedan parecer más o menos aproximados tratándose de una sociedad cristiana en su totalidad, que bautiza a todos sus hijos. Los registros de defunciones se orientan, más que a certificar un hecho, a recoger últimas voluntades de posibles donantes y a registrar sus mandas para cumplirlas o hacerlas cumplir. No es extraño, pues, encontrar descuidos que pueden afectar, sobre todo, al registro de pobres y vagabundos.

Hay matices, como el ser pobre o no serlo, el haber recibido o no los últimos sacramentos, el contraer primeras o segundas nupcias, que no se re-

(75) IV, 37.

gistran necesariamente. A veces consta positiva o negativamente tal o cual matiz. Pero también es frecuente que no se haga la menor mención, ni para afirmar ni para negar, por lo que la traducción a números de estas diferencias siempre ofrece un margen indefinible de error.

Pero es esta misma informalidad con que se redactan los registros la que da ocasión para que se intercalen diversas observaciones, impresiones o comentarios de índole personal, valiosos, aun dentro de su subjetividad, para determinar "calidades" en la vida social o religiosa del ámbito que se estudia.

ESTADISTICA DE BAUTIZADOS (nacidos según los libros parroquiales de LA REVILLA.

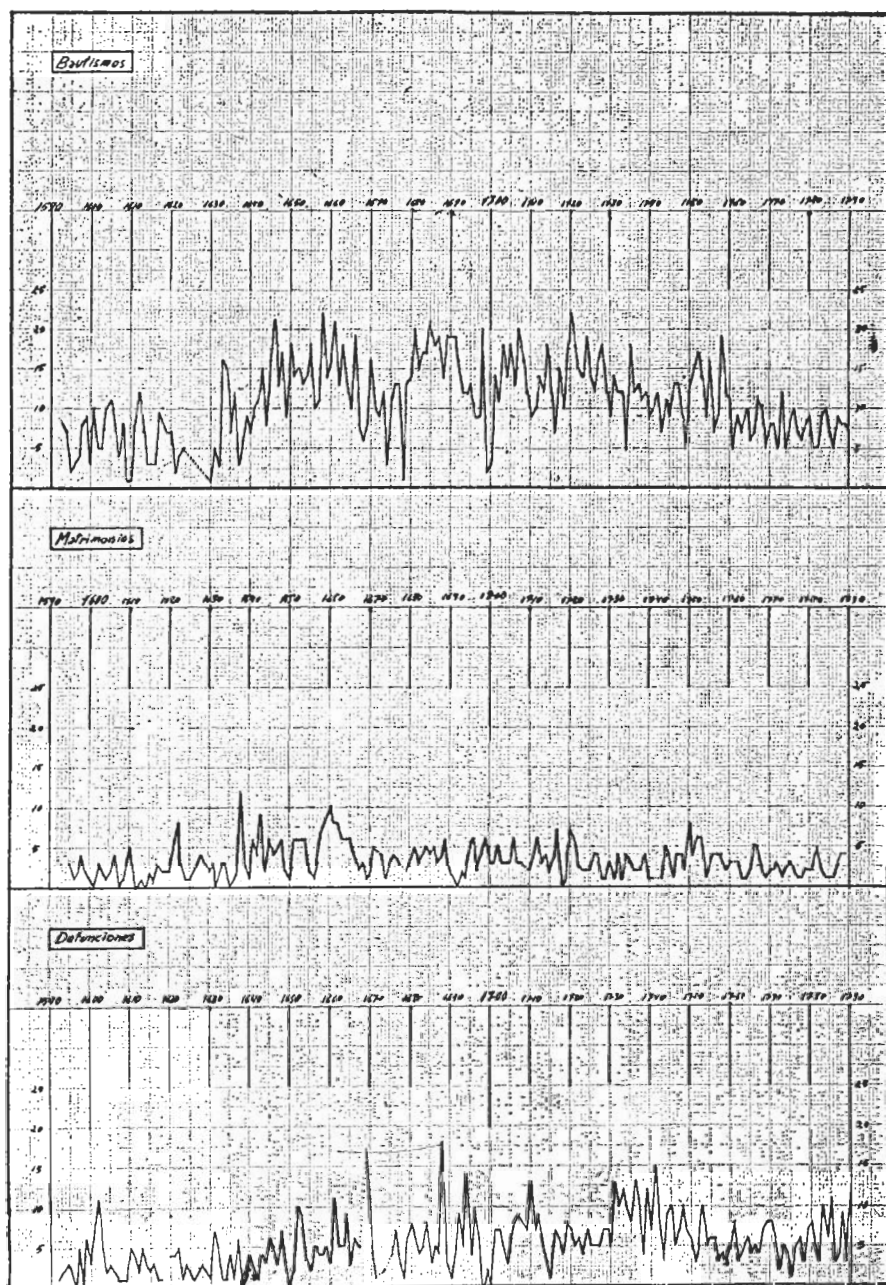
1590	...	...	—	1640	...	...	7	1690	...	...	19	1740	...	...	9
1591	...	...	—	1641	...	...	10	1691	...	...	19	1741	...	...	10
1592	...	...	—	1642	...	...	11	1692	...	...	16	1742	...	...	12
1593	...	...	8	1643	...	...	15	1693	...	...	12	1743	...	...	7
1594	...	...	7	1644	...	...	8	1694	...	...	12	1744	...	...	11
1595	...	...	2	1645	...	...	16	1695	...	...	12	1745	...	...	9
1596	...	...	3	1646	...	...	21	1696	...	...	9	1746	...	...	13
1597	...	...	4	1647	...	...	13	1697	...	...	9	1747	...	...	13
1598	...	...	8	1648	...	...	17	1698	...	...	20	1748	...	...	9
1599	...	...	9	1649	...	...	9	1699	...	...	2	1749	...	...	5
1600	...	...	3	1650	...	...	18	1700	...	...	3	1750	...	...	12
1601	...	...	10	1651	...	...	14	1701	...	...	14	1751	...	...	—
1602	...	...	5	1652	...	...	15	1702	...	...	11	1752	...	...	17
1603	...	...	5	1653	...	...	13	1703	...	...	18	1753	...	...	14
1604	...	...	10	1654	...	...	14	1704	...	...	14	1754	...	...	9
1605	...	...	11	1655	...	...	19	1705	...	...	18	1755	...	...	16
1606	...	...	8	1656	...	...	10	1706	...	...	13	1756	...	...	7
1607	...	...	4	1657	...	...	11	1707	...	...	20	1757	...	...	9
1608	...	...	8	1658	...	...	22	1708	...	...	16	1758	...	...	19
1609	...	...	1	1659	...	...	14	1709	...	...	12	1759	...	...	12
1610	...	...	1	1660	...	...	16	1710	...	...	9	1760	...	...	11
1611	...	...	8	1661	...	...	21	1711	...	...	10	1761	...	...	5
1612	...	...	12	1662	...	...	13	1712	...	...	14	1762	...	...	9
1613	...	...	7	1663	...	...	13	1713	...	...	12	1763	...	...	7
1614	...	...	3	1664	...	...	13	1714	...	...	18	1764	...	...	10
1615	...	...	3	1665	...	...	10	1715	...	...	12	1765	...	...	6
1616	...	...	3	1666	...	...	19	1716	...	...	7	1766	...	...	7
1617	...	...	9	1667	...	...	8	1717	...	...	15	1767	...	...	11
1618	...	...	10	1668	...	...	6	1718	...	...	10	1768	...	...	10
1619	...	...	7	1669	...	...	8	1719	...	...	16	1769	...	...	5
1620	...	...	7	1670	...	...	16	1720	...	...	22	1770	...	...	8
1621	...	...	2	1671	...	...	10	1721	...	...	18	1771	...	...	8
1622	...	...	4	1672	...	...	9	1722	...	...	15	1772	...	...	5
1623	...	...	5	1673	...	...	12	1723	...	...	14	1773	...	...	12
1624	...	...	—	1674	...	...	3	1724	...	...	19	1774	...	...	5
1625	...	...	—	1675	...	...	11	1725	...	...	14	1775	...	...	8
1626	...	...	—	1676	...	...	13	1726	...	...	12	1776	...	...	10
1627	...	...	—	1677	...	...	13	1727	...	...	16	1777	...	...	7
1628	...	...	—	1678	...	...	1	1728	...	...	18	1778	...	...	6
1629	...	...	—	1679	...	...	13	1729	...	...	12	1779	...	...	8
1630	...	...	1	1680	...	...	14	1730	...	...	9	1780	...	...	9
1631	...	...	5	1681	...	...	20	1731	...	...	14	1781	...	...	5
1632	...	...	3	1682	...	...	15	1732	...	...	12	1782	...	...	5
1633	...	...	16	1683	...	...	17	1733	...	...	12	1783	...	...	9
1634	...	...	15	1684	...	...	17	1734	...	...	5	1784	...	...	10
1635	...	...	7	1685	...	...	21	1735	...	...	18	1785	...	...	7
1636	...	...	12	1686	...	...	18	1736	...	...	12	1786	...	...	5
1637	...	...	3	1687	...	...	19	1737	...	...	13	1787	...	...	9
1638	...	...	6	1688	...	...	14	1738	...	...	11	1788	...	...	8
1639	...	...	9	1689	...	...	19	1739	...	...	12	1789	...	...	8
												1790	...	...	7

ESTADISTICA DE MATRIMONIOS

1590 —	1640 1	1690 2	1740 1
1591 —	1641 6	1691 1	1741 1
1592 —	1642 4	1692 0	1742 0
1593 —	1643 9	1693 2	1743 1
1594 —	1644 2	1694 1	1744 5
1595 3	1645 6	1695 5	1745 4
1596 1	1646 4	1696 6	1746 1
1597 2	1647 5	1697 2	1747 4
1598 4	1648 6	1698 4	1748 4
1599 2	1649 2	1699 6	1749 2
1600 1	1650 1	1700 3	1750 8
1601 0	1651 6	1701 3	1751 4
1602 3	1652 6	1702 5	1752 6
1603 2	1653 6	1703 3	1753 6
1604 1	1654 6	1704 3	1754 1
1605 2	1655 2	1705 3	1755 3
1606 4	1656 1	1706 6	1756 4
1607 0	1657 3	1707 3	1757 4
1608 1	1658 7	1708 3	1758 4
1609 3	1659 8	1709 —	1759 2
1610 5	1660 10	1710 2	1760 3
1611 2	1661 8	1711 4	1761 —
1612 0	1662 8	1712 6	1762 3
1613 1	1663 6	1713 3	1763 1
1614 0	1664 —	1714 4	1764 1
1615 2	1665 6	1715 2	1765 2
1616 1	1666 4	1716 4	1766 5
1617 3	1667 2	1717 7	1767 5
1618 2	1668 3	1718 0	1768 2
1619 2	1669 1	1719 1	1769 1
1620 2	1670 2	1720 7	1770 2
1621 5	1671 5	1721 6	1771 2
1622 8	1672 —	1722 3	1772 3
1623 3	1673 4	1723 2	1773 1
1624 1	1674 1	1724 2	1774 2
1625 1	1675 3	1725 2	1775 3
1626 2	1676 4	1726 4	1776 2
1627 3	1677 3	1727 4	1777 1
1628 4	1678 —	1728 1	1778 1
1629 3	1679 2	1729 1	1779 2
1630 2	1680 3	1730 3	1780 2
1631 3	1681 5	1731 1	1781 2
1632 0	1682 3	1732 4	1782 5
1633 3	1683 4	1733 1	1783 2
1634 3	1684 5	1734 4	1784 1
1635 0	1685 4	1735 3	1785 1
1636 1	1686 5	1736 2	1786 1
1637 2	1687 3	1737 2	1787 0
1638 12	1688 4	1738 2	1788 4
1639 3	1689 6	1739 4	1789 4
			1790 —

ESTADISTICA DE DEFUNCIONES

1590	...	...	—	1640	...	...	4	1690	...	...	1	1740	...	...	7
1591	...	...	—	1641	...	...	2	1691	...	...	4	1741	...	...	15
1592	...	...	1	1642	...	...	1	1692	...	...	9	1742	...	...	9
1593	...	...	2	1643	...	...	4	1693	...	...	5	1743	...	...	3
1594	...	...	3	1644	...	...	3	1694	...	...	14	1744	...	...	9
1595	...	...	2	1645	...	...	6	1695	...	...	4	1745	...	...	10
1596	...	...	0	1646	...	...	5	1696	...	...	10	1746	...	...	5
1597	...	...	5	1647	...	...	3	1697	...	...	3	1747	...	...	7
1598	...	...	0	1648	...	...	7	1698	...	...	0	1748	...	...	10
1599	...	...	6	1649	...	...	3	1699	...	...	2	1749	...	...	7
1600	...	...	3	1650	...	...	0	1700	...	...	0	1750	...	...	6
1601	...	...	8	1651	...	...	2	1701	...	...	7	1751	...	...	3
1602	...	...	11	1652	...	...	10	1702	...	...	7	1752	...	...	5
1603	...	...	5	1653	...	...	9	1703	...	...	5	1753	...	...	10
1604	...	...	2	1654	...	...	4	1704	...	...	3	1754	...	...	5
1605	...	...	3	1655	...	...	2	1705	...	...	6	1755	...	...	6
1606	...	...	2	1656	...	...	5	1706	...	...	8	1756	...	...	6
1607	...	...	1	1657	...	...	4	1707	...	...	9	1757	...	...	3
1608	...	...	1	1658	...	...	4	1708	...	...	8	1758	...	...	4
1609	...	...	1	1659	...	...	5	1709	...	...	7	1759	...	...	3
1610	...	...	5	1660	...	...	3	1710	...	...	13	1760	...	...	5
1611	...	...	4	1661	...	...	11	1711	...	...	7	1761	...	...	8
1612	...	...	2	1662	...	...	5	1712	...	...	9	1762	...	...	3
1613	...	...	5	1663	...	...	5	1713	...	...	5	1763	...	...	5
1614	...	...	3	1664	...	...	9	1714	...	...	3	1764	...	...	6
1615	...	...	2	1665	...	...	3	1715	...	...	1	1765	...	...	4
1616	...	...	3	1666	...	...	6	1716	...	...	7	1766	...	...	5
1617	...	...	1	1667	...	...	5	1717	...	...	6	1767	...	...	4
1618	...	...	1	1668	...	...	—	1718	...	...	4	1768	...	...	7
1619	...	...	—	1669	...	...	17	1719	...	...	8	1769	...	...	8
1620	...	...	4	1670	...	...	5	1720	...	...	7	1770	...	...	8
1621	...	...	4	1671	...	...	1	1721	...	...	5	1771	...	...	6
1622	...	...	5	1672	...	...	—	1722	...	...	6	1772	...	...	2
1623	...	...	1	1673	...	...	2	1723	...	...	4	1773	...	...	5
1624	...	...	3	1674	...	...	—	1724	...	...	7	1774	...	...	4
1625	...	...	2	1675	...	...	4	1725	...	...	5	1775	...	...	1
1626	...	...	1	1676	...	...	7	1726	...	...	5	1776	...	...	5
1627	...	...	2	1677	...	...	4	1727	...	...	5	1777	...	...	6
1628	...	...	3	1678	...	...	1	1728	...	...	7	1778	...	...	3
1629	...	...	2	1679	...	...	6	1729	...	...	7	1779	...	...	7
1630	...	...	1	1680	...	...	8	1730	...	...	5	1780	...	...	8
1631	...	...	7	1681	...	...	6	1731	...	...	13	1781	...	...	5
1632	...	...	5	1682	...	...	4	1732	...	...	10	1782	...	...	3
1633	...	...	1	1683	...	...	5	1733	...	...	12	1783	...	...	10
1634	...	...	1	1684	...	...	8	1734	...	...	10	1784	...	...	6
1635	...	...	4	1685	...	...	3	1735	...	...	8	1785	...	...	11
1636	...	...	1	1686	...	...	5	1736	...	...	13	1786	...	...	3
1637	...	...	6	1687	...	...	4	1737	...	...	10	1787	...	...	4
1638	...	...	0	1688	...	...	18	1738	...	...	4	1788	...	...	9
1639	...	...	2	1689	...	...	3	1739	...	...	12	1789	...	...	3
												1790	...	...	12



DEMOGRAFIA DE LA VILLA DE LAREDO
EN LOS SIGLOS XVI Y XVII

por

JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY

INTRODUCCION

Los estudios que sobre la demografía de la villa de Santander en los siglos XVI y XVII hemos publicado en esta misma revista (1), nos han llevado a la necesidad de establecer un término de comparación, para de esta forma poder apreciar mejor el alcance y significado de las inflexiones en las curvas demográficas.

Desde luego, nuestra intención era acometer el estudio demográfico de alguna otra población cercana a Santander, que haya sufrido semejantes vicisitudes históricas y haya estado sometida a condicionamientos económicos y políticos parecidos.

En un principio pensamos que sería interesante estudiar alguna población rural, para apreciar el posible contraste entre el campo y la ciudad. Pero, aparte de que posiblemente resultara de mayor provecho, al menos en una primera etapa, la comparación entre dos villas marítimas de características más homogéneas, el estudio de una población rural presentaba una serie de dificultades que, por el momento, nos resultaban inabordables. Para realizar una investigación demográfica sobre datos de los siglos XVI y XVII, era necesario contar con la existencia de un núcleo de población rural lo suficientemente grande, para que la estadística tuviera sentido. No es necesario insistir en la dificultad de encontrar este tipo de poblaciones en la Montaña. La solución viable hubiera sido estudiar la población completa de un valle, pero

(1) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., Estudio Demográfico sobre la villa de Santander (1580-1629), *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VI (1974): 145-175; Id., La población de la villa de Santander en el siglo XVII. Cincuenta años de demografía (1630-1679), *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VII (1975): 103-136.

esto supone una serie enorme de inconvenientes por cuanto que un valle se compone de numerosas poblaciones menores, encuadradas en parroquias. Teniendo en cuenta el deficiente estado de conservación en que han llegado hasta nosotros los archivos parroquiales, es muy difícil hallar un valle que posea el archivo completo de todos sus pueblos.

Las posibles lagunas, que sin duda habría en los archivos de algunas parroquias y la eventual no coincidencia con los de otras, hacen un trabajo de este tipo no sólo dificultoso sino prácticamente inviable. Por eso optamos por revisar los archivos en busca de núcleos de población numerosa, coincidentes con un solo registro parroquial.

Estos núcleos, como era de esperar, corresponden a las villas de la costa. Tales villas han llevado una vida paralela a la de Santander, cuya demografía ha sido ya estudiada por nosotros, resultando según hemos dicho, el más adecuado término de comparación para profundizar en el sentido y significación de las curvas demográficas hasta ahora presentadas.

Las villas, cuyos registros parroquiales hemos podido revisar en el Archivo Diocesano de Santander, situado en Santillana del Mar, han sido San Vicente de la Barquera, Castro Urdiales y Laredo. Las tres, juntamente con Santander, integraban en la época a que aquí nos referimos una entidad político-administrativa, denominada "Jurisdicción de las Cuatro Villas de la Costa de la Mar", al frente de la cual se hallaba un Corregidor, que aunque habitualmente residía en Laredo, no otorgaba por entonces a esta villa el papel de capital.

El archivo de bautizados de San Vicente de la Barquera comienza el año 1565, el de casados en 1569 y el de finados en 1644. Sin embargo entre 1636 y 1661 existen importantes lagunas en los asentamientos de bautismos. A su vez, las partidas matrimoniales entre 1592 y 1636 se hallan mezcladas dentro del libro de bautizados, sin que ofrezcan las suficientes garantías de integridad. Finalmente en el registro de finados falta el libro correspondiente a los años 1650-1668. Es, pues, evidente que San Vicente de la Barquera no es población adecuada para un estudio demográfico, que sirva de término comparativo con el realizado en Santander para el siglo comprendido entre 1580-1679.

La situación del archivo de la villa de Castro Urdiales es aún más deficiente, pues aunque comienza en una fecha muy temprana, en 1538, no posee los registros de casados y finados para la época que aquí estudiamos, y tiene incluso importantes lagunas en el propio registro de bautismos, faltando el libro correspondiente a los años 1593-1636.

Por el contrario, el archivo de Laredo es el más completo de todos. Los asentamientos de bautizados y casados empiezan en 1578 y el de finados en

1640. Salvo las pequeñas lagunas que puedan darse eventualmente, como en cualquier otro archivo, la sucesión de los libros de partidas es completa y evidentemente resulta el más adecuado para establecer una comparación válida con los resultados obtenidos a través del estudio del archivo de la villa de Santander. La falta de las partidas de finados hasta 1640 es asimismo un hecho comparable con lo que sucedía en el archivo de Santander, donde éstas empiezan en 1641.

OBSERVACIONES

No vamos a repetir ahora cuanto hemos dicho al respecto en anteriores publicaciones acerca del método empleado por nosotros en la confección de estos estudios demográficos. Digamos simplemente que pretendemos establecer los índices de natalidad, matrimonio, defunción e incremento vegetativo de la villa de Laredo durante el siglo que media entre 1580 y 1679, para más tarde pasar al estudio comparativo con los resultados obtenidos en Santander y extraer las conclusiones a que hubiere lugar.

El haber escogido esas fechas concretas, aparentemente arbitrarias, obedece a unos ineludibles condicionamientos que fueron ya expuestos en los anteriores estudios. Si bien para la villa de Laredo estas fechas podían haber sido modificadas o ampliadas, no hemos querido hacerlo para mantener en todo momento el carácter comparativo del presente estudio en relación con los anteriores.

El número total de partidas leídas por nosotros para la confección de este trabajo asciende a 9.101. En el manejo de cifras tan elevadas no se puede descartar que exista algún error u omisión por nuestra parte, pero pensamos que ello nada sustancial pueda suponer a nivel estadístico, que empañe el valor general de nuestro estudio.

Hagamos ahora algunas acotaciones sobre puntos concretos y problemas con que nos hemos enfrentado. Digamos de entrada, que el archivo parroquial de Laredo, para la época que aquí estudiamos, es lo que llamaríamos un "archivo cuidado", donde se ve la labor ininterrumpida de los clérigos durante varias generaciones, que se han preocupado por el orden de los asentamientos, la esmerada encuadernación de los libros, la cuidada caligrafía, etc. Ello contrasta con el archivo de Santander que, en líneas generales, es notablemente más desordenado y descuidado. Sorprende, por tanto, el rigor con que algunas veces los visitantes del Arzobispado de Burgos han

tratado a dichos clérigos, a juzgar por las anotaciones que dejaron escritas sobre los libros. Así por ejemplo, en la visita del 2 de marzo de 1607, el Provisor y Juez del Arzobispado hace constar por escrito su enérgica reprensión a los clérigos respecto al asentamiento de las partidas, pues "algunas de ellas no están escritas en la forma y modo que declaran y manda por las sinodales de este Arzobispado" (2). Por cierto que no deja de extrañarnos la pésima redacción gramatical del riguroso visitador. Al año siguiente vuelve a registrarse otra advertencia (3). Nueva reprimenda cae sobre los clérigos laredanos en 1622 (4).

Particularmente cuidadas son las partidas de bautismo. En ellas se encuentran algunos detalles de curiosidad y de interés. Por ejemplo, nos ha sorprendido que en ocasiones hay dibujada una mano derecha abierta, con los dedos separados. A la vista de los primeros casos pensamos que se trataba de "señalar" a los niños de ascendencia ilegítima, pero este criterio no es siempre aplicable, pues a veces únicamente se ha pretendido llamar la atención sobre aquella determinada partida. Así en 1594 la mano aparece sobre la partida de bautismo de la niña María García de Escalante, cuyo padrino fue el Secretario de Su Majestad Don Pedro de Escobedo, y ciertamente la niña no sólo no era ilegítima, sino que pertenecía a familia distinguida de la villa (5). Otro caso parecido lo tenemos también en otra partida "con mano" de 1611 (6). Por el contrario, hay casos en que el bautizado es "hijo de padres incógnitos" y carece de "la mano" como sucede en ocasiones en 1634 (7).

Sobre la minuciosidad y exactitud de estos registros, que permiten afinar mucho en la estadística, basten algunos ejemplos al azar. Así, en 1618, hay una anotación en una partida, en la que se dice: "No es verdadera esta fe de Bautismo" (8), por razones que ignoramos. En otra de 1678 se lee que el bautizado, que es un expósito, había ya nacido el pasado año 1677 (9).

Pero quizá lo más curioso es que aparecen referencias expresas a la población de esclavos negros de la villa, que naturalmente sería muy reducida. En 1589 nace una niña ciertamente ilegítima, y posiblemente mulata, hija de "Santonia de Jesús, morena, criada del licenciado Biar de Rasines y de Doña Ana Calderón" (10). En 1597, nace un niño llamado Pedro, negro, hijo de

(2) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro III, fol. 8, v.

(3) Idem. fol. 15.

(4) Idem. fol. 119, v.

(5) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro I, fol. 116, v.

(6) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro III, fol. 34.

(7) Idem. fol. 216.

(8) Idem. fol. 86.

(9) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro V.

(10) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro I.

una negra Catalina, criada de Diego de Arellana Chaves, Corregidor de las Cuatro Villas de la Costa del Mar" (11). En 1668 nace "Manuela Germana, hija que dijo ser de Grazia, negra, esclava de Don Francisco Cachupín y Ana de Liencres su legítima mujer" (12). Resulta irónico que se haga referencia expresa a la legitimidad del matrimonio entre D. Francisco y su mujer, como dueños, y en cambio ni se cite al padre de la criatura, la cual, sin duda, era ilegítima.

Respecto a las partidas matrimoniales, ha de decirse que entre los años 1631 y 1642, que corresponden al libro II de casados, hay bastante desorden en los asentamientos. Ello, sin embargo, no quiere decir que necesariamente falten partidas, pues las cifras totales son similares a las que se aprecian en otros años, cuyas partidas han sido fiel y ordenadamente asentadas. En 1595, 1599 y 1605 aparecen algunas partidas de bautismo en medio de las matrimoniales (13).

Más problemático es el registro de defunciones. Como ya hemos indicado, comienza en 1640, un año antes que el de la villa de Santander, y cuatro años antes que el de San Vicente de la Barquera. Esta sensible coincidencia de fechas nos permite sospechar que posiblemente con anterioridad a esa época no debía existir en estas parroquias ese tipo de registros. Las partidas no estaban asentadas por años naturales, de enero a diciembre, sino de noviembre a octubre, sin que sepamos a qué se debe esta circunstancia, acaso a la conmemoración litúrgica de los difuntos que tiene lugar en dicho mes de noviembre. Entre 1653 y 1656 la situación es muy confusa, pues las partidas son a veces sustituidas por unas listas presentadas con motivo de las visitas giradas por clérigos del Arzobispado de Burgos. En ellas suele hacerse alusión a las personas que han testado antes de morir. Nos encontramos con una situación parecida para 1667 y 1668. En todo caso ha habido un trasiego de papeles y cuadernillos, antes de que el libro recibiera la encuadernación que actualmente posee y que debe ser de finales del siglo XVII. De hecho, hay incluso observaciones escritas sobre él en este sentido. Una de ellas, por la letra, pudo ser realizada por el licenciado Don Francisco de Santander Marroquín, Mayordomo Menor del Cabildo Eclesiástico de la Iglesia Parroquial desde 1688. En ella se dice, entre otras cosas, "puédese congeturar que este libro estaría en su principio unido a otro y proseguirían los números desde arriba".

El mayor problema que plantean los asentamientos de defunciones es

(11) Idem.

(12) Archivo Parroquial de Laredo, Bautizados, Libro IV, fol. 267.

(13) Archivo Parroquial de Laredo, Casados, Libro I, fol. 118, v., 119, v., 225 y 275.

que no se levantan las actas de enterramientos cuando los fallecidos eran niños pequeños. Naturalmente la falta de este dato haría prácticamente inservible una estadística, falseando las curvas de mortalidad y de crecimiento vegetativo de la población, especialmente refiriéndonos a una época de elevada mortalidad infantil. Afortunadamente y a pesar de todas las deficiencias que venimos anotando, los clérigos laredanos se preocuparon de consignar el hecho en sí, lo que en principio es ya una base que nos permite ser conscientes de la situación. Hay anotaciones como estas: "item murieron en dicho año (1647) algunas criaturas inocentes que no van aquí expresadas", o "en dicho año (1649) murieron cantidad de criaturas que no se ponen aquí". Posiblemente en Santander sucedía lo mismo, y el hecho de no haber sido anotado en los archivos ha falseado nuestras estadísticas anteriores en lo que respecta a estos datos. Fuera ya del siglo objeto de nuestra estadística, pero pocos años después, en 1689, los clérigos laredanos levantaron acta de los niños fallecidos, sin anotar el nombre de los mismos, sino sólo el de sus padres. Esto nos ha permitido comprobar que en dicho año hubo en total 49 defunciones, 22 de las cuales correspondían a las "criaturas". De aquí hemos podido deducir con las debidas reservas, propias de cualquier estudio demográfico de la antigüedad, un tanto por ciento de muertes infantiles en el total de defunciones anuales. Aunque no podemos precisar exactamente la edad que corresponde a lo que llaman "criaturas", sabemos que éstas representaron en un año, 1689, la cifra de un 44,9 % del total de defunciones, lo que quiere decir de forma aproximada que el resto, un 55,1 % es lo que habitualmente se venía consignando en los registros anteriores. Tenemos, pues, un elemento de juicio que nos permite darnos una idea de en qué medida deben incrementarse las cifras de defunciones aquí consignadas.

Naturalmente, como se sabe, la mortandad infantil puede variar notablemente de unos años a otros a causa de las epidemias, pero no cabe duda, que con todas las restricciones y reservas estamos ante un punto de referencia que puede sernos de gran utilidad y ayudarnos a salvar en alguna medida el valor de nuestra estadística.

No terminan con esto los problemas que nos plantean las partidas de defunción de Laredo, pues, al parecer, era costumbre asentar en el registro algunas defunciones de naturales de la villa, muertos fuera de ella, lo que se hacía con motivo de las honras fúnebres que la familia celebraba en la parroquia. Cuando el difunto era vecino de la villa, el asentamiento puede ser correcto demográficamente. Este sería el caso de muchos que mueren en la guerra "en servicio de Su Magestad", como dicen las partidas; pero hay otros casos que parecen aludir a laredanos que tenían su domicilio habitual fuera

de la villa, especialmente en Indias. De todas formas el número es muy bajo y prácticamente despreciable.

Sorprende la cantidad de "muchachos" que "mueren en el mar" en "la Armada en servicio de Su Majestad". Pero hay también capitanes de navíos, como Pedro de San, muerto en noviembre de 1640, cuyo hermano, Domingo de San, había fallecido también en la Armada en el pasado mes de enero. En algún caso hay muertos en la mar, que pueden ser pescadores, quizá a causa de alguna galerna, como sucedió el 18 de marzo de 1659, cuando se hicieron honras por Miguel de la Fuente, Santiago de la Cámara y Mateo de Pámanes.

Tampoco faltan partidas de inmigrantes, especialmente vizcaínos. El 28 de noviembre de 1644 el mismo día que en la iglesia parroquial se hacían honras fúnebres por dos "muchachos que murieron en la Armada", los hermanos Andrés y Jacinto Radoz, se consigna la muerte de "un vizcaíno llamado Maese Francisco, pobre"; probablemente se trataría de un artesano jubilado. Por lo que podemos ver, no todos los cadáveres se enterraban en la parroquia, sino que algunos se inhumaban también en la iglesia de San Francisco.

LA POBLACION DE LAREDO

Como se sabe, para obtener los índices de natalidad, nupcialidad, etc., es preciso conocer el promedio de habitantes de la población en estudio en sus diferentes etapas. Estos datos no constan en los archivos parroquiales y deban ser buscados en otra clase de documentos. El dato más antiguo que poseemos sobre la evaluación de habitantes en la villa se halla en la relación de Fernando Colón, que, aunque presentada a principios del siglo XVI, en 1520, se sirve de documentación mucho más antigua, del siglo XV. En ella se dice que "Laredo es villa de 2.500 vecinos" (14), es decir, de unos 12.500 habitantes según la equivalencia comunmente admitida de 5 habitantes por vecino (15). La cifra, como todas las de este complejo documento, no es muy de

(14) *Descripción cosmográfica de España de Fernando Colón*, Bol. de la Real Sociedad Geográfica (1904). 46: 496.

(15) Pensamos que la equivalencia real en los siglos XVI y XVII debe ser ligeramente más reducida, como unos 4,5; pero como la cifra normalmente empleada es la de cinco, que también ha sido utilizada por nosotros en los estudios anteriores, es la que aquí ahora empleamos.

fiar, pero puede ser verosímil, pues coincide con otras fuentes que dan cifras similares para otras villas de la costa.

Para 1499 el número de vecinos se había reducido a 800, es decir, a 4.000 habitantes, según un documento, aún inédito, que amablemente nos ha facilitado R. Pérez Bustamante, del que prepara su publicación, con un interesante estudio. Se trata del proyecto de acondicionamiento del viejo camino entre Laredo y Burgos, al que deben contribuir económicamente las poblaciones por las que pasa, de acuerdo con su número de vecinos (16). Los datos que contiene son de notable interés, entre los cuales no es el menos importante las relaciones de vecinos de dichas poblaciones.

La siguiente relación es ya de 1530 y fue publicada en su día por Tomás González (17). Aunque este autor no da a conocer ningún detalle del censo de este año y se limita sólo a dar el resultado referente a las villas de la costa, debe considerarse digno de crédito, dada la solvencia y reputación del autor. Según estos datos, el número de vecinos de Laredo en este año había descendido drásticamente hasta llegar a la cifra de 415 vecinos, es decir, 2.075 habitantes.

En 1588 la población de Laredo, aunque dentro del curso de descenso, apenas había modificado sus cifras en relación con las de 58 años antes. La fecha es para nosotros de sumo interés, por cuanto entra dentro del siglo objeto de nuestro estudio (1580-1679) y merece una consideración más atenta, por sus implicaciones en la estadística. El dato proviene también de las fuentes manejadas por Tomás González. En este caso se trata de un censo de vecinos, de carácter eclesiástico. Dentro del Arzobispado de Burgos, figura el arciprestazgo de Laredo, en donde aparece en primer término la villa con tres pilas bautismales y 400 vecinos, es decir, 2.000 habitantes, además de otras parroquias como Liendo y Udalla con sus correspondientes vecinos.

Sorprende a primera vista la cita de tres pilas en Laredo, lo que haría pensar que, al referirse a la villa, con ella se incluyeran algunas de las aldeas de los contornos, entre ellas Tarrueza. Sin embargo no parece que Tarrueza fuera entonces parroquia. Los libros más antiguos de su archivo parroquial sólo se remontan a 1748 y, por otra parte, entre los bautizados de Laredo hemos visto algunos que eran de aquella aldea, por ejemplo en 1595. No sabemos, pues, a qué aluden las tres pilas de Laredo (18). En todo caso parece que todos los bautizados de la villa, por estos años, deben estar asentados en

(16) *Provisión del Consejo Real sobre el camino de Laredo a Burgos. 1499.* (Inédito).

(17) GONZÁLEZ, T., *Censo de la población de las provincias y partidos de la Corona de Castilla en el siglo XVI*, Madrid, Imprenta Real, 1829. P. 12.

(18) En la obra de Méndez Silva, de 1645, citada más adelante se dice que en Laredo sólo había una parroquia.

el registro de la actual parroquia de Laredo. Por otra parte, para estas fechas Santander, igual que Castro y San Vicente de la Barquera, tenían una sola pila; pero en Santander, además de ella se citan expresamente las de las aldeas de Cueto, Monte y Peñacastillo con sus vecinos correspondientes. Parece, pues, que en el caso de Laredo y aún contando con la por ahora inexplicable cita de las tres pilas, no se hará preciso como hicimos en Santander realizar una corrección en las cifras de la estadística, descontando el número de habitantes de estas posibles aldeas.

Como complemento y confirmación de los datos de este censo de 1588, tenemos el resultado del recuento realizado sobre los padrones de 1584 y 1587, publicado por el Sr. Vaquerizo (19). Para esta primera fecha se señalan 369 vecinos, es decir, unos 1.845 habitantes; y para la segunda, 366 vecinos, es decir, 1.830 habitantes. Como se ve, las cifras corresponden en números redondos con los 2.000 habitantes del censo eclesiástico publicado por Tomás González.

Para 1594 el número de vecinos en Laredo había descendido aún más, concretamente a 330, lo que equivale a unos 1.650 habitantes. El dato nos es también proporcionado por Tomás González (20). Se trata de un censo de carácter civil en el que, por lo que a nosotros aquí nos interesa, se enumeran lo que el referido autor llama "vecinos pecheros" de la Provincia de la Merindad de Trasmiera. Es evidente el error de nomenclatura, pues los vecinos de Laredo no eran pecheros, sino nobles en casi su totalidad, como puede verse en los padrones donde los pecheros son sólo el 1,5 %.

Pero lo curioso es que en este caso, a continuación de la indicada cifra de vecinos para la villa, se citan una serie de poblaciones menores junto a ella, que arrojan la cifra global no despreciable ciertamente de 152 vecinos. Estas poblaciones menores son tal y como las cita el documento: Barrio de Tarrueza, Mellunte, Pereda, Lucio, La Serena, Saena, Sopena, Mendubia, Orillón y Sonabia. Salvo Tarrueza, el resto de los citados lugares ciertamente no pertenecen ni pertenecieron eclesiásticamente a Laredo, por lo que pensamos que la cifra presentada para la villa en sí es válida para nuestra estadística, sin ulteriores correcciones.

Mellante, Pereda, Lucía, y la Serna son y fueron siempre eclesiásticamente dependientes de Colindres (21). Señ es parroquia aparte y no ha depen-

(19) VAQUERIZO GIL, M., Notas sobre la decadencia de Laredo en la segunda mitad del siglo XVI, *Altamira*, (1974): 1: 121-137.

(20) GONZÁLEZ, T., Obr. cit. p. 7.

(21) "Aunque en lo temporal son de la Jurisdicción de la Villa de Laredo, sus moradores son feligreses de dicha parroquial de Colindres", Ejecutoria ganada por la Iglesia Parroquial de Colindres de 25 de Febrero de 1765, citada por MAZA SOLANO, T., *Nobleza, Hidalguía, Profesiones y Oficios en la Montaña, según los padrones del Catastro de Ensenada*, Centro de Estudios Montañeses, Santander. Tomo 2.º, p. 27.

dido directamente de Laredo ni siquiera en lo civil, como dependían los barrios anteriormente citados. Sopena es de Liendo en ambas jurisdicciones, lo mismo que Mendina. Y finalmente Oriñón es concejo y parroquia aparte. Solamente, pues, Tarrueza debió ir incluida en la relación anterior eclesiástica de vecinos de la villa, y posiblemente también en los asientos parroquiales. Como en las citas sucesivas no estamos seguros de la inclusión de Tarrueza, aunque es probable, y, sobre todo, como el número de vecinos de este barrio ha sido siempre muy reducido, pensamos que nada se modifica sustancialmente en la estadística si despreciamos este dato en lo sucesivo.

También en este caso tenemos confirmación de las cifras a través de los padrones estudiados por el Sr. Vaquerizo (22), pues hay uno de 1591 que da 310 vecinos, unos 1.550 habitantes, y otro del propio 1594 que arroja la cifra de 340 vecinos, es decir, 1.705 habitantes, dato que coincide sensiblemente con el de Tomás González que aludía a 330 vecinos.

Como la población de la villa sufrió el azote de la peste en 1598, en la que según los documentos estudiados por el Sr. Vaquerizo (23) fallecieron entre 900 y 1.000 personas, se podría arbitrar la cifra probable de unos 705 habitantes, a los que habría que añadir teóricamente los 39 nacidos ese año, o por mejor decir, los supervivientes de esos niños descontando el índice de mortandad infantil, dato que puede calcularse en un 46 %, o lo que es lo mismo, unos 18 individuos más; ello daría la cifra total de unas 723 personas al comenzar el año 1599.

El siguiente documento que conocemos sobre censo de la población de Laredo es de 1620. Se trata de la construcción de un nuevo muelle en la villa, a cuyos gastos debían contribuir equitativamente todas las poblaciones en 30 leguas a la redonda, de acuerdo con su número de vecinos. El de Laredo es de 430 vecinos, equivalente a unos 2.150 habitantes (24). Ciertamente dentro de esta cifra están incluidos los barrios y pueblos que en la relación anterior figuraban como de alguna forma dependientes de la villa, puesto que se hace expresa referencia a ellos. Será preciso, pues, con vistas a nuestra estadística, hacer un reajuste de la cifra presentada, descontando los vecinos de estos lugares que ciertamente no deben figurar en el registro parroquial de Laredo. Ignoramos su cuantía exacta, pero puede calcularse de forma aproximada por el número de 150 que señalaba el documento de 1594. Así resulta que el número de vecinos de 1620 quedaría reducido a 278 y, por consiguiente, el de habitantes a 1.390.

(22) VAQUERIZO, obr. cit.

(23) VAQUERIZO, obr., cit.

(24) Archivo Histórico Provincial de Santander, Sec. Laredo, leg. 44 n.º 1.

Hay otros documentos sobre el mismo tema de 1626 y 1659 (25), pero como la relación de vecinos en ellos fijada para todas las poblaciones es exactamente la misma, cabe pensar que el escribano se limitó a copiar los datos anteriores sin ulterior comprobación, por lo que carece para nosotros de valor.

En cambio, para 1645, tenemos un nuevo dato, que nos proporciona la obra de Méndez Silva, publicada ese año y que da la cifra de 300 vecinos para la villa de Laredo, es decir, unos 1.500 habitantes (26). No parece que en esta cifra vaya incluido el amplio distrito de pueblos a que antes hicimos referencia, pues de otro modo su cuantía tendría que ser muy superior. Por otra parte se corresponde en una medida muy razonable con el cálculo de habitantes obtenido para 1620, que, suponemos, no debía presentar grandes variantes en 1626 y en 1659, cuando los documentos repiten invariablemente los mismos datos. Además, Méndez Silva dice expresamente que Laredo "tiene una parroquia", con lo que parece excluirse cualquier alusión a las de otros pueblos circundantes. A su vez, del año 1639 tenemos una alusión indirecta al problema en la "Memoria" sobre el ataque a la villa de la escuadra francesa, mandada por el Arzobispo de Burdeos, donde se dice que Laredo poseía para la defensa 18 mosquetes y 300 arcabuces "tantos como vecinos que de armas tomar se hallaban", con la gente de los barrios" (27). Es sorprendente la coincidencia de estos 300 vecinos con la cita de Méndez Silva. Pensamos que la alusión del texto a los "barrios", no supone que incluya todo el ya antes citado distrito rural laredano con sus pueblos, sino los barrios más próximos a la villa, como Tarrueza.

Hay que llegar ya a 1694 para encontrarnos con una nueva fuente, en este caso, también recopilada por Tomás González, quien al hablar del censo de 1594, como vía de comparación señala el número de vecinos en aquella fecha: 296, que viene a equivaler a 1.480 habitantes. Esta cifra no debe incluir tampoco el distrito rural, por la apariencia modesta de su volumen y porque Tomás González, cuando se refiere a dichos vecinos rurales, lo con-signa expresamente, según hemos visto.

Para completar de alguna forma esta relación, aunque cae ya fuera del interés de nuestro estudio concreto, señalemos otras referencias más recientes. Entre 1714-15 hay un censo de la población de toda España, que da para Laredo 266 vecinos y medio, es decir, 1.332 habitantes, posiblemente sólo de la

(25) Archivo Histórico Provincial de Santander, Sec. Laredo, leg. 44, n.º 2 y 3.

(26) MÉNDEZ SILVA, R., *La Población General de España*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1645, P. 57.

(27) BRAVO TUDELA, A., *Recuerdos de la Villa de Laredo*, Madrid, Impr. Asoc. Arte de imprimir, 1873. pp. 331-341.

villa en sí (28). En 1752 el Catastro del Marqués de la Ensenada señala para la villa 486 vecinos, es decir, unos 2.430 habitantes (29). De 1826 tenemos otra referencia de carácter bibliográfico, que consigna 822 vecinos para la villa, es decir, unos 3.108 habitantes incluidos los "barrios" de Tarrueza y Oriñón (30).

Digamos finalmente que para obtener los correspondientes índices de natalidad, matrimonio, etc., hemos tomado los siguientes denominadores de la población, simplificando algo los datos anteriores: Entre 1580 y 1590, hemos utilizado la cifra de 2.000 habitantes del censo eclesiástico de Tomás González. Entre 1591 y 1597, en cuyo otoño se inicia la peste en Laredo, hemos manejado la cifra de 1.650 habitantes del censo civil de Tomás González. Entre 1598 y 1605, nos hemos servido de la población calculada a raíz de la peste, es decir, 723 habitantes. Entre 1606 y 1610 hemos utilizado una cifra ideal que equivale al promedio entre la baja de los tiempos de la peste y el alta de 1620, pensando que sería engañoso utilizar cualquiera de los dos extremos en estos años intermedios en los que la villa iba rehaciéndose. Entre 1611 y 1630 nos hemos servido de la cifra de 1.390 habitantes del documento sobre la construcción de los muelles de 1620. Entre 1631 y 1660 hemos utilizado la cifra de 1.500 habitantes procedente de Méndez Silva. Entre 1661 y 1679 hemos aceptado la cifra de 1.480 habitantes, procedente de Tomás González.

INDICE DE NATALIDAD

El número total de bautizados y, por tanto, de nacidos registrados en el Archivo parroquial es de 6.754 para los cien años objeto de este estudio. De ellos el 52,1 % corresponde a varones y el 47,9 % a hembras. Es una proporción normal. En la villa de Santander para esos mismos cien años la proporción masculina era del 54,4 %.

El número de parejas mellizas en todo este tiempo es de 12, es decir, un 0,2 % sobre los nacimientos, cifra notablemente más baja que la registrada en la villa de Santander para la segunda mitad de este lapso de tiempo, que

(28) *Vecindario General de España. Años 1617, 1714 y otros*. Manuscrito de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, fol. 66, v.

(29) MAZA SOLANO, T., *Relaciones Histórico-Geográficas y Económicas del Partido de Laredo en el siglo XVIII*, Tomo.

(30) MIÑANO, SEBASTIÁN DE, *Diccionario Geográfico-Estadístico de España y Portugal*, Madrid, Pierart-Peralta, 1826, Tomo V, p. 153.

Aquí se hace mención a las 3 parroquias, pero, en este caso, deben ser la de la Villa, la de Tarrueza ciertamente ya existente, y la de Oriñón.

daba un 4 %. De los doce mellizos laredanos, identificados por nosotros, 5 son varón-hembra, 4 varón-varón, y 3 hembra-hembra.

He aquí la relación por años y por quinquenios del índice de natalidad en Laredo:

<i>Año</i>	<i>varones</i>	<i>hembras</i>	<i>total</i>	<i>índice</i>
1580	31	22	53	26,5
1581	43	29	72	36,0
1582	35	34	69	34,5
1583	29	29	58	29,0
1584	44	42	86	43,0
1585	38	36	74	37,0
1586	37	26	63	31,5
1587	42	34	76	38,0
1588	45	36	81	40,5
1589	30	35	65	32,5
1590	39	39	77	38,5
1591	53	32	85	51,5
1592	27	33	60	36,4
1593	51	59	110	66,7
1594	39	33	72	43,7
1595	57	57	114	69,1
1596	47	41	88	53,4
1597	42	44	86	52,1
1598	19	20	39	53,9
1599	33	32	65	90,0
1600	43	27	70	96,9
1601	38	43	81	112,0
1602	42	40	82	113,6
1603	47	37	84	116,3
1604	42	41	83	114,8
1605	35	43	78	108,0
1606	47	34	81	76,8
1607	27	42	69	65,4
1608	45	41	86	81,4
1609	34	30	64	60,7
1610	38	30	68	64,4

<i>Año</i>	<i>varones</i>	<i>hembras</i>	<i>total</i>	<i>índice</i>
1611	51	42	93	66,9
1612	50	37	87	62,6
1613	31	33	64	46,0
1614	33	43	76	54,7
1615	31	36	67	48,2
1616	33	43	76	54,7
1617	33	40	73	52,6
1618	43	42	85	61,2
1619	39	26	65	46,8
1620	49	33	82	59,0
1621	43	38	81	58,3
1622	30	21	51	36,7
1623	33	35	68	48,9
1624	35	23	58	41,7
1625	40	28	68	48,9
1626	37	29	66	47,5
1627	39	41	80	57,5
1628	33	27	60	43,2
1629	39	39	78	56,1
1630	33	22	55	39,6
1631	20	29	49	32,7
1632	30	34	64	42,7
1633	39	30	69	46,0
1634	41	30	71	47,3
1635	29	46	75	50,0
1636	26	26	52	34,7
1637	26	26	52	34,7
1638	33	32	65	43,3
1639	37	30	67	44,7
1640	41	21	62	41,3
1641	28	32	60	40,0
1642	38	31	69	46,0
1643	37	22	59	39,3
1644	28	26	54	36,0
1645	29	28	58	38,0
1646	36	24	60	40,0

<i>Año</i>	<i>varones</i>	<i>hembras</i>	<i>total</i>	<i>índice</i>
1647	34	21	55	36,7
1648	26	33	59	39,3
1649	23	23	46	30,7
1650	21	32	53	35,3
1651	26	23	49	32,7
1652	26	16	42	28,0
1653	33	22	55	36,7
1654	16	19	35	23,3
1655	36	37	73	48,7
1656	38	21	59	39,3
1657	34	32	66	44,0
1658	32	35	67	44,7
1659	29	42	71	47,3
1660	28	29	57	38,0
1661	27	31	58	39,2
1662	31	32	63	42,6
1663	21	17	38	25,7
1664	29	29	58	39,2
1665	37	34	71	48,0
1666	25	25	50	33,8
1667	31	35	66	44,6
1668	35	33	68	45,9
1669	37	31	68	45,9
1670	40	35	75	50,7
1671	38	33	71	48,0
1672	34	35	69	46,6
1673	39	24	63	42,6
1674	33	35	68	45,9
1675	34	40	74	50,0
1676	29	22	51	34,5
1677	41	36	77	52,1
1678	35	32	67	45,3
1679	29	26	55	37,2

Estableciendo los índices por quinquenios tenemos:

a	1580-1584	33,8
b	1585-1589	35,9
c	1590-1594	47,4
d	1595-1599	63,7
e	1600-1604	110,7
f	1605-1609	78,5
g	1610-1614	58,9
h	1615-1619	52,7
i	1620-1624	48,9
j	1625-1629	50,6
k	1630-1634	41,7
l	1635-1639	41,5
m	1640-1644	40,5
n	1645-1649	36,9
o	1650-1654	31,2
p	1655-1659	44,8
q	1660-1664	36,9
r	1665-1669	43,6
s	1670-1674	46,8
t	1675-1679	43,8

El índice medio de natalidad en Laredo era del 49,6 %, lo que ciertamente resulta una tasa muy elevada, comparable a la media de Rusia para el período 1874-76, que ascendía a 50,1 % (31), mucho más elevada de lo habitual en las poblaciones de la Montaña, por lo que sabemos hasta ahora, ya que la de Santander en el siglo XVII no pasaba del 26,4 % (32) y en la segunda mitad del siglo XIX sólo llegaba al 21,6 % (33).

Como puede verse, las cifras mínimas y máximas corresponden respectivamente a los años 1654 con sólo 23,3 y 1603 con la exorbitada cifra de 116,3. Por quinquenios la tasa más baja tiene también lugar entre 1650-1654 con un 31,2; y la más alta entre 1600-1604 con 110,7. La cuantía tan elevada de las máximas se debe, como veremos, a las anomalías demográficas

(31) LEROY-BEAULIEU, P., *La Question de la Population*, París, Felix Alcau, 1913, p. 238.

(32) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., La población de la villa de Santander en el siglo XVII, *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VII (1975): 103-136.

(33) CANO QUINTANILLA, J., *Memoria médico-topográfica de Santander y sus distritos rurales*, Santander, 1885.

originadas como consecuencia de la peste de 1598. No obstante, este tipo de cifras elevadas nunca se dieron, por ejemplo, en la villa de Santander.

Analizando el trazado de la curva, ésta marca claramente una creciente subida desde el comienzo, para adquirir la cifra más alta en el quinquenio 1600-1604. A partir de 1606 se nota un claro descenso, que con muy escasas fluctuaciones tiene su cota más baja en el quinquenio 1650-1654. A partir de aquí hay una clara, aunque moderada, tendencia hacia la subida con síntomas de inestabilidad.

Conviene decir algo más acerca de la peste bubónica declarada en Laredo en septiembre de 1597 y que continuó en toda su virulencia hasta finales de junio de 1598 (34). Ese año disminuyó notablemente el número de nacimientos, de 86 en 1597 a sólo 39 en 1598. Sin embargo, esto no se acusa en el índice de natalidad de esos años, pues para 1597 se utiliza como denominador la cifra alta de 1.650 habitantes que por entonces tenía la villa, en tanto, que a partir de 1598 hemos empezado a aplicar el divisor de sólo 723 habitantes, que hemos calculado para el año siguiente y que viene a equivaler prácticamente al resto del vecindario de Laredo que quedaba en los últimos días del mes de junio de 1598.

Pero lo que puede sorprender es que, a partir de entonces, el número de nacimientos vuelva a recobrar inmediatamente las cotas de los años anteriores, con un índice de natalidad extraordinariamente elevado, si tenemos en cuenta el descenso drástico de la población. Para 1599, ya había habido 65 nacimientos. En 1600, 70 y en 1603, 84, casi la misma cifra del año anterior a la peste. ¿Por qué en Laredo el azote de la peste, una vez superado, dio lugar a esa vitalidad en la población? Porque no cabe duda que de alguna forma hay que relacionar ambos acontecimientos que coinciden en el tiempo. Si no tuviéramos datos fidedignos de los estragos que causó la peste en la población, que han sido recogidos por el Sr. Vaquerizo, cabría pensar, a la vista de las cifras de nacimientos, que la incidencia de la peste en Laredo habría sido muy ligera, pues si suponemos una población sin un descenso apreciable de sus efectivos, las tasas de natalidad descenderían a cifras "normales", como un 23,6 para 1598, un 39,4 para 1599, un 42,4 % para 1600 etc.

Sin embargo hay que tener en cuenta que el fenómeno de un incremento de natalidad, después de las epidemias, es conocido y ha sido comprobado en otras poblaciones. Ya en el siglo pasado algunos estudiosos españoles lo habían comprobado en relación con la epidemia de cólera morbo declarada en Andalucía y en Levante en 1860. Analizándolo, García Barzanallana dice:

(34) BENASSAR, B., *Recherches sur les grandes épidémies dans le nord de l'Espagne à la fin du XVI Siècle*, Seupen, París, 1969.
VAQUERIZO GIL, M., Obr. y lug. cit.

“Como un hecho que no admite controversia está ya considerado el que después de mortandades extraordinarias producidas por epidemias, y también en los tiempos posteriores a las guerras, ocurre siempre, como compensación necesaria de tales faltas, un gran acrecentamiento en el número de individuos que en los mismos puntos nacen, para reemplazar, si es que no llega a sobrepasar, al de personas víctimas de aquellas enfermedades y de los demás desastres” (35). Por su parte Domínguez Ortiz ha constatado el mismo hecho para la época que aquí estudiamos: “Después de la gran peste —dice— las cifras absolutas bajaron, pero los índices se mantuvieron inalterables” (36).

INDICE DE NUPCIALIDAD

El número total de matrimonios registrados en el archivo parroquial de Laredo asciende a 1.479, por lo que se refiere al siglo transcurrido entre 1580 y 1679.

He aquí su distribución por años con anotación del índice de nupcialidad y más tarde los índices por quinquenios.

<i>Año</i>	<i>bodas</i>	<i>índice</i>
1580	11	5,5
1581	5	2,5
1582	9	4,5
1583	4	2,0
1584	9	4,5
1585	5	2,5
1586	21	10,5
1587	15	7,5
1588	11	5,5
1589	14	7,0
1590	13	6,5
1591	22	13,3
1592	11	6,7

(35) GARCÍA BARZANALLANA, J., *La población de España*, Madrid, 1872, pp. 46-47.

(36) DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La Sociedad española en el siglo XVII*, Consejo Sup. de Investigaciones Científicas, Madrid, 1963, p. 64.

<i>Año</i>	<i>bodas</i>	<i>índice</i>
1593	28	17,0
1594	24	14,5
1595	20	12,1
1596	26	15,8
1597	20	12,1
1598	23	31,8
1599	27	37,3
1600	26	36,0
1601	10	13,8
1602	12	16,6
1603	10	13,8
1604	13	18,0
1605	10	13,8
1606	14	13,3
1607	16	15,1
1608	13	12,3
1609	22	20,8
1610	16	15,1
1611	13	9,3
1612	11	7,9
1613	17	12,2
1614	20	14,4
1615	11	7,9
1616	25	18,0
1617	10	7,2
1618	13	9,3
1619	5	3,6
1620	5	3,6
1621	8	5,7
1622	12	8,6
1623	8	5,7
1624	11	7,9
1625	14	10,1
1626	27	19,4
1627	16	11,5

<i>Año</i>	<i>bodas</i>	<i>índice</i>
1628	6	4,3
1629	6	4,3
1630	19	13,7
1631	8	5,3
1632	13	8,7
1633	12	8,0
1634	14	9,3
1635	15	10,0
1636	7	4,7
1637	6	4,0
1638	6	4,0
1639	16	10,7
1640	13	8,7
1641	17	11,3
1642	8	5,3
1643	11	7,3
1644	7	4,7
1645	18	12,0
1646	21	14,0
1647	12	8,0
1648	14	9,3
1649	10	6,7
1650	6	4,0
1651	16	10,7
1652	9	6,0
1653	16	10,7
1654	25	16,7
1655	27	18,0
1656	22	14,7
1657	12	8,0
1658	12	8,0
1659	16	10,7
1660	15	10,0
1661	21	14,2
1662	17	11,5
1663	20	13,5

<i>Año</i>	<i>bodas</i>	<i>índice</i>
1664	23	15,5
1665	15	10,2
1666	21	14,2
1667	19	12,8
1668	18	12,2
1669	15	10,1
1670	16	10,8
1671	25	16,9
1672	16	10,8
1673	12	8,1
1674	18	12,2
1675	14	9,5
1676	16	10,8
1677	24	16,2
1678	12	8,1
1679	16	10,8

Estableciendo los índices por quinquenios tenemos:

a	1580-1584	3,8
b	1585-1589	6,6
c	1590-1594	11,6
d	1595-1599	21,8
e	1600-1604	19,6
f	1605-1609	15,1
g	1610-1614	11,8
h	1615-1619	9,2
i	1620-1624	6,3
j	1625-1629	9,9
k	1630-1634	9,0
l	1635-1639	6,7
m	1640-1644	7,5
n	1645-1649	10,0
o	1650-1654	9,6
p	1655-1659	11,9
q	1660-1664	12,9

r	1665-1669	11,9
s	1670-1674	11,8
t	1675-1679	11,1

El índice medio de nupcialidad en Laredo era del orden del 10,9, notablemente más alto que el de la villa de Santander, el cual sólo ascendía a 4,6 para todo el siglo. La tasa de nupcialidad de Laredo corresponde a la que Domínguez Ortiz supone como media para la España del siglo XVII (37).

El índice más elevado es del año 1599, con 37,3, y el más bajo el del año 1583, con sólo un 2,0. Por quinquenios, que siempre arrojan cifras más coherentes y significativas, el índice superior se da entre 1595 y 1599, con un 21,8, mientras que el inferior corresponde al quinquenio 1580-1584, con un 3,8.

La curva, que se inicia muy baja, tiene un proceso ascendente con muchas fluctuaciones, hasta el año 1599 con una importante subida el año anterior. A partir de entonces inicia un descenso con altibajos, que llega hasta su punto extremo en los años 1619 y 1620. Desde aquí se percibe un proceso de recuperación, con muchas fluctuaciones, que tiende a estabilizarse a partir de 1654, con valores medios alrededor del 12 %.

De nuevo llama la atención la incidencia de la peste de 1597-98, en este caso también en sentido estimulante. Como es normal la curva de nupcialidad suele adelantarse en sus inflexiones a la de natalidad, pero es interesante comprobar que la baja de nupcialidad, especialmente en los años 19 y 20, no lleva consigo un apreciable descenso en la natalidad inmediatamente posterior, como cabría esperar.

INDICE DE MORTALIDAD

El número de defunciones registradas asciende a 863. El registro, como ya hemos dicho, empieza en el año 1640. En la relación que sigue hemos puesto dos índices, el que se desprende directamente del número de defunciones registradas y el que ha sido calculado incluyendo también la mortalidad infantil ("las criaturas") de acuerdo con lo explicado anteriormente en este estudio.

Faltaban muchas partidas en los años 1651, 1653, 1659 y 1663, por lo que las cifras de la estadística han tenido que ser completadas idealmente de acuerdo con la media del año anterior y posterior a cada una de las fechas.

(37) DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., Obr. cit.

Este procedimiento nos ha parecido de utilidad para no cortar la curva de la estadística. Es de esperar que el posible error introducido por nosotros sea mínimo. En todo caso las cifras "reconstruídas" van siempre entre paréntesis.

He aquí la relación por años y más tarde por quinquenios.

<i>Año</i>	<i>defunciones</i>	<i>mortalidad</i>	<i>Indice corregido, incluyendo la mortalidad infantil estimada</i>
1640	16	10,7	15,5
1641	21	14,0	20,3
1642	32	21,3	30,9
1643	18	12,0	17,4
1644	53	35,3	51,1
1645	36	24,0	34,8
1646	16	10,7	15,5
1647	36	24,0	34,8
1648	17	11,3	16,4
1649	16	10,7	15,5
1650	26	17,3	25,1
1651	(28)	(18,7)	(27,1)
1652	31	20,7	30,0
1653	(27)	(18,0)	(26,1)
1654	23	15,3	22,2
1655	12	8,0	11,6
1656	15	10,0	14,5
1657	47	31,3	45,3
1658	30	20,0	(29,0)
1659	(30)	20,0	29,0
1660	31	20,7	30,0
1661	32	21,6	31,3
1662	23	15,5	22,5
1663	(22)	(14,9)	(21,3)
1664	21	14,2	20,6
1665	28	18,9	27,4
1666	36	24,3	35,2
1667	16	10,8	15,6
1668	25	16,9	24,5
1669	19	12,8	18,5

<i>Año</i>	<i>defunciones</i>	<i>mortalidad</i>	<i>Indice corregido, incluyendo la mortalidad infantil estimada</i>
1670	26	17,6	25,5
1671	10	6,8	9,8
1672	16	10,8	15,6
1673	21	14,2	20,6
1674	15	10,1	14,6
1675	21	14,2	20,6
1676	14	9,5	13,8
1677	23	15,5	22,5
1678	17	11,5	16,7
1679	24	16,2	23,5

Estableciendo los índices por quinquenios tenemos:

m	1640-1644	27,0
n	1645-1649	23,4
o	1650-1654	26,1
p	1655-1659	25,9
q	1660-1664	25,1
r	1665-1669	24,2
s	1670-1674	17,2
t	1675-1679	19,4

El índice medio de todo el período estudiado, que abarca sólo 40 años, es del 23,5 %, incluidas las correcciones para abarcar la población infantil. Estas correcciones no fueron hechas para los datos de la villa de Santander, por lo que en principio no es posible comparar nuestras cifras con aquellas sin tener en cuenta este factor. No obstante, pueden compararse directamente las cifras de Laredo “no corregidas”, que se han publicado asimismo en una columna de la relación anterior, con las de Santander.

La media de mortandad en Laredo es de todos modos más bien baja, coincidiendo con la tasa de España dada para 1911, que era del orden de 23,2 (38). El índice más alto corresponde al año 1644 con el 51,1; y el más bajo a 1671 con sólo 9,8. Por quinquenios el más representativo por sus va-

(38) PASCUAL, L., *Mortalidad específica en España*, Madrid, 1935, p. 13.

lores positivos es el de 1640-1644, que asciende a 27,0, mientras que el más bajo es el del quinquenio 1670-1674 con un 17,2.

La curva de mortalidad ofrece muchas inflexiones, pero se aprecia una mayor elevación en los primeros años y una tendencia a la baja a partir de 1671, circunstancia esta última que también se notaba en Santander (39). Los datos no nos permiten apreciar la existencia en estas fechas de grandes epidemias, lo que también sucedía en Santander. No obstante, la mortalidad del año 1644 en Laredo es suficiente elevada como para pensar en la existencia y propagación de alguna enfermedad; lo que vuelve a repetirse también en 1657 (40).

INDICE DEL CRECIMIENTO VEGETATIVO

Es probablemente el más interesante de todos estos índices, pero, dado que no poseemos datos regulares sobre defunciones con anterioridad a 1640, tenemos que limitarnos a presentar sólo las curvas relativas a los últimos cuarenta años del siglo que aquí estudiamos.

<i>Año</i>	<i>índice</i>
1640	25,8
1641	19,7
1642	15,1
1643	21,9
1644	15,1
1645	3,2
1646	24,5
1647	1,9
1648	22,9
1649	15,2
1650	10,2
1651	5,6

(39) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., 1975, obr. cit. p. 20.

(40) De todas maneras, piénsese que en 1644 habían muerto en Laredo 53 personas, y en 1598, durante la peste, unas 1.000 personas, lo que nos indica el carácter verdaderamente terrorífico de aquellas invasiones de la peste negra, que afortunadamente se alejaron para siempre de la Montaña con el fin del siglo XVI.

<i>Año</i>	<i>índice</i>
1652	—2,0
1653	10,6
1654	22,2
1655	37,1
1656	24,8
1657	1,3
1658	15,7
1659	18,3
1660	8,0
1661	7,9
1662	20,1
1663	4,4
1664	18,6
1665	20,6
1666	—1,4
1667	29,0
1668	21,4
1669	27,4
1670	25,2
1671	38,2
1672	31,0
1673	22,0
1674	31,3
1675	29,4
1676	20,7
1677	29,6
1678	28,6
1679	13,7

Los índices por quinquenios son:

1640-1644	19,5
1645-1649	13,5
1650-1654	9,3
1655-1659	19,4
1660-1664	11,8

1665-1669	19,4
1670-1674	29,5
1675-1679	24,4

Claramente se aprecia que la media de crecimiento durante todo el siglo es muy elevada, 21,0 de tasa, y bastante constante, si atendemos a la distribución por quinquenios, donde sólo se ven ciertas depresiones entre 1650-1654 y 1660-1664. Si atendemos a la curva demográfica año por año, podemos observar más irregularidades, con un descenso máximo a $-2,0$ en 1652 y una cota máxima de altura en 1671, con un índice del orden de 38,2.

En todo caso el ritmo de crecimiento en la villa de Laredo durante el siglo XVII parece muy sano y especialmente va incrementándose y tomando más seguridad en el decenio de 1670-1679.

Verdaderamente no se explica a primera vista cómo la población de Laredo, después del rápido recuperamiento de la peste de 1598, no continuara ininterrumpidamente el ritmo de su crecimiento. Sin embargo frente a los datos altamente positivos que nos da la curva del incremento vegetativo entre 1640 y 1680, tenemos el resultado a largo plazo de los Censos de 1694 y 1714 que acusan un descenso en la población. Esto es únicamente explicable si interviene aquí el factor emigración, por lo que cabe suponer que durante la segunda mitad del siglo XVII hubo un proceso emigratorio importante desde la villa, posiblemente con destino a Indias.

NUEVA INTERPRETACION SOBRE LOS DATOS DE LA VILLA DE SANTANDER

Para poder proceder a un estudio comparativo entre las curvas demográficas de Laredo y de Santander, se hace preciso introducir algunas modificaciones en estas últimas a partir de nuestros estudios anteriores. En nuestro primer trabajo referido al período comprendido entre los años 1580-1629 (41) existen algunas irregularidades que ahora hemos podido descubrir. En primer lugar, cuando nosotros realizamos aquel estudio no habíamos podido tener acceso directo a la rara obra de Tomás González, que manejábamos a través de la cita de M.^a Jesús Pozas (42). Por eso, para 1594, tomamos la

(41) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., Estudio demográfico sobre la Villa de Santander (1580-1629), *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VI (1974): 147-175.

(42) POZAS, M.^a JESÚS, *La peste de fines del siglo XVI en Santander*, Mem. de Licenciatura en la Facultad de Filosofía y Letras —Sección de Historia— de la Universidad de Deusto, Bilbao, 1973.

cifra de 558 vecinos para la villa y 394 para su distrito rural. Con ello hicimos el porcentaje de habitantes que correspondían al núcleo urbano y a las aldeas circunvecinas. Por otra parte, supusimos que estas aldeas que identificamos con Cueto, Monte y San Román, carecían de parroquia propia, hallándose los asentamientos sacramentales en la única parroquia santanderina de la villa. Así obtuvimos el porcentaje del 41,4 %, correspondiente a los habitantes rurales, a descontar según los casos, cuando las cifras de los documentos se refirieran a la población de la villa con su distrito. Los dos errores cometidos por nosotros son: 1.º No advertir que el distrito rural citado por Tomás González, no sólo aludía a las aldeas de Cueto, Monte y San Román, sino a todo el territorio que recibía el nombre de "Abadía", lo que supone un número más elevado de habitantes que el que normalmente se da para la villa. 2.º Suponer que los lugares de Cueto, Monte y San Román no eran aún parroquias independientes de la Colegial de la villa. Sin embargo ya en 1588, según Tomás González, se citaba en Santander una pila con 600 vecinos; en Cueto una con 60; en Monte una con 40; y en Peña Castillo una también con 40 vecinos. Esto quiere decir que ya eran parroquias, aunque hoy carezcan del archivo correspondiente a esos años, y aunque fuera aún frecuente el bautizo o la boda de los vecinos en la Colegial de la Villa, como nosotros pudimos comprobar en los libros parroquiales de allí, lo que nos reafirmaba más en nuestra postura errónea. Por esta segunda cita de Tomás González podemos conocer la proporción real de habitantes entre el núcleo urbano y las aldeas de alrededor pertenecientes a la villa, no del distrito de la abadía que era un territorio más amplio. Según esto, la proporción de habitantes rurales en relación con los urbanos no sería de un 41,4 % sino de solo un 18,9 %. Ello quiere decir, en principio, que los índices obtenidos entonces pecan de ser excesivamente bajos. Pero hay que tener en cuenta algunas matizaciones, como por ejemplo que en la relación de las aldeas de la villa falta la del lugar de Monte, a la que en principio habría que suponer al menos otros 60 vecinos (43), es decir, 300 habitantes más para la población rural, lo que ya elevaría el porcentaje al 25 %.

Por otra parte, los cálculos que entonces hicimos sobre el total de la población, a base de la relación de bulas y otras combinaciones allí explicadas, adolecen consiguientemente del mismo defecto, puesto que a ellos se les aplicaba un descuento del 41,4 %

Estos errores fueron perfectamente sorteados en el segundo estudio sobre el período 1630-1679, donde no vimos necesidad de hacer corrección al-

(43) En la relación de 1620, Monte es la aldea de mayor población, teniendo Cueto entonces 140 habitantes y Monte 200.

guna en la interpretación de los índices de nacimiento y nupcialidad (44). Sin embargo caímos en el error de considerar que las cifras de defunción incluían todos los fallecidos en la villa. El estudio del archivo de Laredo nos ha hecho ver que las partidas no incluyen a los individuos infantiles que reciben el nombre de "criaturas". Estos suponen, según ya hemos explicado, un 44,9 % del total de la población finada en un año, por lo que los índices de mortalidad de Santander deberían ser incrementados de acuerdo con ese porcentaje. Por esta misma razón los cálculos del índice de crecimiento vegetativo arrastran la posible inexactitud de las tasas de mortalidad.

Hemos juzgado, pues, de interés reinterpretar los datos que, a nuestro parecer, adolecían de esos errores. Para el período 1580-1629, hemos vuelto a reconstruir los índices de natalidad y nupcialidad, sobre la base del total de partidas del archivo parroquial de Santander, sin hacer descuento alguno. Respecto a la determinación de la población hemos introducido algunas variantes, no utilizando el referido descuento y adoptando el método de Domínguez Ortiz para determinar la cuantía de una población por el registro de bulas (45), método que fue ya explicado por nosotros en aquella ocasión.

Para el período 1630-1679 hemos rehecho los índices de mortalidad y de crecimiento vegetativo, introduciendo el incremento de defunciones antes indicado, debido a la población infantil.

Los datos que ahora presentamos sobre Santander, están compendiados por quinquenios, con el fin de no repetir toda la lista de números y, por otra parte, arbitrar el manejo de cifras más expresivas y estables que nos permitan la comparación con Laredo con una mayor eficiencia.

Esta nueva interpretación de los datos santanderinos no invalida nuestros anteriores estudios. En primer lugar, porque en ellos se daban los datos básicos obtenidos en los archivos, que son siempre válidos si se reflejan con fidelidad, mientras que las actuales correcciones sólo se refieren a problemas de interpretación de esos datos y cálculos para reconstruir los índices. En segundo lugar, porque las diferencias aquí apuntadas no modifican sustancialmente las apreciaciones anteriores. En tercer lugar porque tampoco estamos absolutamente seguros que nuestra actual interpretación sea la justa. Son éstos, condicionamientos inevitables de cualquier estudio demográfico aplicado a la historia. No obstante, sería absurdo por ello caer en un menosprecio de este tipo de investigación. La aproximación a la realidad va resultado cada

(44) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., La población de la Villa de Santander en el siglo XVII. Cincuenta años de demografía (1630-1679), *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VII (1975): 103-136.

(45) DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., obr. cit. pp. 60-62.

vez mayor y ella únicamente puede nacer como fruto de una paciente investigación, en la que existan necesariamente puntos oscuros, interpretaciones, correcciones e inseguridades a nivel de casos concretos. Sin embargo el conjunto, mirado con una perspectiva lo suficientemente amplia, nos va perfilando la comprensión de la dinámica biológica de un pueblo o de una región, en relación con su entorno social, económico y político.

He aquí los índices de la villa de Santander que han sufrido modificación:

Natalidad

1580-1584	18,6
1585-1589	15,7
1590-1594	21,6
1595-1599	36,0
1600-1604	13,0
1605-1609	32,9
1610-1614	57,7
1615-1619	47,6
1620-1624	27,7
1625-1629	37,3

Nupcialidad

1580-1584	3,6
1585-1589	2,3
1590-1594	5,4
1595-1599	6,8
1600-1604	4,3
1605-1609	5,0
1610-1614	10,3
1615-1619	7,0
1620-1624	5,3
1625-1629	5,8

Mortalidad

1641-1644	12,4
1645-1649	16,8
1650-1654	46,3

1655-1659	30,8
1660-1664	25,5
1665-1669	29,1
1670-1674	27,6
1675-1679	28,4

Crecimiento vegetativo

1641-1644	9,7
1645-1649	3,5
1650-1654	-13,5
1655-1659	3,5
1660-1664	2,9
1665-1669	-3,0
1670-1674	-7,5
1675-1679	-7,3

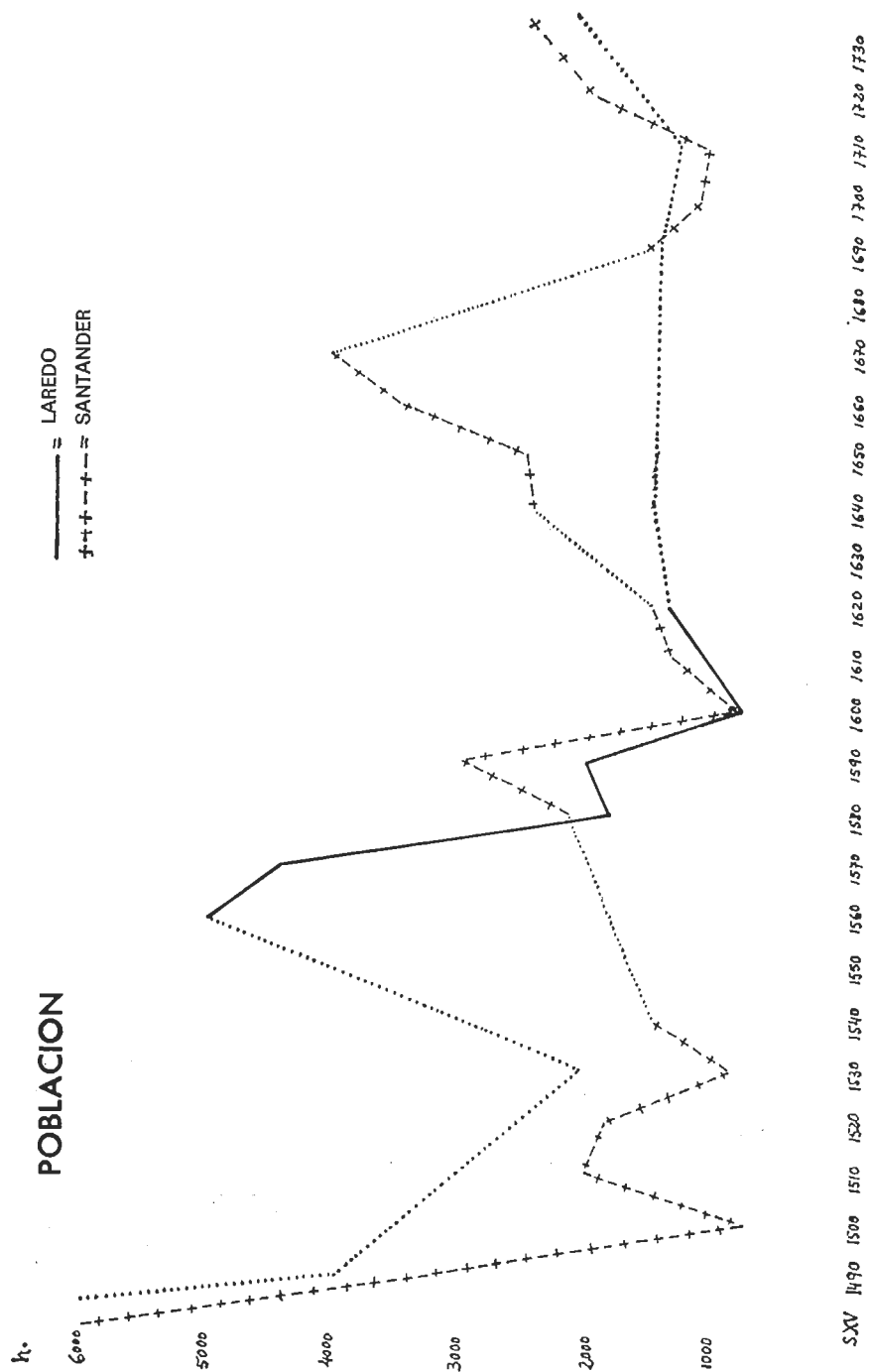
Nuevos cálculos de la población utilizados para la obtención de índices

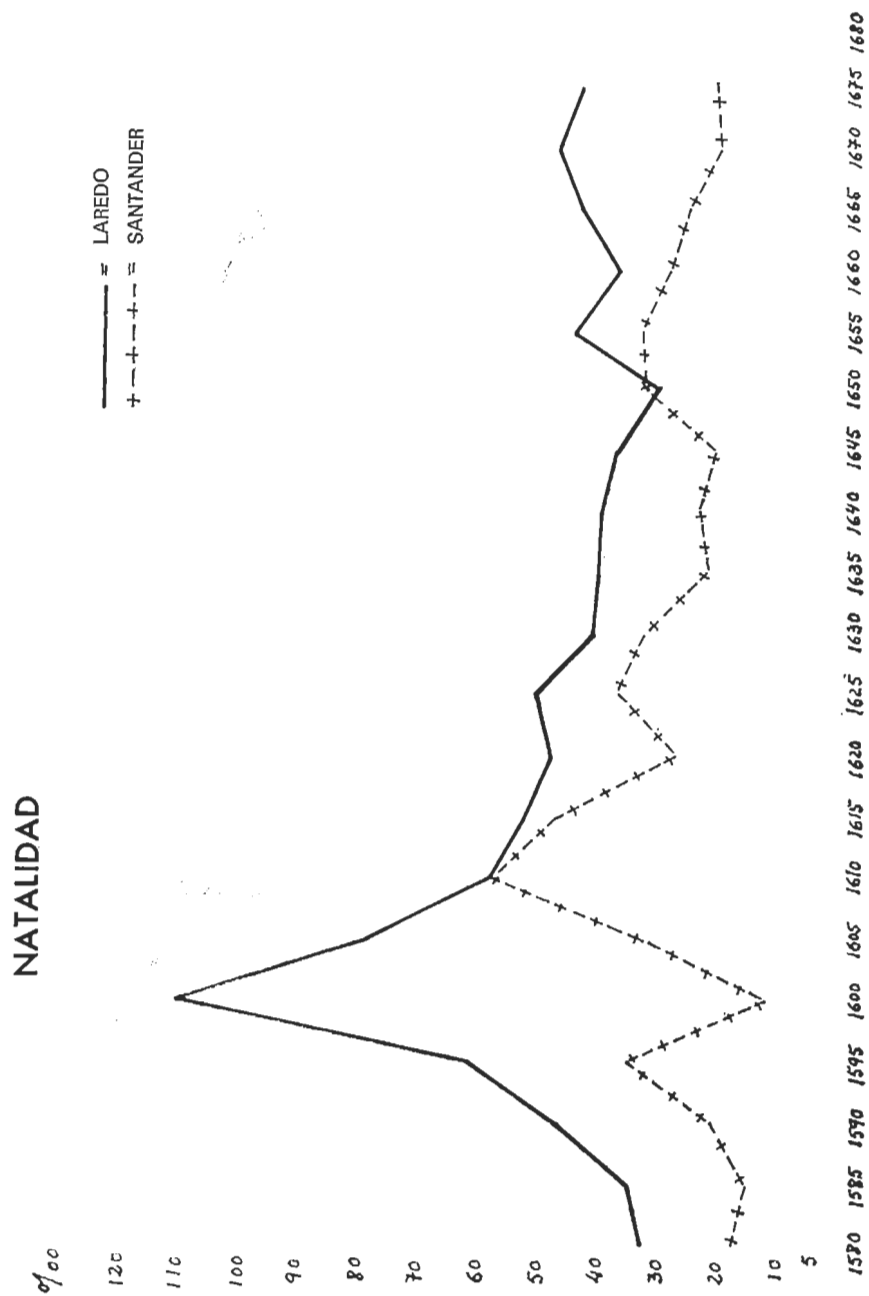
De 1580 a 1587	2.150 habitantes
" 1588 a 1596	2.790 "
" 1597 a 1599	1.400 "
" 1600 a 1606	1.061 "
" 1607 a 1615	1.363 "
" 1616 a 1629	1.500 "

ESTUDIO COMPARATIVO ENTRE LAS POBLACIONES DE
LAREDO Y SANTANDER

En cuanto al movimiento de la población en cifras absolutas, Laredo es una villa que inicia el siglo XVI con un muy notable descenso de sus efectivos, lo mismo que Santander, Castro Urdiales y San Vicente de la Barquera. Todas ellas tenían en el siglo XV un número crecido de habitantes, dedicados al comercio con Francia, Flandes e Inglaterra principalmente. Las condiciones políticas, económicas y sanitarias, que analizamos en nuestro primer estudio sobre Santander (46) dieron al traste con el apogeo que para dichas villas había supuesto la Baja Edad Media.

(46) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., Estudio demográfico sobre la Villa de Santander (1580-1629), *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore*, VI (1974): 147-175.





Sin embargo, Laredo en la primera mitad del siglo XVI mantiene aún algo más de su antiguo esplendor, en relación con la trágica decadencia de la villa de Santander. En 1499 aún posee 4.000 habitantes. Es el puerto más importante del Cantábrico, que sirve de base para los contactos políticos oficiales del gobierno español con los países del Atlántico. En 1496 embarca en Laredo para Flandes la infanta Doña Juana; en 1501 la infanta Catalina de Aragón; en 1504, de nuevo Doña Juana la Loca; en 1556 desembarca el emperador Carlos V, camino de su retiro de Yuste; en 1559 el nuevo rey Felipe II. Por aquellos años, en 1557, tiene lugar en aguas del puerto un importante combate naval entre navíos franceses y españoles, del que éstos salen victoriosos (47). Tenemos noticias de peste en Laredo entre 1514 y 1519, pero debió ser benigna (48), mientras que Santander era terriblemente azotada por las epidemias de 1503-1510, y 1529-1531. De todos modos, la cifra de 2.075 habitantes del censo recogido por Tomás González para 1530, comparándola con la de 1499, que ascendía al doble, nos permite sospechar el impacto de algunas de estas epidemias, aunque de forma más suave que en Santander, que para entonces y de acuerdo con las mismas fuentes sólo tenía ya 1.840 habitantes. Esta mayor benignidad de las partes laredanas volveremos a encontrarla a continuación.

Sorprende que en 1567, en vísperas de una importante peste, la villa tuviera el elevado número de mil vecinos, unos 5.000 habitantes según nuestros cálculos, pues supone una recuperación espectacular, en treinta años, a la que desde luego no sería ajena una corriente de inmigración en la villa. La cifra a que aludíamos nos es presentada por el Sr. Vaquerizo (49), y ha sido obtenida sobre las declaraciones de los vecinos para ponderar el estrago que la peste causó un año más tarde. Pensamos, de acuerdo con el Sr. Vaquerizo (50), que no se puede tomar esta cifra sin alguna cautela.

La peste del 68-69, que vino a durar un año y medio, a parte de las calamidades de todo orden que supuso para la villa, como fue el hambre, la huida en desbandada, produjo una mortandad cuya cifra se elevó a 600 personas. A pesar del horror que esto supuso para Laredo y del que se hacen eco los documentos, una serena y fría consideración de la realidad nos permiten comprender que la epidemia de Laredo no tuvo la virulencia de otras. Prueba de ello es el número de víctimas que se dice fueron más de 600, lo que supone poco más de la décima parte de la población, es decir, equivale a

(47) BRAVO TUDELA, A., Obr. cit.

(48) BUSTAMANTE CALLEJO, M., La peste en la Villa de Laredo en los años 1514-1519 según las actas de su Ayuntamiento. *Altamira* (1966): 177-189.

(49) VAQUERIZO GIL, M., Obr. cit.

(50) VAQUERIZO GIL, M., Comunicación personal.

una tasa de mortandad del 120 %. Esto es mucho en sí, pero no tanto si lo comparamos con los efectos que la peste negra produjo en otras poblaciones del norte en el siglo XVI.

Sin embargo las consecuencias del mal debieron ser funestas. Posiblemente con aquel motivo se despobló la villa en gran parte, sin que muchos de los huídos retornaran de nuevo a sus casas. El hecho es que el padrón de 1584 sólo da 369 vecinos, es decir, 1.845 habitantes. La cifra es segura, como ya hemos dicho, pues con ligeras variantes aparece confirmada por cinco fuentes distintas entre esa fecha y 1594. Sin duda a esta circunstancia contribuyó no poco el espectacular incendio de la villa de 1581 en el que quedaron reducidas a ruina 700 casas.

A su vez en 1588-89 hay un brote de una nueva epidemia, con motivo del desembarco de marineros y soldados enfermos de la Armada Invencible. El número de muertos ascendió a 300, pero no parece que fuera peste bubónica, ya que los documentos hablan de "modorra y tabardillo" (51), que parece habrá que relacionarlo con el tifus. De todos modos, la mortandad fue relativamente mayor que en el 68-69, con una tasa de 150 %. Para colmo de desgracias en 1596 se declara un nuevo incendio de considerable importancia.

Es decir que la segunda mitad del siglo XVI supone para Laredo, que en la primera mitad parece había mantenido aún algo de su antiguo prestigio e importancia marítima, un desenfrenado descenso en todos los órdenes. La epidemia de 1589 se acusa ligeramente en los nacimientos. Aquel año sólo hubo 65, mientras que el pasado había habido 81. Sin embargo, a partir de esta fecha y como lógica reacción, comienza a subir el índice de natalidad, desde un 32,5 para aquel año de 1589, hasta un 69,1 para 1595, cuando el número de nacimientos se elevó a la espectacular cifra de 114, la más alta de toda la época que nosotros estudiamos. Por los años 90 se aprecia también una importante subida del índice de nupcialidad.

Estas mismas características se dan también en la villa de Santander. Allí la terrible peste de 1530-32 había reducido la población de la villa a sólo 865 habitantes (52), posiblemente entre muertos y emigrados, con la diferencia de que Santander, como hemos dicho, venía arrastrando esta situación desde los primeros años del siglo XVI. No tenemos noticias de peste en Santander en los años 68-69. Acaso esto le haya permitido que, para los años 80, su población se desarrollara con algo más de pujanza, siendo en los dos últi-

(51) VAQUERIZO GIL, M., Obr. cit.

(52) MAZA SOLANO, T., "Manifestaciones de la Economía Montañesa desde el siglo IV al XVIII", en *Aportación al estudio de la Historia Económica de la Montaña*, Banco de Santander, 1957, pp. 251-252 y 260-261.

mos decenios del siglo incluso superior a la de Laredo (53). Posiblemente la preparación y recibimiento de la Armada Invencible trajo para Santander más fortuna que calamidades. Tampoco tenemos noticias aquí de epidemias con motivo de la llegada de la flota, si bien las naves arribaron con enfermos a bordo, portadores de enfermedades de menor importancia, como sarna, tabardete, etc. (54). El hecho es que, aunque las curvas de población de las dos villas se contrapongan, los índices de natalidad y de nupcialidad coinciden en su ascenso, en Laredo particularmente estimulados por la epidemia de 1889, en Santander como fruto de un moderado recuperación de la villa. En Laredo los valores absolutos de las curvas son más elevados.

Y así llegamos al gran acontecimiento de los últimos años del siglo, la peste negra que entró en España precisamente a través de los puertos de Santander y Castro Urdiales a finales de 1569. El año 1597 fue dantesco para Santander y Castro, llegando el índice de mortalidad hasta un 600 %.

Laredo pudo aislarse durante aquel año y retrasar lo más posible que el azote hiciera presa en la villa, pero en el otoño de 1597 prendieron los primeros brotes de la peste dentro de las murallas, cuando ya en Santander se tenía por superada. La epidemia duró en Laredo todo el invierno y la primavera de 1598, y su virulencia resultó similar a la de las otras villas vecinas de la costa.

Sin embargo, la reacción demográfica de Laredo fue opuesta a la de Santander, como puede verse comparando las curvas de natalidad y nupcialidad. Ante una idéntica catástrofe que deja poco menos que despobladas ambas villas, Laredo se estimula y fomenta la natalidad. Santander, por el contrario, no; o, para ser más exactos, la reacción de Santander llega con un retraso de una decena de años, cuando ya el ritmo vital en Laredo comenzaba su decadencia.

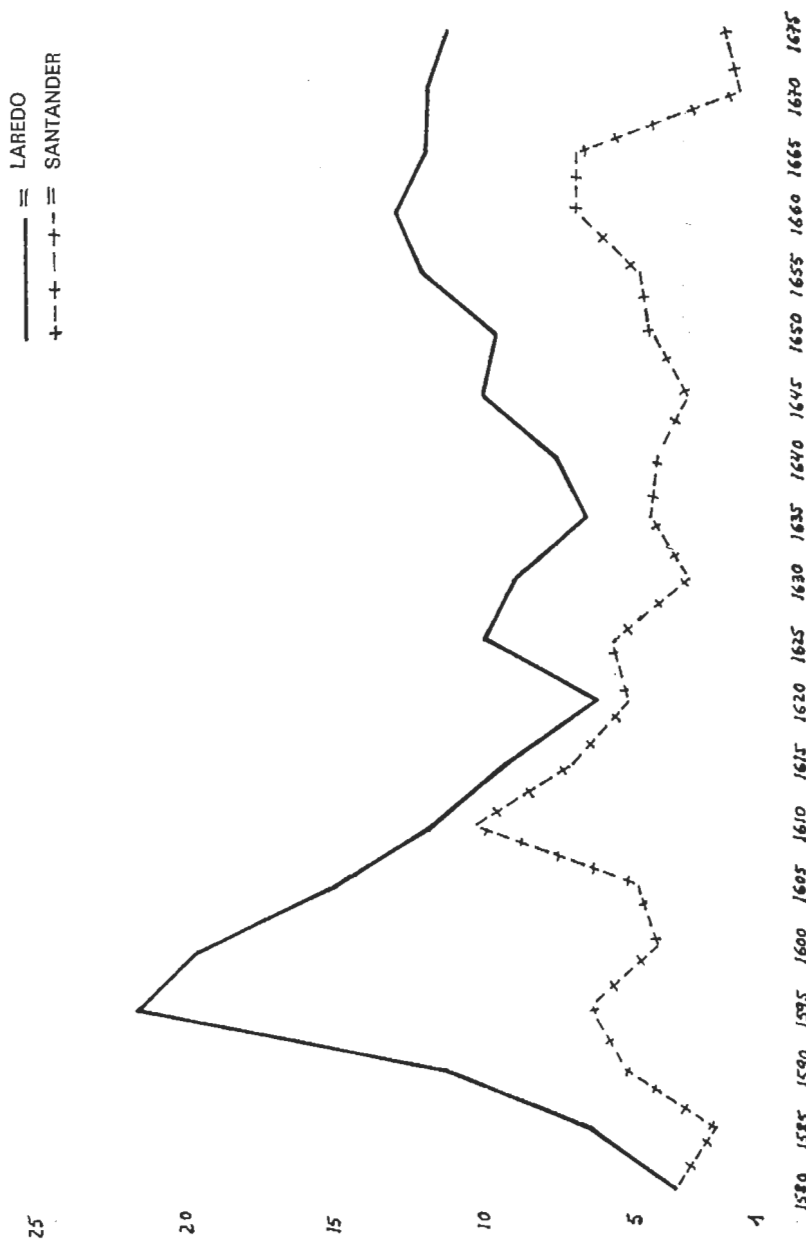
El resto de ambas curvas, de natalidad y nupcialidad es bastante similar en ambas villas, con una tendencia a la subida a partir de 1650. Pero en Santander hay una fuerte caída a partir de 1665.

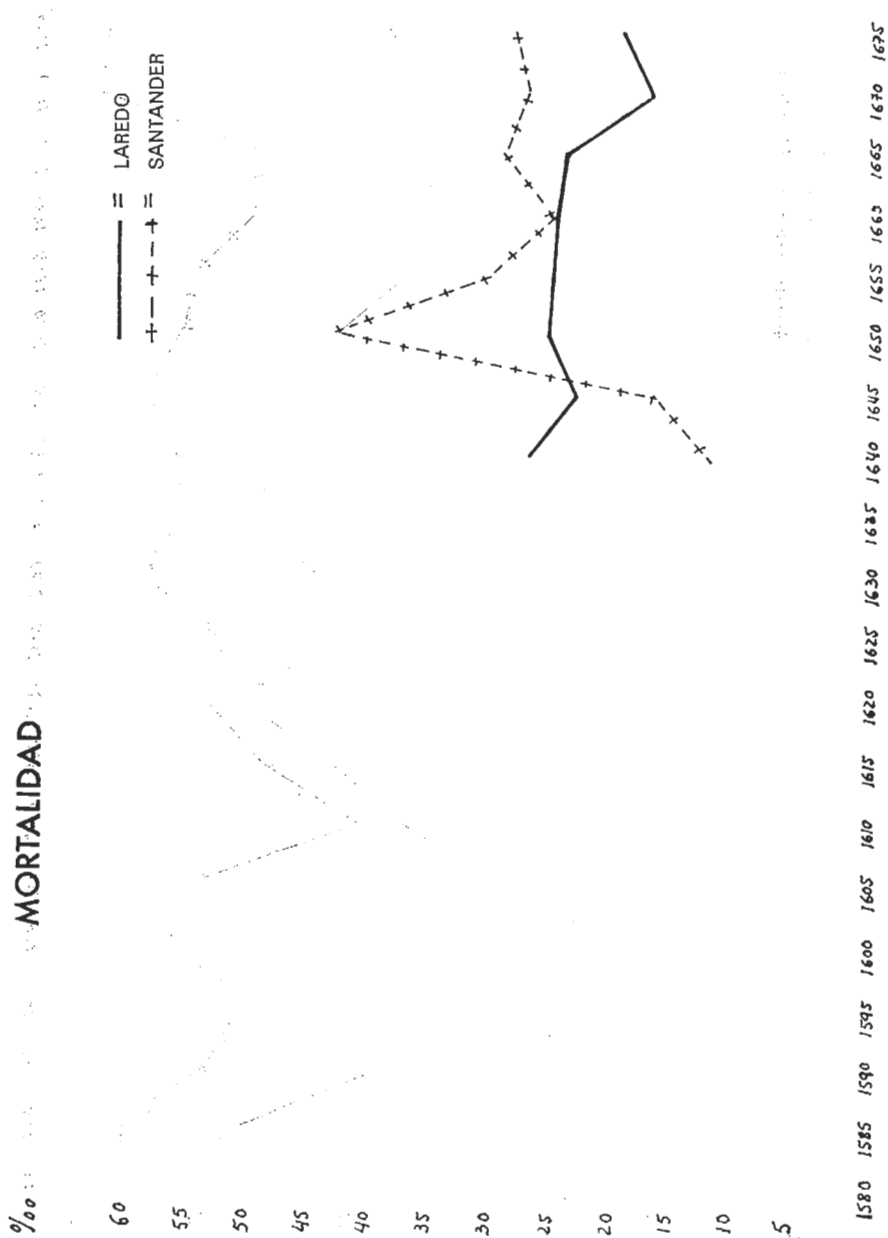
Respecto a las tasas de mortalidad éstas adquieren efímeramente valores muy altos en Santander hacia 1650, lo que no se aprecia en Laredo. El crecimiento vegetativo de la población es más constante y elevado en Laredo, dejándose sentir un bache en Santander hacia 1650 que corresponde a la alza de mortalidad.

(53) Parece que en 1574 hubo una pequeña epidemia sin mayores consecuencias. Véase VÁZQUEZ GONZÁLEZ-QUEVEDO, F., *La medicina en Cantabria*, Institución Cultural de Cantabria, Santander, 1972. p. 43.

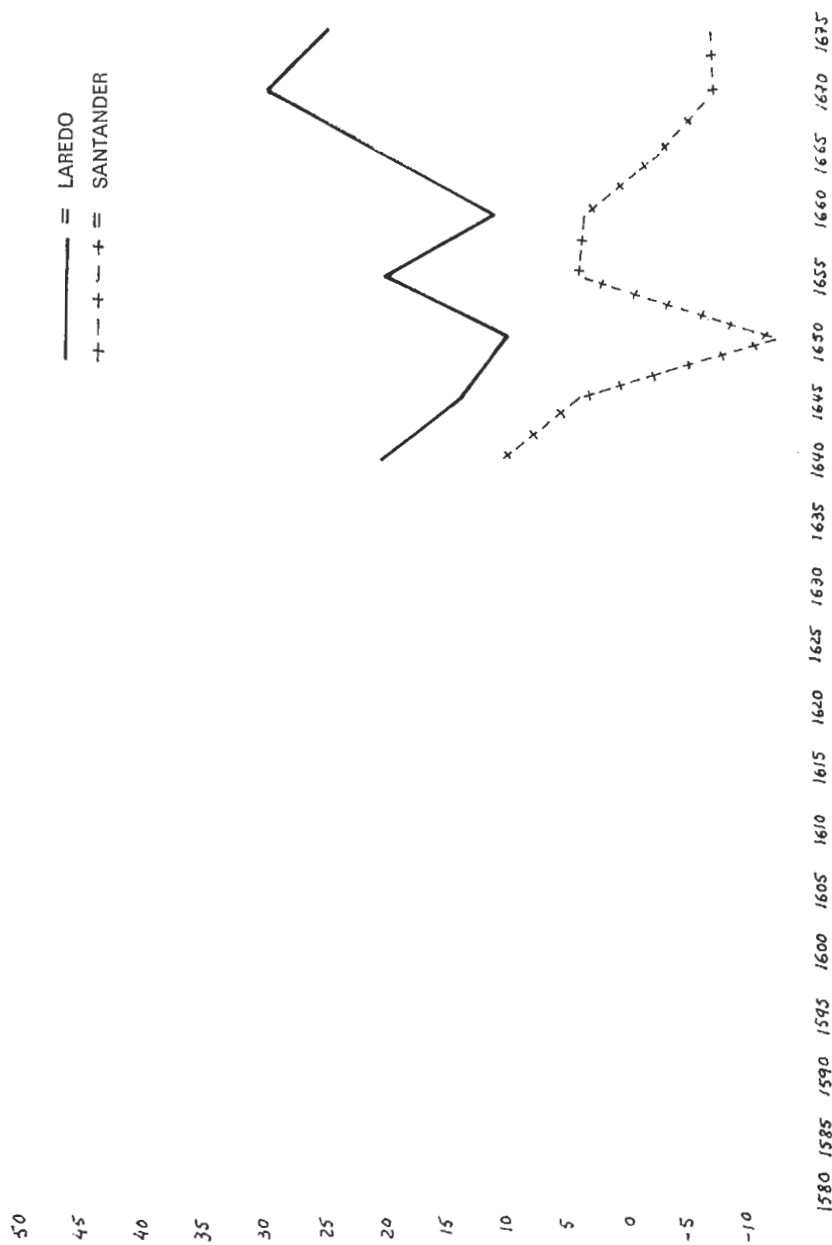
(54) VÁZQUEZ GONZÁLEZ-QUEVEDO, F., *Obr. cit.*, p. 43.

NUPCIALIDAD





CRECIMIENTO VEGETATIVO



A pesar de ello en Santander, entre 1650 y 1655, hay un aumento global de la población, que coincide con un resurgir en la vida de la villa. Esto, por el momento no se aprecia en Laredo, aunque en realidad faltan datos suficientes para comprobarlo.

Es muy posible que el asalto y saqueo de la villa de Laredo en 1639, por parte del arzobispo de Burdeos Henry d'Escombleau, haya tenido decisiva influencia en la no recuperación completa de esta villa, dándole ventaja a Santander.

Resumiendo, podemos decir que Laredo y Santander entran en el siglo XVI con su antigua grandeza notablemente lesionada. Laredo mantiene aún su prestigio en la primera mitad del siglo, mientras que Santander se hunde totalmente. En la última veintena del siglo hay una ligera recuperación por parte de Santander. Ambas villas sufren con saña implacable el azote de la peste entre 1597 y 1598. Pero mientras que Laredo, a pesar de un momentáneo estímulo vital en la población, no consigue rehacerse, Santander tiene un momento de moderado auge hacia mitad del siglo XVII. Después de una crisis hacia finales de siglo, Santander adquirirá mayor importancia a mediados del siglo XVIII. Su designación como sede episcopal y la concesión del título de ciudad le irán dando una creciente preminencia sobre Laredo, situación que concluirá con la elección de Santander, a principios del siglo XIX, como capital de la nueva provincia, la cual vendrá a sustituir al antiguo Partido o Bastón de Laredo.

ESBOZO MORFOTIPOLOGICO DE LA POBLACION
SANTANDERINA DE LA LIEBANA

por

PEDRO GÓMEZ GÓMEZ

I) CARACTERISTICAS GEOGRAFICAS.

a) *Situación y geomorfología:* La Liébana es una pequeña comarca natural con una extensión de unos 550 Km.² aproximadamente, que se encuentra situada en el extremo S.W. de la provincia de Santander, por lo que limita con valles o comarcas próximas pertenecientes a las provincias de Oviedo, León y Palencia (figura 1). Sus límites geográficamente bien definidos, están formados por cadenas montañosas con elevadas cumbres que superan, frecuentemente, los 2.000 m. de altitud. Al N.W. se halla limitada por la gran muralla natural de los Picos de Europa que alcanzan cuotas por encima, incluso, de los 2.500 m.; al Sur limita con la línea de cumbres que es divisoria de aguas y eje de la Cordillera Cantábrica y al Este con Peña Sagra y sus estribaciones, teniendo en conjunto una forma de circo o abanico abierto hacia la Cordillera en el que resaltan los tres pequeños valles formados por los ríos Deva, Quisiega y Bullón, estos últimos afluentes de aquél.

La gran diferencia de relieve que oscila, más o menos, entre los 300 y 2.500 m. y el goce de un clima favorable, gracias a la protección natural de sus montes, hacen de la Liébana una comarca variada y rica en fauna y flora. Cultivándose en sus valles una enorme gama de productos agrícolas y árboles frutales: "Así bajo su arco de nieves, se cultiva el trigo y los viñedos y florecen los almendros, los cerezos y hasta los olivos y junto al maíz se cosechan las legumbres, como en la meseta, y se cultivan las hortalizas propias de los más diversos terrenos". (PÉREZ DE LA REGUERA, 1972).

La población asciende, según el censo de 1970, a 8.512 habitantes distribuidos entre seis ayuntamientos y 68 núcleos urbanos o parroquias. Potes, su capital, es el centro geográfico y administrativo. Se trata de una población en su mayoría sedentaria dedicada a tareas ganaderas y agrícolas, sometida desde antiguo a gran presión de endogamia, al igual, según creemos,

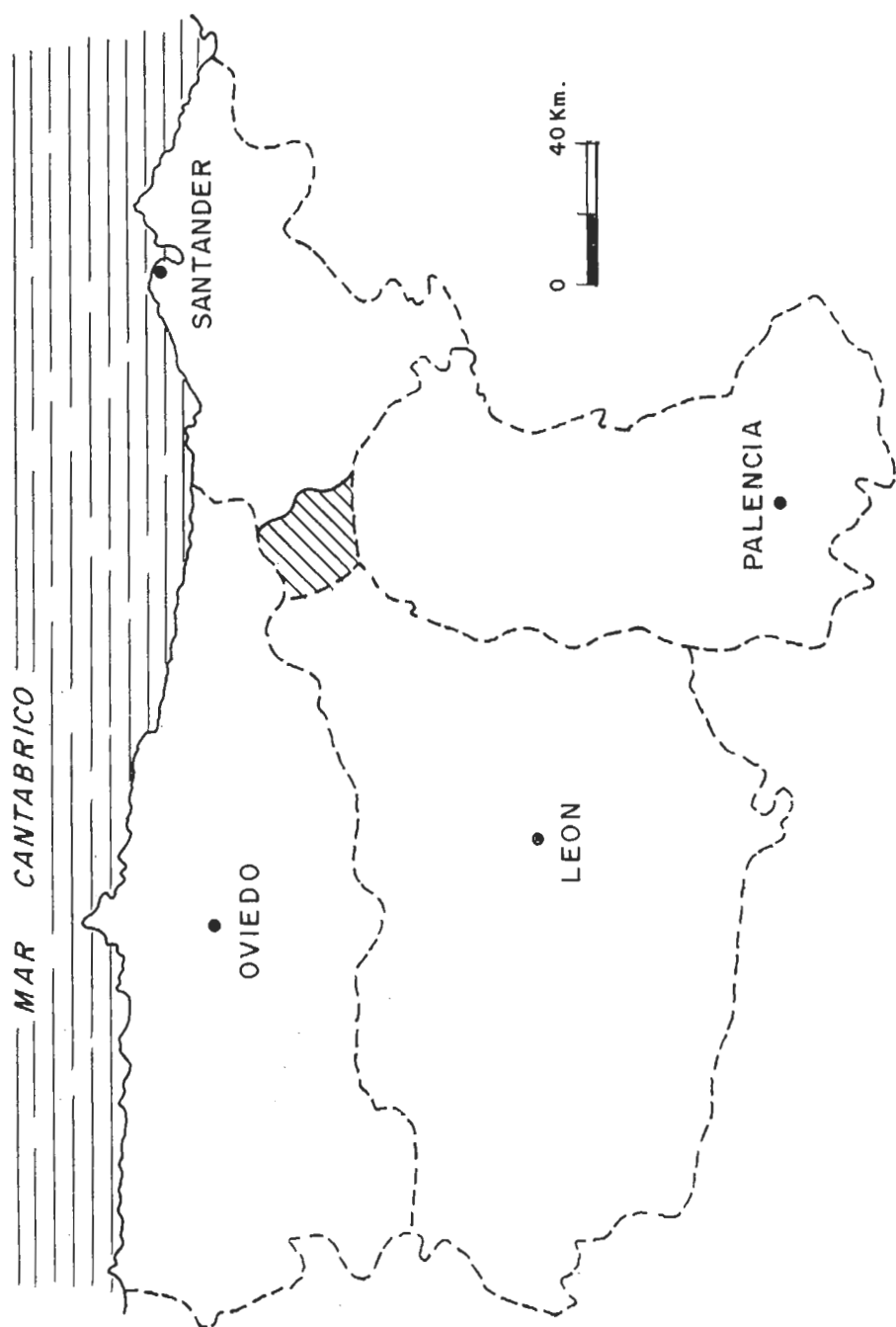


Fig. 1.—Situación geográfica de la zona estudiada.

que otras pequeñas poblaciones de reducidas comarcas de la Cantábrica próximas a los Picos de Europa.

b) *Vías de comunicación*: La comunicación hacia el Norte con el Cantábrico, a través del desfiladero de la Hermida, no ha sido posible hasta la construcción de la carretera en 1860-70. Según Pérez de la Reguera la evolución de la influencia de esta vía en la población lebaniega ha sido poco importante y muy lenta los 75 primeros años y rápida los últimos 35.

Existe otra ruta tradicionalmente más importante hacia el S. W. que parte desde Potes, atraviesa San Glorio (1.909 m.) y siguiendo el río Esla se dirige hacia León. Con esta misma dirección existía una firme calzada romana que penetraba por Cistierna en los valles del Esla y seguía agua arriba hasta Riaño, Barniedo y Valponguero, para caer por San Glorio a Espinama y Cosgaya. (JUSTINIANO RODRÍGUEZ, 1972).

Hasta Sotres venía desde Llanes otra calzada romana (Burguete, 1915) y desde Sotres partía un camino que se internaba en los Picos de Europa (Saint Saup., 1922). Un viejo camino romano comunica Valdeón con la Liébana por Collada Remoña.

Otra carretera con origen, así mismo, en Potes, atraviesa el puerto de Piedras Luengas, pasa a la provincia de Palencia en dirección a la meseta.

Con el mejoramiento de las vías y el aumento de comunicaciones, al igual que en otras poblaciones de carácter rural, la población lebaniega ha sufrido la influencia de la emigración en estos últimos lustros.

II) PLAN Y METODOS DEL TRABAJO

Los datos morfotipológicos aquí apartados sobre la población de la Liébana no son más que un adelanto de un trabajo más completo, en cuanto al número de muestra y de caracteres que se está llevando a efecto en dicho valle santanderino.

1) *Individuos muestrados*.

La muestra ha sido elegida entre la población masculina oriunda de la Liébana cuyos antepasados fueron todos de origen lebaniego, por lo menos en dos generaciones anteriores al individuo muestrado, procurando que estos individuos poseyeran unas condiciones óptimas de edad, aun cuando no siempre fue posible por falta de elementos jóvenes que han emigrado. También

se intentó que la muestra estuviera equitativamente distribuida, eligiendo individuos de los tres pequeños valles que componen la Liébana, evitando asimismo, los parentescos en primer y segundo grado (primos carnales). Fuera de esas condiciones requeridas por la índole misma del trabajo los 100 individuos fueron elegidos al azar.

CUADRO N.º 1: Distribución de los individuos por edades.

CLASES — (Edades)	N.º DE INDIVIDUOS
16 — 20	4
21 — 25	20
26 — 30	5
31 — 35	8
36 — 40	12
41 — 45	18
46 — 50	9
51 — 55	14
56 — 60	10
TOTAL	100
EDAD MINIMA	19
EDAD MAXIMA	60
EDAD MEDIA	39

Aún cuando, el número no es excesivo, dadas las precauciones que anteriormente hemos enumerado para la elección de la muestra, pensamos poder aportar una idea bastante aproximada de la morfotipología media del “hombre de la Liébana”.

2) *Caracteres estudiados.*

Carácteres Somatométricos.

Estatura.

Altura del busto.

Anchura biacromial.

Longitud del miembro inferior.

Longitud del miembro superior.

Longitud máxima de la cabeza.

Anchura máxima de la cabeza.

Anchura bizigomática.

Anchura bigoniaca.

Anchura nasal.

Altura morfológica de la cara.

Altura ansicular de la cabeza.

Altura nasal.

Para las medidas de los anteriores caracteres se ha empleado el antropómetro distribuido por MEPSA (Material y Ediciones, Psicotécnicas, S. A.) y el Todd de la casa Siber-Hegner para medir la altura ansicular de la cabeza.

En dichas medidas se emplearon las técnicas clásicas de Martin.

Para la altura del busto se ha seguido el método correspondiente al n.º 23, aun cuando hemos procurado ajustarnos lo más posible a dicho método, no obstante, dadas las condiciones diversas en que debieron ser realizadas dichas medidas, es posible que, en alguna ocasión, a pesar de las precauciones tomadas, nos hayamos desviado de él con merma de la exactitud deseada.

Entre las cinco formas para la medida del miembro inferior dadas también, por Martin, hemos elegido la altura Iliaco-espal por razones de comodidad que creemos redundan en la exactitud, sin sustracción posterior alguna.

La longitud total del brazo se hizo según el método correspondiente al n.º 45, midiendo directamente desde el acromión al dactilión.

La altura auricular de la cabeza se midió con el Todd, este nuevo instrumento nos ofrece mayores garantías que la forma clásica, por presentar cuatro puntos de referencia (forámenes auditivos externos, punto infraorbitario y vertex) en lugar de los dos clásicos. Este mismo instrumento y técnicas se emplearon en otras poblaciones de valles próximos de la Cordillera Cantábrica. (GÓMEZ P., 1976).

Habiendo observado diferencias notorias respecto a los resultados obtenidos por el método clásico y el usado por nosotros nos abstenemos, por el momento, de realizar comparaciones de este carácter y de los índices deducidos.

Datos somatos-cópicos:

Color del iris.

Color del pelo.

Forma del cabello.

Forma del dorso nasal.

Las observaciones tanto del color del iris como del cabello se hicieron directamente a la luz solar. No hemos podido disponer de tablas de clasificación de colores, hecho que resta objetividad y valor a los datos aportados para dichos caracteres, por lo que sólo son usados como datos orientadores. Para su estudio seguimos, en líneas generales, las clasificaciones de S. ALCOBE (1946) y PONS y FUSTÉ (1962).

3) *Tratamiento estadístico.*

Para el estudio estadístico se deben tener presentes los dos tipos fundamentales de caracteres estudiados: los somatos-cópicos (cualitativos) y los somatométricos (cuantitativos).

Caracteres cualitativos.

De estos caracteres se estudian sus frecuencias absolutas y relativas. Contando con las indicaciones hechas sobre la toma de muestra, solamente usamos estos datos como orientadores.

Caracteres cuantitativos.

Una vez realizado el estudio individual de la muestra, los datos de los distintos caracteres se agruparon en series de clases con una, dos o tres unidades de intervalo de clase, dependiendo de la amplitud de variación del carácter estudiado, construyendo, después, los polígonos de frecuencias. Una vez ordenados, mediante computadora, hemos obtenido los valores medios, error típico, dispersión típica y coeficiente de variación.

Para las pruebas de significación estadística se emplearon los métodos de "t de student" y "ji (X^2) cuadrado".

Método de t de Student.

$$t = \frac{(ES X_1)^2 (ES X_2)^2}{X_1 - X_2}$$

siendo X_1 y X_2 los valores medios de las respectivas series.

$ES X_1$ y $ES X_2$ los respectivos errores típicos.

El valor de “t” viene tabulado, en dichas tablas hallamos la probabilidad de error debido al azar, según los respectivos grados de libertad.

Método de (X²) “ji” cuadrado:

El valor de X² se calcula mediante la siguiente expresión.

$$X^2 = \frac{(O_i - E_i)^2}{E_i}$$

Siendo “O_i” los valores observados.

Y “E_i” los valores teóricos.

También existen tablas para el valor de X²

III) ESTUDIO DE LOS CARACTERES

a) CARACTERES MÉTRICOS CORPORALES.

Estatura, altura del busto, índice còrmico o esquélico, anchura e índice biacromial:

Tanto para el estudio de la estatura como para los restantes caracteres somatométricos se tiene en cuenta el valor medio (M) con su error típico (m), el valor máximo individual de la serie (Máx) el valor mínimo (Mín), la desviación típica (S) y coeficiente de variación (V) del respectivo carácter.

Los valores para los diámetros corporales se dan en centímetros, como hacen otros autores para facilitar los cálculos y comparaciones.

CUADRO N.º 2: Valores medios máximos y mínimos, errores típicos y parámetros de dispersión.

CARACTERES	N	M ± m	Mín.	Máx.	S.	V.
Estatura	100	167,46 ± 0,66	153,60	187,20	6,73	4,60
Altura del busto ...	100	87,26 ± 0,35	77,80	96,20	3,52	4,04
I. Còrmico..	100	52,07 ± 0,15	48,45	55,38	1,52	2,94
A. Biacromial	100	38,63 ± 0,16	35,20	42,50	1,57	4,04
I. Biacromial	100	23,17 ± 0,10	20,41	25,77	1,03	4,47

La distribución de frecuencias de la estatura (figura 2) se acerca a una distribución prácticamente regular. La existencia de pequeños máximos es probablemente debida a lo limitado de la muestra. El valor de la media se halla desplazado hacia la izquierda respecto a la clase modal (168).

La amplitud de variación y desviación típica de dicho carácter, aun cuando son relativamente elevadas se han hallado valores, similares, incluso superiores, en poblaciones cercanas de la cantábrica como luego veremos.

La altura del busto posee una distribución más regular que en el de la estatura (figura 3), lo cual parece bastante lógico atendiendo a los caracteres estudiados y la menor variabilidad de éste último.

La amplitud de variación teniendo en cuenta el valor mínimo y el máximo y los coeficientes de dispersión son muy similares a los hallados en otras poblaciones peninsulares. En este caso el valor de la media se sitúa algo por debajo del de la moda.

El índice córmico según la fórmula de Guiuffrida-Ruggeri, corresponde a la altura relativa del busto en tantos por ciento de la estatura.

El valor de este índice coincide con la de la clase modal (52). El polígono de distribución de frecuencias (figura 4), a pesar de lo limitado de la serie, es bastante regular.

Es de sobra conocido el alto valor peristático de la anchura biacromial así como el de la estatura, lo cual aunque les resta valor como caracteres tipológicos, los constituye en buenos exponentes como indicadores de la influencia del medio. Nos sirven, por tanto, para comparaciones con poblaciones vecinas, que, aunque próximas geográficamente, viven en distinto medio de altitud y clima. Así mismo esperamos que sirvan de base comparativa para posibles estudios futuros sobre la evolución de la misma población estudiada.

El valor de la media de la anchura biacromial se halla ligeramente desplazada por debajo de la clase (39). El polígono de distribución de frecuencias correspondiente a la anchura (figura 5) aunque presenta una forma un tanto achatada, teniendo en cuenta el número de muestra, la regularidad es bastante aceptable.

La amplitud de variación y parámetros de dispersión son relativamente poco importantes, tanto respecto a otros caracteres corporales estudiados como en relación a otras poblaciones de la Cantábrica.

El índice biacromial (figura 6) es la relación de dicha anchura biacromial, también, con la estatura, expresado, asimismo, en tantos por cien. El valor medio se halla ligeramente por encima del valor de la clase modal (23). El polígono de frecuencias acusa una distribución sumamente regular, así como los parámetros una dispersión reducida.

Los valores medios de los anteriores caracteres, siguiendo la clasificación de Vallois, nos dan una estatura con categoría tipológica correspondiente a sobre-mediana, a bustos medios cercanos a largos atendiendo el valor del índice córmico, y de espaldas anchas según el índice biacromial.

Longitud absoluta y relativa del miembro superior e inferior.

CUADRO N.º 3: Valores medios, máximos, mínimos, error típico y parámetros de desviación.

CARACTERES	N	M $\pm$ m	Mín.	Máx.	S.	V.
Long. absoluta M.S.	100	74,30 $\pm$ 0,36	67,20	83,70	3,59	4,83
Long. relativa M.S.	100	44,24 $\pm$ 0,12	40,59	46,89	1,18	2,68
L. Absol. M.I., ...	100	95,12 $\pm$ 0,47	85,00	108,50	4,68	4,94
L. Rel. M.I.	100	56,95 $\pm$ 0,16	53,39	59,76	1,63	2,91

El valor medio de la longitud absoluta del miembro superior se desplaza hacia la derecha, superando ligeramente al valor de la clase modal (74). La distribución (figura 7) es prácticamente regular. En cambio para la altura relativa el valor de la media es inferior al de la clase modal (45).

La dispersión de la serie es relativamente pequeña como lo indican los parámetros correspondientes y la distribución es relativamente homogénea (figura 8).

La amplitud de variación y parámetros de dispersión del miembro inferior son normalmente más importantes que los del miembro superior, como ocurre en este caso. El polígono de frecuencias correspondiente a la longitud absoluta del miembro inferior (figura 9) presenta un ligero achatamiento y un máximo secundario, todo ello de poca importancia contando con lo limitado del número de muestra. La distribución relativa es mucho más regular (figura 10) lo cual es lógico debido a la relación existente entre la longitud del miembro inferior y la estatura.

Tipológicamente la media de la serie corresponde a un brazo corto, aunque cercano, al límite con el mediano, y el miembro inferior se halla en el mismo límite del medio y largo.

b) CARACTERES MÉTRICOS DE LA CABEZA.

Diámetros e índices cefálicos.

CUADRO N.º 4: Valores medios, máximos y mínimos error típico y parámetros de dispersión.

CARACTERES	N	M $\pm$ m	Mín.	Máx.	S.	V.
Diám. ant. post. ...	100	192,02 $\pm$ 0,57	178,80	205,00	5,59	2,91
Diámetro trasv. ...	100	155,86 $\pm$ 0,65	143,10	176,00	6,52	4,18
I. cefálico	100	81,18 $\pm$ 0,36	73,85	92,40	3,62	4,46
Alt. auricular de la cabeza	100	133,35 $\pm$ 0,61	120,40	147,60	6,16	4,62
I. Vert. Long....	100	69,62 $\pm$ 0,32	63,64	77,60	3,24	4,65
I. Vert. Transv. ...	100	85,66 $\pm$	77,16	97,30	4,16	4,86
A. Front. Mín. ...	100	108,77 $\pm$ 0,56	96,20	126,00	5,45	5,01
I. Front. Pariet ...	100	69,78 $\pm$ 0,39	58,30	81,14	3,44	5,57

Es necesario el estudio de los diámetros juntamente con los índices para tener una idea exacta de la morfología de la cabeza.

En la distribución del diámetro antero-posterior se observan dos máximos modales correspondientes a las clases 190 y 194 (figura 11), hallándose entre ambas clases situados el valor de la media. La desviación típica, aunque relativamente elevada, no lo es más que la correspondiente a otros caracteres cefálicos aquí estudiados.

El diámetro trasverso aunque solamente presenta un máximo modal (figura 12) en la clase 154, los parámetros de dispersión son mayores que en el diámetro antero-posterior y bastante importantes tratados de este carácter.

La relación porcentual de los diámetros anteriores (del trasverso con el antero-posterior) nos da el valor del índice cefálico. Este índice ha sido muy empleado como carácter de diferenciación tipológica.

La distribución de frecuencias (figura 13) presenta un doble máximo, uno correspondiente a la clase 78 donde se halla la moda y otro a la clase 82, entre ambos valores se sitúa el valor medio, dentro de la categoría tipológica correspondiente a la branquicefalia, aunque muy próximo al límite de la mesocefalia.

La altura auricular de la cabeza presenta una notable dispersión, como lo indican sus parámetros, sólo superada entre los caracteres del cuadro número 4 por el diámetro trasverso.

El polígono de frecuencias correspondiente (figura 14) presenta notables irregularidades con varios máximos correspondiendo el máximo modal a la clase 136. Este mismo fenómeno se encuentra para este carácter en otras poblaciones estudiadas tanto en la Cantábrica (GÓMEZ 1976) como en los Pirineos (S. ALCOBE, 1946), en todas estas poblaciones el número de muestras es bastante limitado. Las distribuciones de los índices vertico-longitudinal (figura 15) y vertico-trasversal (figura 16) son más regulares, y sus dispersiones menores, como suele ocurrir normalmente, lo cual es lógico dada la relación compensatoria existente entre los diámetros cefálicos (FERENBACH, 1959).

La anchura frontal mínima presenta una amplitud de variación y dispersión típica, también, de relativa importancia, especialmente se observa en el coeficiente de variación ya que supera a los restantes diámetros, no obstante lo cual su distribución de frecuencias es bastante regular y homogénea (figura 17). La relación de dicha anchura frontal respecto a la parietal nos la da el índice fronto-parietal arrojando un valor medio algo superior a la media europea donde "M" es igual a 69 (G. BILLY, 1962), acercándose a la media francesa de 70 dada por OLIVIER (1960).

Diámetros faciales, índices facial e índices cefalo-faciales.

CUADRO N.º 5: Valores medios, máximos y mínimos, errores típicos y parámetros de dispersión.

CARACTERES	N	M $\pm$ m	Min.	Máx.	S.	V.
A. Facial Morfológ.	100	125,38 $\pm$ 0,71	109,50	141,00	7,12	5,68
A. Bicigomática ...	100	142,50 $\pm$ 0,60	130,00	157,50	6,01	4,22
I. Fac. Morfológico	100	88,16 $\pm$ 0,48	77,33	99,22	4,85	5,50
I. Cef. Facial ...	100	91,36 $\pm$ 0,39	76,47	99,70	3,80	4,16
I. Front. Cigomático	100	76,28 $\pm$ 0,36	68,35	88,19	3,61	4,74

El polígono de distribución de frecuencias de la altura facial (figura 18) y los parámetros de dispersión indican una notable variabilidad de este carácter dentro de la población lebaniega. Esta alta variabilidad para este diámetro facial se halla en otras poblaciones próximas dentro de la Cantábrica, como luego podremos observar y, también, en las poblaciones pirenaicas estudiadas por ALCOBE (1946). El valor medio es elevado, indicando caras largas, especialmente si tenemos en cuenta el valor del índice cefálico. El valor de la media se halla muy por debajo de la clase modal (128). Ocurriendo lo

mismo en la anchura bicigomática, ya que la clase modal de la anchura es la 146 (figura 19). También el valor de la dispersión típica es aquí alta.

El índice facial nos da la relación de la altura facial en tantos por ciento de la anchura bizigomática.

La distribución de frecuencia (figura 20) de dicho índice presenta algunas irregularidades no demasiado importantes. La clase modal se halla por debajo del valor de su media. La tipología correspondiente, según dicho valor, es la leptoprosope.

El índice céfalo-facial relaciona los diámetros trasverso facial (anchura bicigomática) con el diámetro cefálico trasverso máximo. El valor medio es relativamente alto dentro del conjunto de las poblaciones europeas, coincidiendo prácticamente con el valor hallado por SCHLAGINHAUFEN en la población suiza (91,3), es más alto que el de las centro-europeas (alpinas), como por ejemplo la de Saboya estudiada por BILLY (1958), que posee un valor medio de 90,92. En cambio es inferior al hallado por ALCOBE en la población de Andorra. El valor modal de este índice se halla en la clase 92.

La media del índice fronto-zigomático se halla dentro del campo de variabilidad de los valores encontrados en otras poblaciones europeas y próximo al de la población de Saboya (78,18).

Diámetros e índices nasales.

CUADRO N.º 6: Valores medios, máximos y mínimos, error típico y parámetros de dispersión.

CARACTERES	N	M $\pm$ m	Mín.	Máx.	S.	V.
Alt. Nasal	100	58,20 $\pm$ 0,49	46,00	72,50	4,87	8,37
Anch. Nasal... ..	100	34,78 $\pm$ 0,30	29,00	44,00	2,95	8,47
I. Nasal	100	60,16 $\pm$ 0,69	44,29	78,00	6,94	12,00

La media de la altura nasal alcanza un valor importante, en cambio el de la anchura es más bien baja. Dicho valor medio en la altura (figura 21) coincide prácticamente con la clase modal, en cambio en la anchura nasal (figura 22) se desplaza casi tres unidades hacia la izquierda (31). El índice nasal, como en la mayoría de las poblaciones europeas estudiadas presenta una gran variabilidad (figura 23) como lo muestran el polígono de frecuencias y los parámetros de dispersión. El valor medio indica una acusada leptorrinia.

IV) COMPARACION CON OTRAS POBLACIONES

Las comparaciones de la población santanderina de la Liébana se realizan con poblaciones geográficamente próximas dentro de la Cantábrica, como son los valles leoneses de Valdeón, Sajambre y cabeceras del Esla y Cea (GÓMEZ, 1976), a estas poblaciones añadimos los asturianos del S. E. donde se incluyen los habitantes de los valles del Cares y Sella, situados entre la sierra de la Cuera y los Picos de Europa. La realización de las medidas se efectuaron en fechas próximas entre sí comprendidas entre el 1973 y 75.

a) CARACTERES MÉTRICOS CORPORALES:

CUADRO N.º 7: Valor medio. Estatura, error típico, parámetros de dispersión de la estatura.

ESTATURA	N	M $\pm$ m	S.	V.	Media de Edad
Valdeón	101	162,50 $\pm$ 0,63	6,29	3,87	42 años 8 meses
Cea	102	164,54 $\pm$ 0,60	6,06	3,60	42 años 6 meses
Esla	105	165,23 $\pm$ 0,50	5,68	3,43	44 años 7 meses
Sajambre	52	166,42 $\pm$ 0,58	4,21	2,53	51 años 1 mes
<i>Liébana</i>	100	167,46 $\pm$ 0,66	6,73	4,60	34 años 5 meses
Asturianos S. E. ...	108	168,04 $\pm$ 0,61	6,37	3,79	38 años 7 meses

El valor medio de la serie lebaniega únicamente inferior al de la serie asturiana del S. E. de la que no llega a separarse estadísticamente, como tampoco de los leoneses de Sajambre que poseen una media por debajo de la serie santanderina. Las diferencias sí son significativas con los leoneses del Esla ($t=3,24$, g.l. 203, P entre 1 y 2 %) siendo más notorias las diferencias con las series de Cea y Valdeón.

CUADRO N.º 8: Altura del busto e índice córnico.

ALTURA DEL BUSTO	N	M $\pm$ m	S	V
Valdeón	96	87,41 $\pm$ 0,35	3,43	4,05
Cea	102	85,99 $\pm$ 0,36	3,68	4,31
Esla	105	86,16 $\pm$ 0,37	3,71	4,36
Sajambre	52	87,15 $\pm$ 0,46	3,29	3,77
Liébana	100	87,26 $\pm$ 0,35	3,52	4,04
Astur. S. E.	108	87,82 $\pm$ 0,33	3,35	3,81
INDICE CORMICO				
Liébana	100	52,07 $\pm$ 0,15	1,52	2,94
Astur. S. E.	106	52,20 $\pm$ 0,13	1,31	2,50
Valdeón	96	52,21 $\pm$ 0,14	1,40	2,68
Esla	105	52,23 $\pm$ 0,15	1,52	2,92
Cea	102	52,30 $\pm$ 0,15	1,44	2,77
Sajambre	52	52,34 $\pm$ 0,21	1,52	2,90

El ordenamiento de valores de la altura del busto del cuadro anterior, lógicamente, coinciden con los de la estatura. En los del Índice córnico, en cambio, existe una inversión de valores, siendo el ordenamiento de tal forma que las series con mayor valor medio de estatura tienden a poseer menor índice córnico, hallándose excepciones como la de Sajambre por ejemplo. Aun cuando las diferencias son poco acusadas, la serie santanderina de la Liébana posee el menor valor del índice córnico entre las poblaciones cántabras próximas a los Picos de Europa aquí estudiadas.

CUADRO N.º 9: Anchura e índice biacromial.

A. BIACROMIAL	N	M $\pm$ m	S	V
Valdeón	101	37,50 $\pm$ 0,18	1,81	4,72
Cea	103	37,86 $\pm$ 0,18	1,82	4,72
Sajambre	52	38,28 $\pm$ 0,22	1,61	4,21
Esla	106	38,61 $\pm$ 0,18	1,82	4,72
Liébana	100	38,63 $\pm$ 0,16	1,57	4,04
Astur. S. E.	107	39,28 $\pm$ 0,24	2,47	6,29
I. BIACROMIAL				
Valdeón	101	22,98 $\pm$ 0,12	1,21	5,26
Cea	100	22,99 $\pm$ 0,11	1,11	4,83
Sajambre	52	23,02 $\pm$ 0,14	1,05	4,55
Liébana	100	23,17 $\pm$ 0,10	1,03	4,47
Esla	105	23,37 $\pm$ 0,10	0,99	4,25
Astur. S. E.	106	23,54 $\pm$ 0,12	1,24	5,25

Como ocurría con la estatura y con la altura del busto, la serie lebaniega posee la mayor anchura biacromial media después de los asturianos, de los que, en este caso, se diferencia con significación estadística ($t=2,25$, g. l. 205 P entre 2 y 5 %), en cambio la diferencia con la población leonesa del Esla es mínima.

Respecto a los valores medios del índice biacromial, de nuevo, los asturianos del S. E. superan a los lebaniegos también, significativamente ($t=2,37$, g. l. 204 P entre 1 y 2 %), la media de la población santanderina no consigue significación estadística con las series leonesas, ni siquiera con la de Valdeón ($t=1,22$, g. l. 199) ya que las posibilidades de error por azar son bastante altas, entre el 20 y 30 %, en este caso.

CUADRO N.º 10: Longitud absoluta y relativa del Miembro Superior.

LONG. ABSOL. DEL M. S.	N	M $\pm$ m	S	V
Valdeón	100	72,96 $\pm$ 0,36	3,59	5,00
Cea	104	72,54 $\pm$ 0,33	3,36	4,61
Esla	98	73,57 $\pm$ 0,38	3,80	5,17
<i>Liébana</i>	100	74,30 $\pm$ 0,36	3,59	4,83
Sajambre	53	74,63 $\pm$ 0,39	2,78	5,01
Astur. S. E.	106	74,98 $\pm$ 0,32	3,31	4,42
LONG. RELAT. DEL M. S.				
Cea	104	44,07 $\pm$ 0,12	1,20	2,73
Valdeón	100	44,17 $\pm$ 0,15	1,47	3,30
<i>Liébana</i>	100	44,24 $\pm$ 0,12	1,18	2,68
Artur. S. E.	106	44,56 $\pm$ 0,15	1,15	2,57
Esla	97	44,60 $\pm$ 0,15	1,47	3,30
Sajambre	53	44,70 $\pm$ 0,18	1,30	2,89

El valor medio del miembro superior de los lebaniegos se halla próximo al de los asturianos del S. E. y al de leoneses de Sajambre, no siendo las diferencias estadísticamente significativas con los asturianos ($t=0,71$, g. l. 204, P entre 40 y 50 %), ni tampoco con los leoneses del Esla ($t=1,39$, g. l. 196, P entre el 10 y 20 %) que tiene una media inferior a los lebaniegos, consiguiendo la significación estadística con los leoneses del Cea ($t=3,60$, g.l. 202, P menor del 0,1 %) y Valdeón.

La longitud relativa media de dicho miembro superior de los lebaniegos se halla más próxima a los leoneses de Valdeón y Cea que a los asturia-

nos del S. E. ($t=1,67$, g. 207) y los leoneses del Esla ($t=1,87$, gl. 207), las diferencias con estos ciertamente no son significativas pero no se halla lejos del límite de significación, especialmente en el último caso, las probabilidades se hallan entre el 5 y 10 %, alcanzando el nivel de significación estadística con los leoneses de Sajambre ($t=2,13$, g.l. 151) donde la probabilidad se halla entre el 5 y 10 %.

CUADRO N.º 11: Longitud absoluta y relativa del miembro.

LONGITUD ABS. MI.	N	M $\pm$ m	S	V
Valdeón	100	92,23 $\pm$ 0,47	4,72	5,11
Cea	102	92,51 $\pm$ 0,41	4,09	4,42
Esla	105	93,55 $\pm$ 0,42	3,75	4,08
Sajambre	53	94,89 $\pm$ 0,50	2,40	3,04
Liébana	100	95,12 $\pm$ 0,47	4,68	4,94
Astur. S. E.	108	95,22 $\pm$ 0,46	4,75	5,05
LON. REL. DEL MI.				
Cea	100	56,33 $\pm$ 0,15	1,46	2,59
Esla	104	56,52 $\pm$ 0,14	1,41	2,49
Astur. S. E.	107	56,69 $\pm$ 0,16	1,63	2,91
Sajambre	53	56,86 $\pm$ 0,18	1,29	2,26
Valdeón	100	56,88 $\pm$ 0,14	1,44	2,53
Liébana	100	56,95 $\pm$ 0,16	1,37	2,46

La clasificación de los valores de mínimos a máximos correspondientes a la longitud absoluta del miembro inferior, nos da un ordenamiento de las series, que también coincide con el de la estatura, lo que es bastante lógico. Por lo tanto la serie lebaniega es superada por la santanderina como ocurría con los valores de la estatura media. No obstante posee un miembro inferior relativamente más largo que los asturianos del S. E. y que el resto de las poblaciones aproximándosele más los leoneses de Valdeón y Sajambre.

Las distancias entre los valores medios de este carácter entre los santanderinos de la Liébana y leoneses del Esla ($t=2,52$, g.l. 202, P entre 1 y 2 %), Cea y Valdeón son estadísticamente significativas. La última población se aproxima notoriamente en el valor relativo a la lebaniega, conservando la significación las diferencias con la del Esla ($t=2,02$, g.l. 202, P entre 2 y 5 %) y Cea.

b) CARACTERES MÉTRICOS DE LA CABEZA.

CUADRO N.º 12: Diámetros antero-posterior y trasverso máximos e índice cefálico.

DIAMETRO ANT. POST.	N	M $\pm$ m	S	V
Sajambre	52	189,38 $\pm$ 0,40	7,52	3,97
Valdeón	101	190,18 $\pm$ 0,60	6,03	3,17
<i>Liébana</i>	100	192,02 $\pm$ 0,57	5,59	2,91
Astur. S. E.	108	193,31 $\pm$ 0,57	5,89	3,05
Cea	104	193,44 $\pm$ 0,70	7,20	3,97
Esla	108	194,61 $\pm$ 0,72	7,50	3,86
DIAMTR. TRASVSO. MAX.				
<i>Liébana</i>	100	155,86 $\pm$ 0,65	6,52	4,18
Cea	104	156,88 $\pm$ 0,59	6,01	3,83
Esla	107	157,83 $\pm$ 0,62	6,39	4,04
Astur. S. E.	108	160,06 $\pm$ 0,60	6,12	3,83
Sajambre	52	160,77 $\pm$ 0,80	5,78	4,07
Valdeón	101	161,88 $\pm$ 0,66	6,59	4,07
I. CEFALICO				
Cea	104	81,05 $\pm$ 0,39	3,03	3,98
<i>Liébana</i>	100	81,18 $\pm$ 0,36	3,62	4,46
Esla	107	81,22 $\pm$ 0,39	3,84	4,73
Astur. S. E.	107	82,93 $\pm$ 0,38	3,90	4,70
Sajambre	52	84,78 $\pm$ 0,57	4,06	4,78
Valdeón	101	84,99 $\pm$ 0,41	4,15	4,89

La serie de la Liébana para el valor medio del diámetro anteroposterior se acerca a una situación media entre ambos extremos, existiendo diferencias estadísticas entre ésta y los leoneses de Valdeón ($t=2,24$, g.l. 199, P entre 2 y 5 %) y Sajambre, por una parte, y de los del Esla por la otra ($t=2,82$ g.l. 206, P entre 1 y 0,1 %); se aproxima a asturianos S. E. y leoneses del Cea ($t=1,57$, g.l. 202 entre 10 y 20 %) con los que no tiene diferencias significativas. Para el valor medio del diámetro trasverso los santanderinos de la Liébana poseen el menor valor entre las series estudiadas, las diferencias, que en este caso no son estadísticamente significativas con la serie de leoneses del Cea ($t=1,18$, g.l. 202, P entre 20 y 30 %) lo son con los del Esla ($t=2,19$,

g.l. 205, P entre 2 y 5 %), Sajambre, Valdeón y asturianos del S. E. Es necesario tener presente los valores de estos diámetros para la interpretación correcta del significado del índice cefálico.

La serie santanderina tiene un valor medio del índice cefálico próximo y prácticamente igual a la serie del Cea y la del Esla, a pesar de diferenciarse estadísticamente en los dos diámetros cefálicos de esta última. Las diferencias de valores con el resto de las series son ampliamente significativas, así como la serie asturiana ($t=3,34$, g.l. 205) la probabilidad de error debido al azar es menor del 0,1 %, siendo más notorias las diferencias con los leoneses de Valdeón y Sajambre.

CUADRO N.º 13: Anchura frontal mínima e índice fronto-parietal.

ANCHURA FRONTAL	N	M $\pm$ m	S	V
<i>Liébana</i>	100	108,77 $\pm$ 0,56	5,45	5,01
Esla	93	109,24 $\pm$ 0,64	6,01	5,49
Cea	104	109,87 $\pm$ 0,49	4,96	5,00
Astur. S. E.	106	112,21 $\pm$ 0,48	4,89	4,36
Valdeón	100	112,48 $\pm$ 0,53	5,30	4,71
Sajambre	100	112,75 $\pm$ 0,81	5,89	5,22
INDICE FRONT-PARIETAL				
Esla	93	68,84 $\pm$ 0,33	3,13	4,54
<i>Liébana</i>	100	69,78 $\pm$ 0,39	3,44	5,57
Valdeón	100	69,90 $\pm$ 0,37	3,72	5,32
Cea	101	69,98 $\pm$ 0,29	2,89	4,13
Astur. S. E.	106	70,17 $\pm$ 0,35	3,61	5,15
Sajambre	53	70,38 $\pm$ 0,79	4,21	5,78

Como ocurría con el valor medio del diámetro trasverso máximo, la serie santanderina de la Liébana posee el mínimo valor entre las series anteriores, aun cuando no se diferencia con significación estadística de las series leonesas del Esla y Cea, la probabilidad de error entre esta última y la serie de la Liébana se halla entre el 10 y 20 % ($t=1,48$, g.l. 202).

Para el índice fronto-parietal, los leoneses del Esla tienen un valor menor que los lebaniegos, lo cual no extraña puesto que aquéllos poseen mayor valor de anchura máxima cefálica, las diferencias no son significativas ni con la serie del Esla ($t=1,84$ g.l. 191, P entre 5 y 10 %) ni con el resto de las poblaciones estudiadas, aunque con los leoneses del Esla las diferencias se acercan al límite de significación.

CUADRO N.º 14: Altura morfológica, anchura bizigomática e índice facial.

ALTURA FACIAL	N	M $\pm$ m	S	V
Cea	97	120,98 $\pm$ 0,72	7,14	5,90
Valdeón	103	123,99 $\pm$ 0,67	6,83	5,51
Esla	99	124,17 $\pm$ 0,77	7,70	6,20
Liébana	100	125,38 $\pm$ 0,71	7,12	5,60
Sajambre	53	126,47 $\pm$ 0,74	5,40	4,28
Astur. S. E.	105	129,25 $\pm$ 0,66	6,79	5,25
A. BIZIGOMATICA				
Cea	104	141,12 $\pm$ 0,53	5,40	3,28
Esla	107	141,93 $\pm$ 0,58	5,99	4,22
Liébana	100	142,50 $\pm$ 0,60	5,55	4,22
Valdeón	100	143,44 $\pm$ 0,47	4,70	3,28
Astur. S. E.	108	144,67 $\pm$ 0,54	5,55	3,85
Sajambre	53	145,11 $\pm$ 0,75	5,44	4,00
INDICE FACIAL				
Cea	99	85,45 $\pm$ 0,56	5,59	7,00
Valdeón	95	86,04 $\pm$ 0,50	4,85	6,00
Sajambre	53	87,41 $\pm$ 0,63	4,48	5,12
Esla	103	87,80 $\pm$ 0,61	6,16	7,00
Liébana	100	88,16 $\pm$ 0,48	4,85	5,50
Astur. S. E.	105	89,45 $\pm$ 0,56	5,69	6,37

En el estudio de los diámetros faciales los santanderinos de la Liébana, alcanzan valores elevados, aunque inferiores a los de los leoneses de Sajambre y asturianos del S. E., que poseen máximo valor medio, y de ellos se diferencian estadísticamente los lebaniegos ($t=3,99$, g.l. 203 P menor de 0,1 %).

En el diámetro bizigomático según la distribución y valores de las medias, la serie santanderina se halla más próxima a la leonesa del Ces que a la de Sajambre. Las diferencias no son significativas con los leoneses de Esla, Valdeón y Cea, aunque en este último caso se acerca al límite de significación ($t = 1,72$, g.l. 202, P entre 5 y 10 %), rebasando dicho límite la diferencia con los asturianos del S. E. ($t=2,69$, g.l. 202, P entre 1 y 0,1 %).

El valor del índice morfológico de los lebaniegos es llamativamente alto, sobre todo teniendo en cuenta que se trata de una población braquicéfala, por

lo que cabría esperar una menor leptoprosopia, pensando en una influencia alpina de aquélla, siendo incluso superada por las de los asturianos, las diferencias sólo son significativas respecto a los leoneses del Valdeón ($t=3,06$, g.l. 193, P 1 y 0,1 %) y Cea que son los menos leptoprosopes entre todas las poblaciones cantábricas aquí estudiadas.

CUADRO N.º 15: Índice céfalo-facial y fronto cigomático.

I. CEFALO FACIAL	N	M $\pm$ m	S	V
Valdeón	100	89,16 $\pm$ 0,28	2,62	3,16
Cea	100	90,00 $\pm$ 0,31	3,06	3,40
Esla	105	90,06 $\pm$ 0,30	3,03	3,00
Sajambre	52	90,08 $\pm$ 0,32	2,34	2,60
Astur. S. E.	107	90,52 $\pm$ 0,31	3,20	3,53
Liébana	100	91,32 $\pm$ 0,38	3,80	4,16
I. FRONTO-CIGOMATICO				
Liébana	100	76,28 $\pm$ 0,36	3,61	4,74
Esla	91	76,48 $\pm$ 0,40	3,86	5,04
Sajambre	53	77,89 $\pm$ 0,56	4,05	5,19
Cea	103	77,98 $\pm$ 0,29	2,98	3,83
Valdeón	99	78,16 $\pm$ 0,38	3,81	4,87

Como se observa en el cuadro n.º 15 la media más elevada del índice céfalo-facial lo presenta la serie de la Liébana y la mínima la de Valdeón. Ambas series ocupaban los extremos de valores para la anchura céfalica máxima aunque, entonces, con signo inverso al de este caso, ya que la de Valdeón poseía el valor máximo, por lo que este orden resulta lógico, porque a pesar de que los santanderinos de la Liébana tienen menor anchura bizigomática, no obstante las diferencias de valores de esa anchura entre ambas series es exígua en comparación con las existentes entre los valores de los diámetros trasversos máximos.

Las diferencias de la serie santanderina del N. O. que no se diferencia estadísticamente de la asturiana del S. E. ($t=1,63$, g.l. 205, P entre el 10 y 20 %) presenta diferencias más notables con los leoneses de Sajambre ($t=2,50$, g.l. 150 P entre 1 y 2 %).

El valor del índice fronto-cigomático, en cambio, es el menor entre todas las series, acercándose la serie lebaniega a la leonesa del Esla que tiene un valor ligeramente superior, siendo ya significativa la diferencia con la de Sajambre ($t=2,42$, g.l. 151, P entre 1 y 2 %).

CUADRO N.º 16: Altura, anchura e índice nasal.

ALTURA NASAL	N	M $\pm$ m	S	V
Cea	102	56,63 $\pm$ 0,41	4,15	7,40
Liébana	100	58,20 $\pm$ 0,49	4,87	8,37
Esla	106	58,68 $\pm$ 0,44	4,54	7,70
Valdeón	101	59,70 $\pm$ 0,40	4,03	6,80
Astur. S. E.	103	60,31 $\pm$ 0,43	4,36	7,23
Sajambre	53	60,64 $\pm$ 0,53	3,84	6,33
ANCHURA NASAL				
Liébana	100	34,78 $\pm$ 0,30	2,95	8,47
Astur. S. E.	104	34,92 $\pm$ 0,32	3,30	9,45
Cea	102	35,84 $\pm$ 0,25	2,54	7,10
Valdeón	101	35,89 $\pm$ 0,32	3,18	8,90
Sajambre	53	35,94 $\pm$ 0,40	2,89	8,06
Esla	106	36,32 $\pm$ 0,33	3,38	9,30
INDICE NASAL				
Astur. S. E.	105	58,38 $\pm$ 0,70	7,07	12,10
Sajambre	53	59,53 $\pm$ 0,87	6,20	10,40
Liébana	99	60,16 $\pm$ 0,69	6,94	12,00
Valdeón	100	60,52 $\pm$ 0,68	6,81	11,00
Esla	105	62,17 $\pm$ 0,66	6,80	11,00
Cea	100	63,30 $\pm$ 0,61	6,13	10,00

En relación con los valores medios de la altura nasal la serie lebaniega solamente se sitúa por encima de la serie del Cea de la que se diferencia con significado estadísticamente apreciable ($t=2,46$, g. l. 200, P entre 1 y 2 %), acercándose al valor de la del Esla, son significativas las diferencias respecto a Valdeón ($t=2,37$, g.l. 199, P entre 1 y 2 %) y por tanto con los asturianos del S. E. y Sajambriegos.

Ostenta, asimismo, la serie estudiada, el valor mínimo de anchura nasal, próximo a asturianos del S. E. y diferenciándose significativamente de la serie del Cea.

Respecto al índice nasal la Liébana presenta un valor intermedio entre las series anteriores, acercándose a la media de Valdeón. Las diferencias no son significativas con la serie asturiana ($t=1,81$, g.l. 202, P entre 5 y 10 %) aún cuando no se hallan lejos; las diferencias alcanzan la significación con

la serie de leoneses del Esla ($t=2,11$, g.l. 202, P entre 2 y 5 %). Todos estos índices, incluso el del Cea presentan una elevada leptorria.

Caracteres somatoscópicos.

Los datos, aquí aportados, de estos caracteres somatoscópicos, sobre todo los que se refieren a los colores del iris y cabello son meramente orientadores, junto a los datos pertenecientes a la población lebaniega añadimos los pertenecientes a las poblaciones leonesas de Sajambre, Valdeón, Esla y Cea, con las que las hemos comparado para los caracteres métricos.

Color del iris: Para estudio del color del iris seguimos el tipo de división tripartita dada por PONS y FUSTÉ (1959), somos conscientes de las limitaciones y rigidez de estas clasificaciones, pero contando con las limitaciones de arranque no es posible otra cosa. Entre los muy pigmentados, siguiendo a dichos autores, incluimos a todas las clases de ojos pardos, los medianamente pigmentados incluyen los verdes y tonos verdosos, los poco pigmentados a los azules y grises.

CUADRO N.º 17: Frecuencias porcentuales.

COLOR DEL IRIS	N	Muy Pigmentados	Medianamente Pigmentados	Poco Pigmentados
<i>Liébana</i>	100	50,00	31,00	19,00
<i>Valdeón</i>	101	63,35	24,75	9,90
<i>Sajambre</i>	52	48,08	40,38	11,54
<i>Cea</i>	102	58,82	30,39	10,78
<i>Esla</i>	100	40,00	38,00	22,00

Aun cuando existe una distribución heterogénea para este carácter dentro de las poblaciones leonesas ($X^2=17,63$, g.l. 6, P entre 1 y 2 %). Las frecuencias halladas en la serie santanderina de la Liébana caen dentro del campo de variabilidad de valores de las cuatro poblaciones cantábrico-leonesas, acercándose las frecuencias de los muy pigmentados más a la de Sajambre, las de los medianamente pigmentados más a la del Cea y las de los poco pigmentados más a la del Esla que al resto de las series aquí estudiadas.

Las frecuencias de ojos azules en España son del 10,30 % (ARANZADI, 1915) las de Santander alcanzan el 29,64 % y la de Palencia 13,32 % (SÁN-

CHEZ FERNÁNDEZ, 1913). Las frecuencias de ojos claros hallados en la Liébana según nuestros datos, son bastante inferiores que los calculados para la población santanderina por Sánchez Fernández.

Color del cabello:

Hemos dividido las totalidades del color del cabello en cuatro categorías: Negro, Castaño oscuro, Castaño claro y rubio, procurando no incluir en esta última categoría nada más que a los individuos que, a nuestro juicio, no ofrecían duda alguna:

CUADRO N.º 18: Frecuencias porcentuales.

COLOR DEL CABELLO	N	Negro	C. Oscuro	C. Claro	Rubio
<i>Liébana</i>	100	21,00	49,00	23,00	7,00
<i>Valdeón</i>	102	22,35	52,16	18,63	6,85
<i>Sajambre</i>	50	22,00	54,00	16,00	8,00
<i>Cea</i>	103	20,10	56,60	18,45	5,85
<i>Esla</i>	104	18,85	55,19	20,19	5,77

En la serie lebaniega existe una mayor frecuencia de colores oscuros como en el resto de las series leonesas del cuadro anterior. Las frecuencias del castaño oscuro que son algo inferiores vienen compensadas por las de castaño claro, siendo las frecuencias de ambos reunidas muy similares a las de las otras series, entre las que existe una distribución homogénea para este carácter ($X^2=2,55$, g.l. 9, P entre 95 y 98 %). Las frecuencias de rubios en Santander, según Sánchez Fernández, es de 27,92 %, las frecuencias, por nosotros halladas en la Liébana, son muy inferiores a dichas frecuencias.

Forma del cabello:

De la forma del cabello en la serie estudiada en la Liébana hemos distinguido tres categorías: liso, ondulado y rizado.

CUADRO N.º 19: Frecuencias porcentuales.

POBLACIONES	N	LISO	ONDULADO	RIZADO
<i>Liébana</i>	100	50,00	46,00	4,00
<i>Valdeón</i>	100	54,00	37,00	9,00
<i>Sajambre</i>	40	55,00	42,50	2,50
<i>Cea</i>	100	63,00	33,00	4,00
<i>Esla</i>	104	51,35	44,23	4,81

De nuevo las frecuencias se hallan sumamente próximas a las de los cuatro valles y concretamente a las halladas en el valle del Esla.

Forma del dorso nasal:

Para su estudio se distinguen cuatro términos: Recto, Convexo, Cóncavo y Ondulado.

CUADRO N.º 20: Frecuencias porcentuales.

F. DORSO NASAL	N	Recta	Convexa	Cóncava	Ondulada
<i>Liébana</i>	100	67,00	21,00	9,00	3,00
<i>Valdeón</i>	100	60,00	28,00	11,00	1,00
<i>Cea</i>	100	63,00	33,00	4,00	0,00
<i>Esla</i>	104	62,96	32,62	10,57	3,85
<i>Sajambre</i>	50	62,55	23,73	13,73	0,00

También, en este caso, existe una aproximación de la serie lebaniega a las leonesas, siendo algo superior las frecuencias de nariz recta en los lebaniegos y algo inferior las de las formas convexa y cóncava.

Por las frecuencias de estos caracteres somatoscópicos se puede afirmar que la población lebaniega se aproxima notoriamente a las leonesas de los cuatro valles cantábricos, acercándose más a estas que a la santanderina en los colores del cabello e iris, según parece deducirse de los datos de Sánchez Fernández.

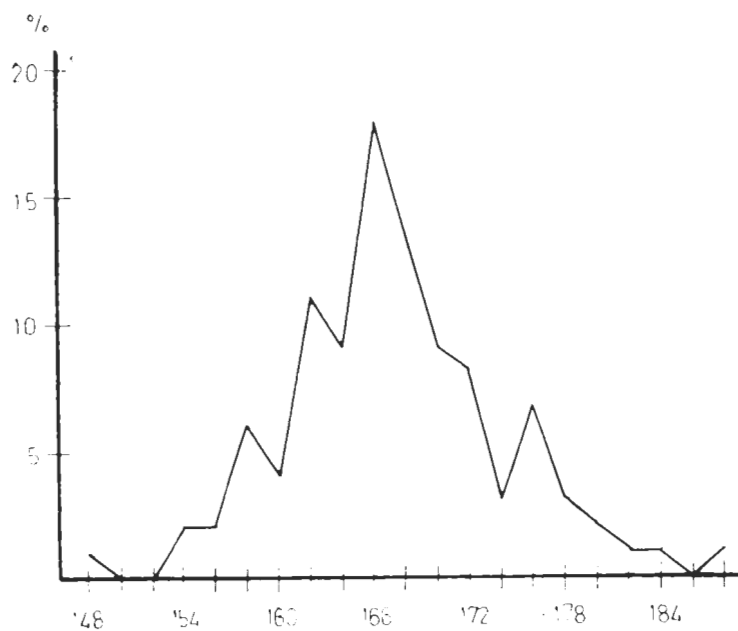


Fig. 2.—Estatura.

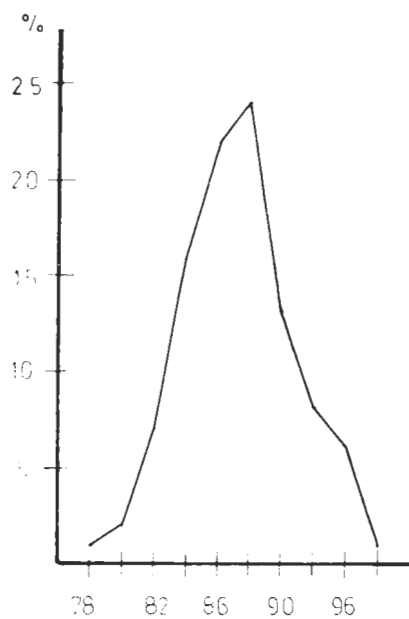


Fig. 3.—Altura del busto.

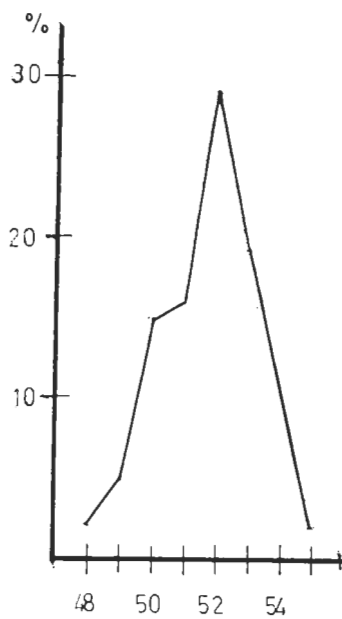


Fig. 4.—Índice córico.

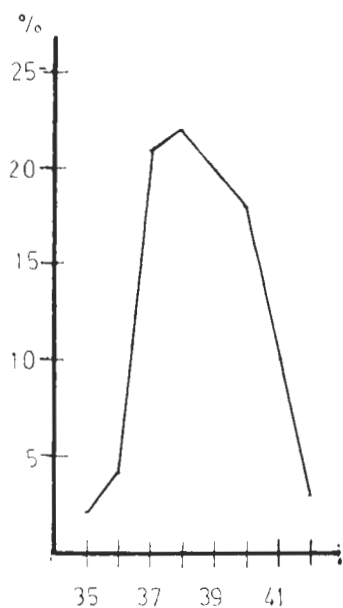


Fig. 5.—Anchura biocromial.

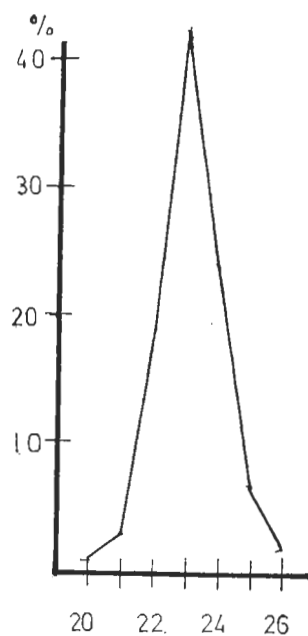


Fig. 6.—Índice biacromial.

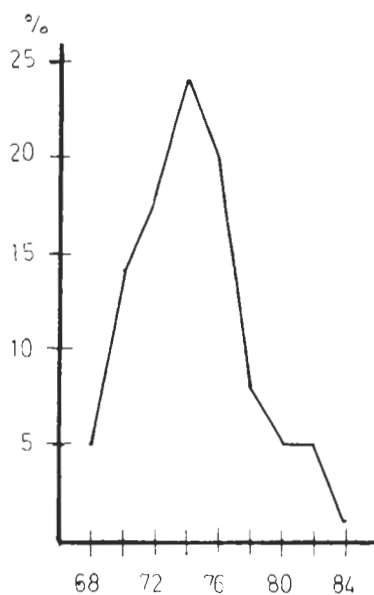


Fig. 7.—Longitud miembro superior.

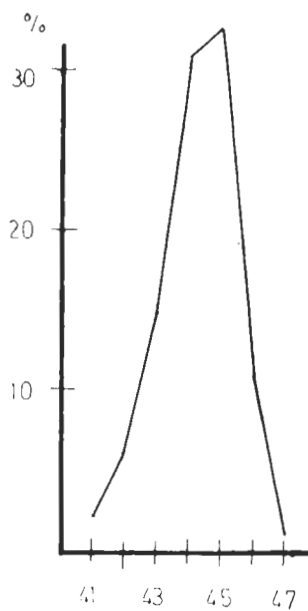


Fig. 8.—Longitud relativa miembro superior.

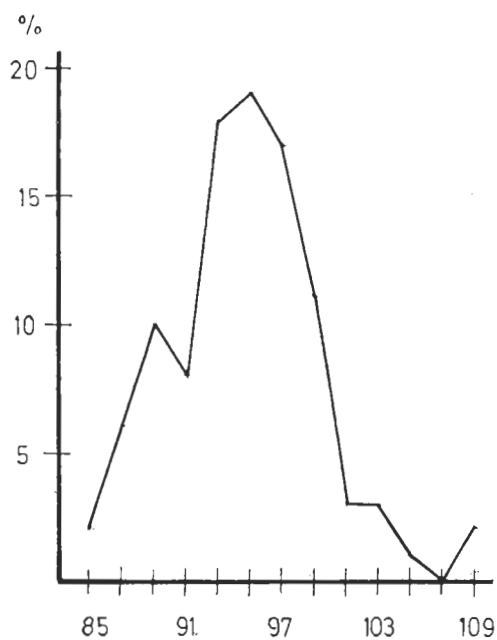


Fig. 9.—Longitud del miembro inferior.

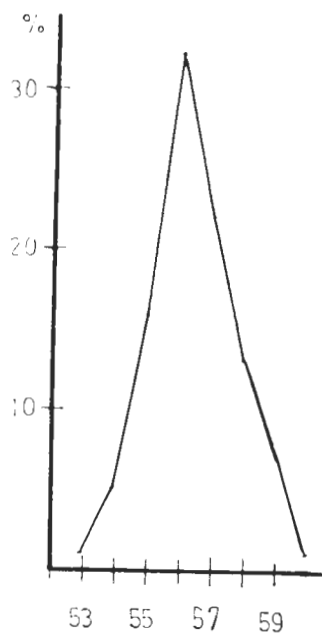


Fig. 10.—Longitud relativa del miembro inferior.

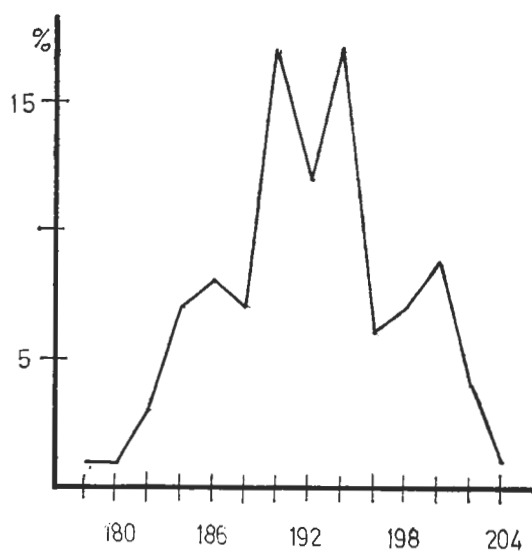


Fig. 11.—Diámetro cefálico antero posterior máximo.

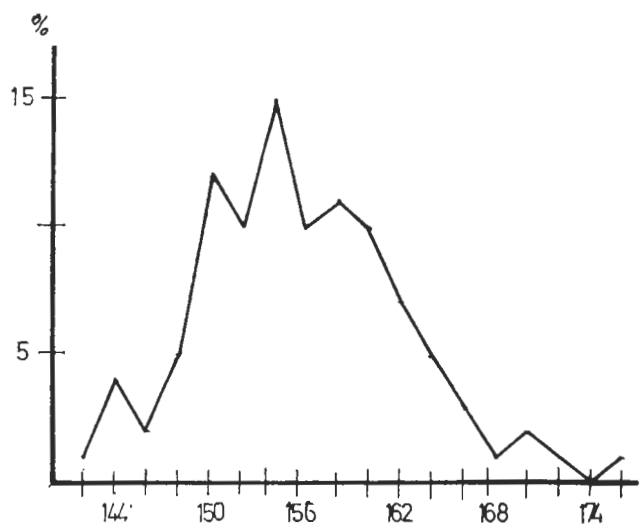


Fig. 12.—Diámetro cefálico transverso máximo.

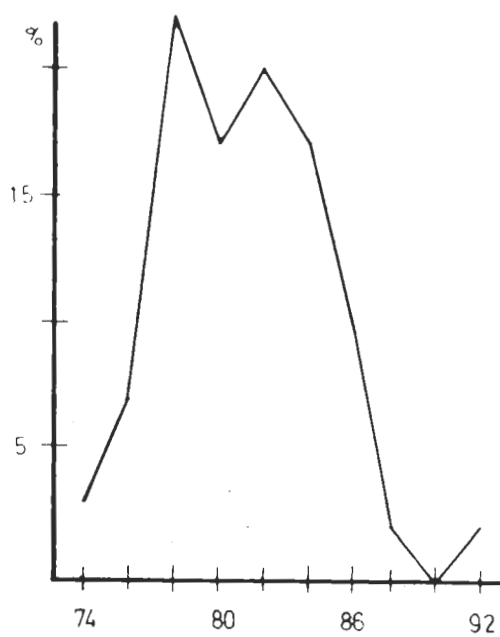


Fig. 13.—Índice cefálico.

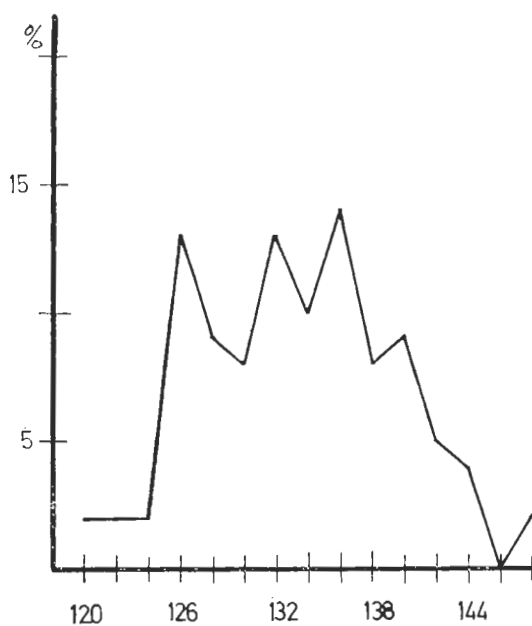


Fig. 14.—Altura cefálica.

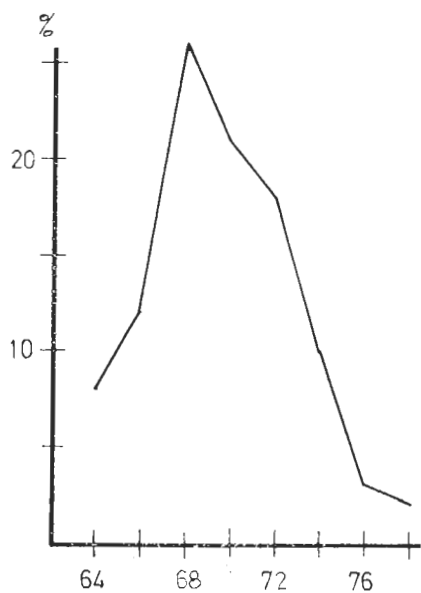


Fig. 15.—Índice vértico longitudinal.

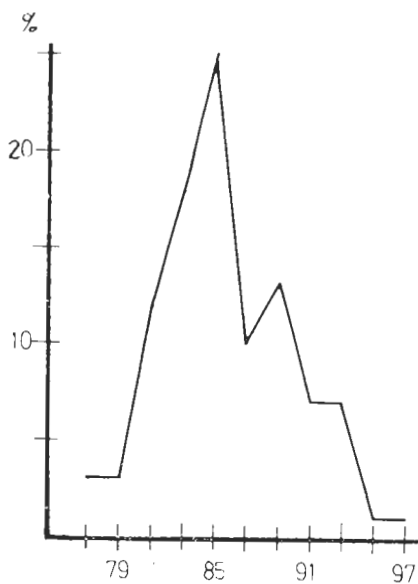


Fig. 16.—Índice vértico transversal.

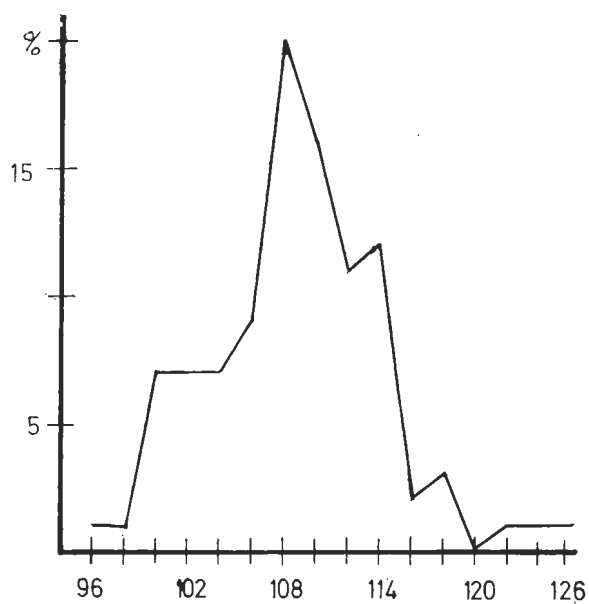


Fig. 17.—Anchura frontal mínima.

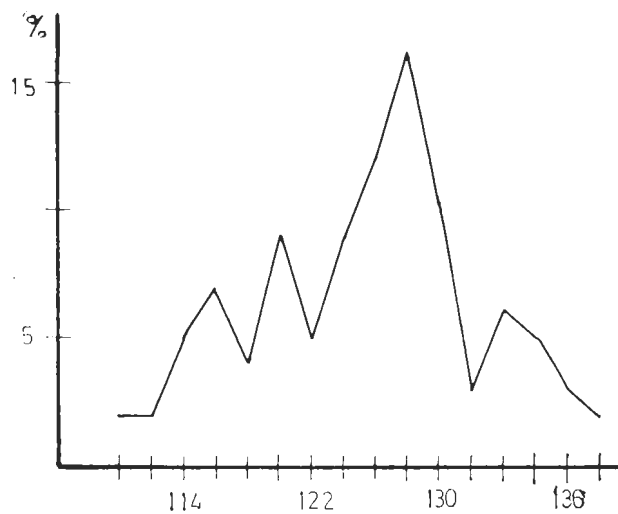


Fig. 18.—Altura morfológica de la cara.

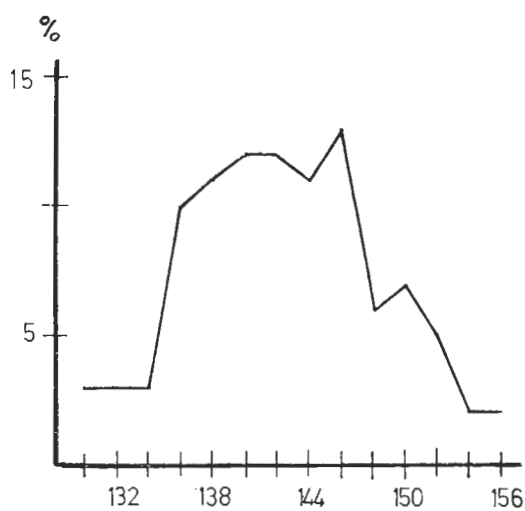


Fig. 19.—Anchura bizigomática.

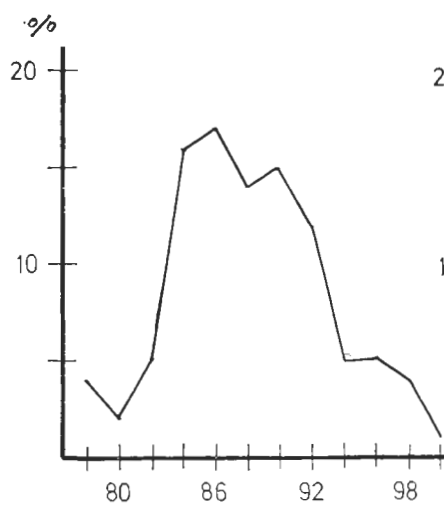


Fig. 20.—Índice facial.

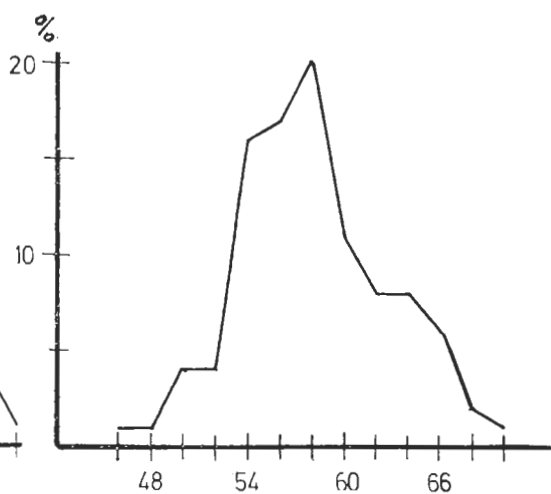


Fig. 21.—Altura nasal.

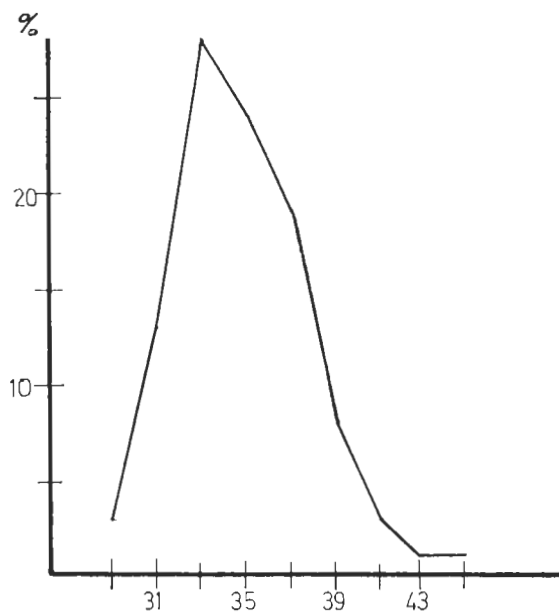


Fig. 22.—Anchura nasal.

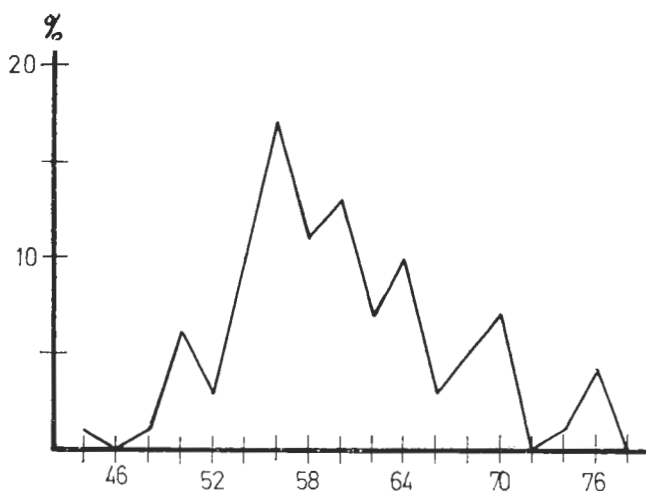


Fig. 23.—Indice nasal.

CUERPO

ESTATURA

ALT. DEL BUSTO

LONG. M. SUP

LONG. M. INF.

A. BIACROMIAL

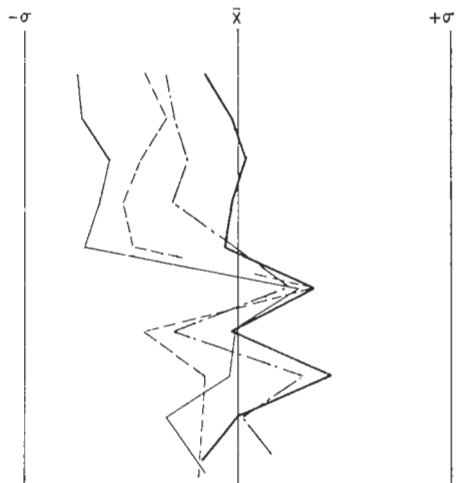
I. CORMICO

LONG. REL. M. INF.

LONG. REL. M. SUP.

I. INTERMEMBRAL

I. BIACROMIAL



CABEZA

LONG. MAX.

ANCH. MAX.

ALT. AURICULAR

ANCH. FRONT. MIN.

ALT. MORF. CARA

A. BIZIGOMATICA

I. CEFALICO

I. VERT. LONG.

I. VERT. TRANSV.

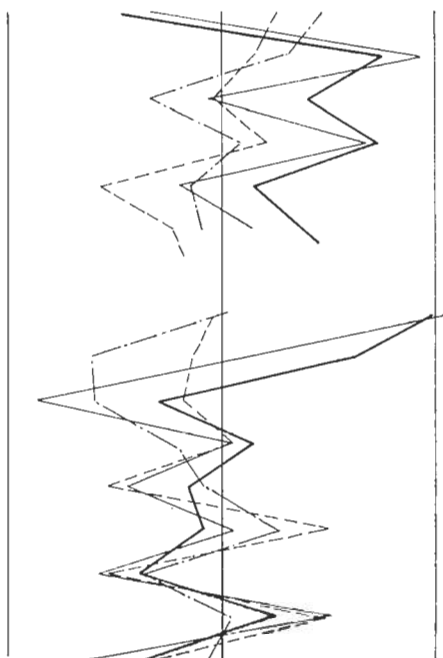
I. FRONTO-PARIETAL

I. FACIAL

I. NASAL

I. CEFALO-FACIAL

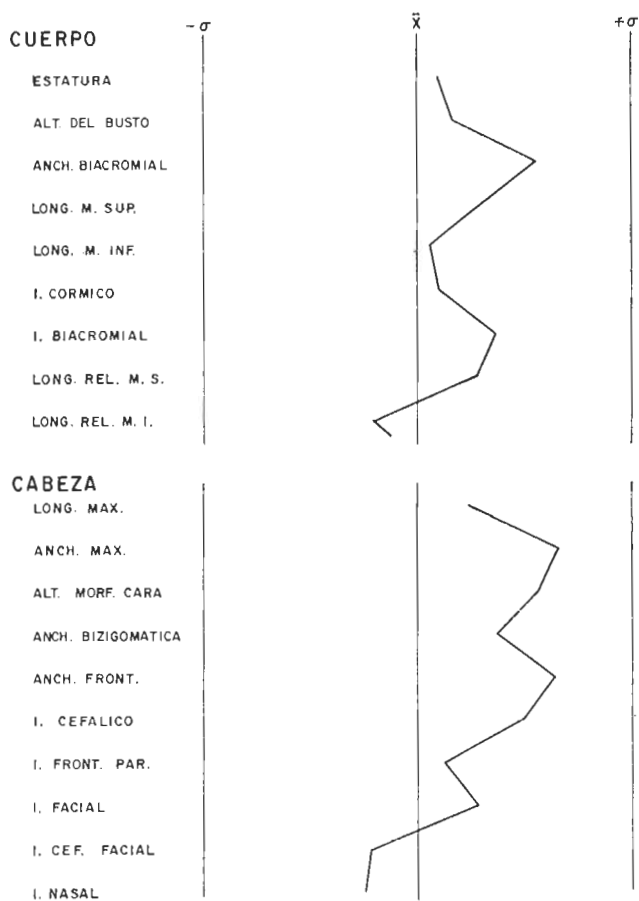
I. FRONTO-ZIGOMATICO



SERIE BASE: LIEBANA

SERIES COMPARADAS : VALDEON — CEA ----
SAJAMBRE — ESJA -.-.-

Fig. 24



POBLACION BASE: SANTANDERINA DE LA LIEBANA
 POBLACION COMPARADA: ASTURIANA S. E.

Fig. 25

RESUMEN Y CONCLUSIONES

La tipología media del hombre de la Liébana corresponde a una estatura entre media y alta "sobremediana", a un tronco, también mediano tirando a largo y a unas espaldas anchas. El miembro superior es corto respecto a la estatura y el inferior entre mediano y largo.

El valor del índice cefálico da una branquicefalía poco pronunciada próxima a la mesocefalia, con una notable altura facial o lepto-prosopia, así como una nariz relativamente alta y estrecha, leptorrina.

La pigmentación del iris y cabello parece desplazarse hacia tonalidades más oscuras que las atribuidas por Sánchez Fernández a la población santanderina, aproximándose a las poblaciones cantábrico-leonesas con las que ha sido comparada.

Creemos conveniente hacer constar la existencia de pequeños núcleos aislados y periféricos, con una alta endogamia y de pigmentación más clara que el conjunto de la población del valle.

En las comparaciones con otras poblaciones y descripción de los caracteres estudiados hay que tener en cuenta la media de edad de la serie y la distribución en clase de edades (cuadro n.º 1), especialmente en aquellos caracteres que evolucionan a lo largo de la vida del individuo, como el color del cabello e iris (FUSTÉ, 1951) y otros que son más sensibles a cambios del medio como la estatura y anchuras biacromial.

De las comparaciones de la serie lebaniega con otras poblaciones geográficamente vecinas de la Cordillera se deduce, en resumen, (figura 24) una mayor semejanza de las longitudes corporales con Sajambre, un índice crónico menor en la serie base que en las cuatro series leonesas, una longitud relativa del miembro inferior muy similar a la media de Valdeón y Sajambre y superior a Esla y Cea.

Las diferencias más apreciables con los asturianos del S. E. (fig. 25) se encuentran en los valores medios de la altura del busto y anchura biacromial con sus índices respectivos.

Existen, asimismo, diferencias notables, en los caracteres cefálicos entre la serie lebaniega y alguna de las series con las que ha sido comparada. Los asturianos del S. E. superan a los lebaniegos en valor medio de todos los diámetros cefálicos y faciales (fig. 25) e igualmente ocurre con Sajambre a excepción del diámetro cefálico antero-posterior máximo; pero resaltan especialmente las diferencias de valores medios entre los diámetros trasversos, hecho que es más destacable en Valdeón. Las series de Esla y Cea poseen normalmente, valores más próximos a la serie base, aún cuando existen diferencias notables con la del Esla en el valor de la altura cefálica e índices

correspondientes y respecto a la del Cea en la altura morfológica de la cara e índice facial morfológico.

Las diferencias del valor del índice cefálico con Sajambre y Valdeón, poblaciones muy braquicéfalas, son notables, aunque similares a las existentes entre ambas poblaciones y las leonesas de Cea y Esla.

Dado el menor valor de la anchura cefálica máxima de la serie base, ésta supera al resto de la serie en valor del índice vértico-trasversal y céfalo-facial.

En conclusión la población lebaniega posee sus propias características morfotipológicas como parece deducirse del estudio y comparación con otras poblaciones vecinas de la Cordillera en la región de los Picos de Europa. Diferenciándose, incluso estadísticamente, de una y otra serie en algunos caracteres y aproximándose a las mismas en otros.

Lo cual se debe, según creemos, a barreras geomorfológicas que caracterizan la zona de estudio, dichas barreras aislan las poblaciones de los valles dando lugar a tipologías diferenciadas y características.

No obstante lo dicho, el estudio de los valores medios y su variabilidad dentro de la población lebaniega de las características corporales y céfalo-faciales, así como las de la pigmentación, parecen aproximarla a las poblaciones leonesas y asturianas del S. E. El estudio de nuevos caracteres y de otras poblaciones dentro de la Cantábrica nos permitirá conclusiones más amplias.

Deseo expresar mi gratitud por la ayuda prestada, a la Institución Cultural de Cantabria, a D. Joaquín González Echegaray, a D. Francisco Soberón, a D. César Gutiérrez, a D. Gervasio Lastra, y a todos los que de una u otra forma han cooperado a la realización de este trabajo.

BIBLIOGRAFIA

- ALCOBE, S. 1946.—*Estudios antropológicos en tres altos valles de los Pirineos, valle de Arán, Andorra, Cerdaña*. Trab. Inst. S. Bern. de Sah. de Antr. y Etnol., 5: 219-338.
- ARANZADI, T. DE, 1915.—*De antropología de España*. Extrat. de Estudio, 12-89. Barcelona.
- BILLY, G., 1962.—*La Savoie, antropologie physique et raciale*. Bull. et mem. Soc. Antrop. 3 (11): 1-218.
- CARDENAL, F., 1949.—*Exploración antropológica de la región de los Picos de Europa*. Rev. Real Academia de la Cienc. XLII. 493-510, Madrid.
- FUSTÉ, M., 1951.—*Modificación del color del iris y cabello con la edad de los españoles*. Trab. Inst. S. Bernard. de Sah. Antr. y Etnol. XII: 51-61.
- GÓMEZ, P., 1976.—*Estudio antropológico de cuatro altos valles de la Cordillera Cantábrica. (Esla, Cea, Valdeón y Sajambre) León*. Memoria de Doctorado, Facultad de Ciencias de Oviedo. (Inédita).
- OLIVER, G., 1958.—*Les proportions corporales des races humaines*. Zeits. Morph. Anthr., (1): 72-89.
- PEREDA DE LA REGUERA, M., 1972.—*Liébana y los Picos de Europa*. Inst. Cult. Cantabria, Dip. Provin. de Santander.
- PONS ROSELL, J., FUSTÉ ARA, M., 1962.—*La población aragonesa, Estudio antropológico*. Inst. "Fernando el Católico" C. S. I. C. Publicación N.º 304. Zaragoza.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J., 1972.—*Valdeón y Sajambre*. Inst. Fray Bernardino de Sah. C. S. I. C. Imp. Prov. León.
- SAINT. SAUD., 1922.—*Monographie des Picos de Europa*. París.
- SÁNCHEZ FERNÁNDEZ, L., 1913.—*El hombre útil para el servicio de las armas y para el trabajo*. Asoc. Esp. Prog. Ciencs. Congr. Granada, 7: 651-738, Madrid.
- VALLOIS, H. V., 1957.—*Les races humaines*, Presses. Univ. de France, 4 ed. 128 p. París.

TRES TRAJES DE MUJERES DE SANTANDER EN EL
SIGLO XVI Y ALGO SOBRE LOS TOCADOS

por

NIEVES DE HOYOS SANCHO

Es muy poco frecuente encontrarse con textos o grabados de trajes de nuestra provincia. Creo que es fácil encontrar la razón, Los viajeros que venían a visitar la Península, lo hacían entrando por la frontera francesa, frecuentemente por la de Irún. Venían a lomo de caballería o en diligencia, por cierto que cuando lo hacían en diligencia siempre admiran la amplitud de las mismas, sobre todo de lo mucho que podían cargar. En todo caso el viaje era largo y penoso.

Generalmente se dirigían a Madrid para ir luego a Andalucía. Paso obligado y paradas eran Vitoria y Burgos, después Madrid y sus alrededores en viajes radiales; bajaban a Córdoba, Sevilla y Granada, para luego ir por Levante y subir a Barcelona saliendo por Gerona, o bien ir a Zaragoza y atravesar los Pirineos. Santander nunca caía en el itinerario.

Otra fuente de información nos la da una serie de libros, en general difíciles de encontrar en las Bibliotecas de Madrid, de militares y gentes principalmente inglesas que vinieron aquí a dar la batalla a Napoleón. En nuestra Biblioteca Nacional se encuentran el de M. Breton "*L'Espagne et le Portugal, mœurs, usages et costumes des habitants de ces royaumes*". París, 1815 y el de Giscard, "*Delineations of the most remarkable costumes of the different provinces in Spain*", 1823.

Los autores de este tipo de obras entraban por Portugal llegando a Salamanca, Zamora, a veces León, pero nunca al Cantábrico.

Por todo ello es gran suerte encontrar los dibujos de la obra "*Das Trachtenbuch des Cristoph Weiditz, von seinen Reiseu nach Spanien, 1529, und den Niederlanden 1531*", Herausgegeben von Dr. Theodor Hampe, Berlin und Leipzig, 1927, Verlag von Walter de Gruyter.

Aunque la obra conserva su portada en alemán, el estudio del Dr. Hampe, director de los Museos Nacionales de Alemania trae traducción en inglés y en español, hecho bien natural ya que la mayor parte de los grabados se refieren a España.

Su autor Cristoph Weiditz era medallista y grabador en madera. Su viaje por España lo hizo en 1529; vino con el armero Desiderio Colmar Helmschmied y el motivo era entregar al Emperador Carlos V la armadura que en 1525 había grabado en Hamburgo el padre del armero. Weiditz hizo los dibujos con idea de grabarlos en madera, cosa que no parece llegó a realizar.

Datos curiosos sobre la obra están en la biblioteca más importante que existe sobre indumentaria, la del Barón de Lipperheine, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Arte de Berlín.

Contiene 154 dibujos, colocados con poco orden. La primera lámina es el propio Weiditz en traje de marinero, la siguen algunas de barcos; muy interesante es la del coche imperial de Carlos V para los equipajes, en ella figuran algunos grandes conquistadores como Hernán Cortés; hay varias, en total 14, de faenas y juegos de indios.

Más de 80 son las láminas referentes a España, bastante numeroso el grupo de las moriscas, sin duda le llamaron la atención por ser muy diferentes de lo que él estaba acostumbrado a ver. Un total de 32 láminas son de franceses, irlandeses, ingleses, genoveses, venecianos, vieneses y portugueses. Vemos la gran preferencia que da a lo español.

El Dr. Hampe, que con tanto cuidado ha estudiado la obra, piensa que Weiditz no debió pasar por el País Vasco, y al decir País Vasco es muy posible que piense también en Santander, pudiendo utilizar para sus figuras algunos dibujos anteriores. Desde luego es dudoso que pudiese, con los medios de comunicación de su época, ver las gentes de tan diversos y lejanos lugares como aparecen en sus láminas.

En la Revista Internacional de Estudios Vascos, tomo XXV, año 1934, Pedro de Garmendia se ocupa de cuatro láminas de tipos vascos; son algunas más las de Weiditz.

Las láminas que corresponden a Santander son tres, los números XCVI, XCVII y XCVIII.

La primera de las tres, tiene un pie que dice: "Mujeres de Santander yendo a la Iglesia, así van a la Iglesia las mujeres de Santander". Cada lámina tiene una explicación haciendo principalmente referencia a los colores. En ésta pone "Capotillo y capucha de color carmín claro, realzado con plata, sobrevestido gris rojizo, realzado con plata; vestido de debajo (y mangas) rojo, realzado con oro, rosario gris amarillento realzado con oro.

Tras la explicación hace referencia a alguna lámina parecida, y cuando no la encuentra dice: sin analogía. En este caso pone: "véase Heldt, hoja 293 a, que corresponde punto por punto. Yo no he conseguido ver la obra de Heldt, ni siquiera una cita con el título. Pienso que no será fácil encontrarla en España. En Alemania seguro que está en la ya citada Biblioteca del Barón Lipperheine. Tendremos que encargar alguna fotografía aprovechando las actuales facilidades.

No sólo en casi todas las ilustraciones, sino en casi todas las prendas, dice: "realzada con plata o con oro". No comprendo bien lo que quiere decir, pues la plata y el oro no han podido, ni aun siendo galones, emplearlos las personas más modestas, aunque fuese poco después del descubrimiento de América. Más que un capotillo es una capa, o mejor todavía una pieza rectangular, como una manta, con pliegues profundos en el cuello que dan amplio vuelo. En el aspecto de los dos vestidos, uno más largo que otro, nada hay que nos haga pensar en el traje regional.

La lámina XCVII dice: "Vestido de las mujeres viejas de Santander. Así van las mujeres viejas de Santander en Vizcaya". La explicación es: sombrero y pañuelo de la cabeza blancos, realzados con plata, vestido azul, realzado con plata, justillo rojo, realzado con oro, cinturón amarillito realzado con oro. A este traje no le encuentra analogía con colecciones que él revisó.

Es curioso lo de las mujeres viejas de Santander en Vizcaya. Antiguamente en la denominación de Cantabria incluían todo el País Vasco, y en realidad ni en el siglo XVI, ni en los trajes regionales últimos hay gran diferencia entre Santander y Vizcaya sobre todo en las zonas de la costa. Weiditz dice: mujeres viejas. Más bien serían casadas, con su amplia toca blanca que en Vizcaya se usaba y la daban gran importancia. Era un ritual la imposición de la "sabanilla", hecha por la madre de la muchacha, al casarse como símbolo de su nuevo estado. Es curioso el sombrero, con aspecto de colineta. Quizás sea útil decir para los que no sean de la región que colinetas son en Santander las tartas de boda con varios pisos. El diminutivo de amarillito para el cinturón nos hace pensar que es de gamuza.

La lámina XCVIII es: "Vestido de las mujeres de las montañas de Santander y vestido de las Vascongadas". La explicación es: todo el tocado y la pechera es blanca realzada con plata, con vuelta roja y justillo rojo realzado con oro; el cinturón de oro con ribete de plata, el delantal amarillento con rectángulos rojos realzados con oro, los galocho amarillentos con cuero de color carmesí realzados con oro. Véase Heldt, hoja 292 b, que corresponde en lo principal, pero la mujer no pone la mano izquierda en la espalda".

La chaqueta es semejante a la de la lámina anterior, incluso el modo de ponerse el cinturón sobre una especie de faja floja o volante. El delantal da a entender que está vestida para las faenas, pues como adorno es posterior, aunque en realidad se han llevado muy largos hasta el borde de la falda. Entonces hay que preguntarse si eran para protección o para disimular la suciedad o vejez. Muy de su época los altos coturnos que calza.

Lo más interesante es el tocado, de tela blanca, del grupo de los coniformes, tan estudiados por los vascos y a los que tantos significados dan. En realidad el autor no acaba de decir si es vasco o santanderino, cosa que no tiene gran importancia, pues nada cambia en una línea sino en una zona, y desde luego en Santander se usaron estos tocados.

Tocados

Encontramos en el libro de Weiditz tres ilustraciones que nos parece interesante reproducir por su analogía con el primero que hemos visto de Santander, esencialmente en cuanto al tocado se refiere. Son de la Edad Media, algo reducidos en altura respecto a los cucuruchos que usaban las grandes señoras, siendo así más adecuados para uso de la burguesía y clase trabajadora. Ya hemos visto que el de la santanderina era carmesí, alto sin exageración, terminado por arriba en pliegue horizontal.

La lámina C corresponde a una navarra, con "tocado y gorguera blanca". El tocado, muy semejante al de la santanderina, el mismo enmarcado de la cara, es un poco más alto y la postura algo de perfil nos permite apreciar la graciosa caída de la toca por la parte de atrás.

Encontramos otro tocado semejante en la lámina CLII. Ya no se trata de una española, sino de una irlandesa: "así van las mujeres en Irlanda". El tocado es blanco gris, casi idéntico al de la santanderina y la navarra. Demuestra ser de mejor posición, por la gran hopalanda con sus amplísimas mangas hasta el borde de la falda e incluso sobre los coturnos.

Por último, la lámina CXXX es un "vestido de mujer de Bretaña con un tocado blanco realzado con plata". Es algo armado como un sombrero con vuelta redonda. Por lo demás es idéntico al de la navarra, con su gorguera, sus mangas independientes, el delantal blanco, con la diferencia de que la navarra luce una sobrefalda.

Todas ellas visten a la moda de su época, cuyo cambio no es rápido. Por eso en el siglo XVI y en el XVII, son frecuentes esos tocados blancos, a



a



c



b

Lám. II.—a) Vestido de las mujeres en Pamplona; b) Vestido de mujer de Bretaña; c) Vestido de las mujeres en Irlanda.

veces con varias varas de tela, que no se llevan con los trajes regionales, aunque hasta el siglo XIX han llegado algunos tocados que de ellos derivan como puede ser la cofia gallega, los gorros de las francesas de Bretaña y los gorritos blancos de las holandesas. Añadamos que, salvo algún posible detalle, estos trajes no han llegado a los últimos regionales usados en las varias comarcas santanderinas.



Lám. I.—a) Mujeres en Santander, camino de la iglesia; b) Vestido de las mujeres viejas en Santander; c) Vestido de las mujeres en las montañas de Santander y vestido de las vascongadas.

HUMILLADEROS DE LA MONTAÑA
LOS “SANTUCOS DE LAS ANIMAS”*

por

M.^a TERESA SÁNCHEZ TRUJILLANO

* Queremos agradecer desde estas páginas la ayuda que nos ha prestado el Museo Etnográfico de Cantabria en Muriedas. Las fotografías, salvo la de la lámina XI, son de la autora.

Desde los primeros siglos medievales, la cruz apareció como símbolo cristianizador de monumentos y vestigios romanos, e incluso anteriores, en zonas sobre todo donde la romanización fue muy superficial y ni siquiera alteró el ritmo de vida, como ocurrió en las regiones montañosas de todo el Norte de España. También desde muy temprano se levantaron cruces en los caminos con un fin protector al mismo tiempo que indicador, traduciendo de esta manera la costumbre antigua de marcarlos con imágenes o símbolos de Hermes, el dios de los viajeros. En España hay documentos de los siglos IX y XII (1) hablando de este tipo de cruces, pero ni en Galicia, donde el crucero es fiel representación del fervor popular, se han conservado ejemplos tan antiguos, quizás porque muchos de ellos eran de madera. Lo cierto es que el Camino de Santiago estuvo jalonado en todo su recorrido por humilladeros, es decir, la cruz elevada sobre un pedestal y unas gradas como representación abstracta del Calvario, donde se postraban los peregrinos para pedir la protección divina en un viaje lleno de posibles peligros. La cruz era la señalización del camino y la confianza de no saberse abandonado.

Pero la mayoría de los cruceros, incluso los del Camino de Santiago y su área de influencia, no son tampoco románicos, sino del Gótico en adelante. Fue S. Francisco de Asís quien humanizó y popularizó la religión, dando una versión más real y cercana de los personajes sagrados. El siglo XIII significa el abandono de la iconografía abstracta y simbólica de los monjes románicos para convertirse en algo que el pueblo comprenda cuando lo vea. Las fuentes de inspiración del arte reflejo de este nuevo impulso son por tanto los Evangelios Apócrifos, las Meditaciones de S. Buenaventura, Las Florecillas de S. Francisco y la Leyenda Dorada de Jacobo de Vorágine. O sea, los sermones que a diario predicaban los frailes al pueblo y en su propia

(1) CASTELAO, A. R., *As cruces de pedra na Galiza*. Madrid, Akal, 1975, p. 82.

lengua, de modo que el campesino o el burgués de las nacientes ciudades medievales podía contemplar una escena y al mismo tiempo oír su explicación.

La cruz juega en la vida de S. Francisco un papel decisivo y desde ahora va a dejar de ser el Cristo Resucitado en Majestad y aparecerá en el momento de su muerte. Y la Virgen, que fue trono de Dios con el Niño sentado sobre sus rodillas, será madre que juega con su hijo y, como corredentora, partícipe de sus mismos sufrimientos.

Bajo esta nueva religiosidad que caló hondo en el corazón del pueblo hemos de encontrar muchas manifestaciones de su devoción con pervivencia a través de siglos. Se levantarán humilladeros, en cada región con sus propias características, obedeciendo a razones de índole variadísima: cumplimiento de una promesa, súplica de la bendición divina para la hacienda, recuerdo de una muerte trágica; y entonces aparecen en los lugares más diversos: caminos, el atrio de la iglesia, la plaza, los campos, o sobre una roca como testimonio de que alguien se despeñó desde allí.

A esta iconografía y a esta devoción predicada por los franciscanos corresponden los humilladeros de la provincia de Santander. A veces se halla la cruz sola, pero por lo general, y resulta su característica más destacada, son pequeñas capillitas de sillares bien labrados en la mayoría de los casos, —aunque las más pobres son de sillarejo o mampostería—, de planta cuadrada o ligeramente rectangular, cubiertas con bovedilla de cañón o directamente por el tejado a dos aguas con el vértice casi siempre en el frente, o a cuatro aguas. Puede rematar este tejadillo en una pequeña cruz de piedra o hierro.

En su interior se cobija el Crucificado, sólo o acompañado de otras imágenes, los “santucos”, como son denominados en muchas partes de la Montaña. Las cruces más ricas son de piedra, de proporciones muy cortas, es decir, sin sobrepasar las medidas del Cristo, —no como en otras regiones donde son trasunto de las cruces procesionales, elevadas en un alto fuste que les da gran esbeltez—, ofreciéndonos una gama de calidades que va desde el excepcional de Valdecilla, al lado de Solares, hasta la gracia popular del de Castañeda. Pero también nos encontramos con lo que es la cruz nada más, sin imagen y con alguna inscripción relativa al donante o su dedicación.

De madera es el otro gran grupo, siempre más popular, cubierta toda la cruz con escenas en relieve que normalmente están policromadas. Sin embargo la pervivencia hasta nuestros días de estas devociones ha llevado a sustituir y a reponer las cruces destruidas o perdidas por otras de los materiales más diversos.

Parece ser que la costumbre de rodear con una capilla los humilladeros viene de las cruces de madera pintada de Alemania, Austria y Rumanía, y

por tal motivo se cubrían con un tejadillo para resguardarlas de la lluvia y la nieve. Pero el carácter práctico de los humilladeros montañeses sobrepasa el mero cobijo de la cruz (que cuando es de piedra no necesita tanto el techo) y cumple la doble finalidad, más importante aún, de servir de refugio al caminante o al pastor sorprendido por el mal tiempo. En esta última acepción la gente de la Montaña los llama "asubiaderos", que en el lenguaje de la tierra significa lugar donde guarecerse (de "asubiar": ponerse a cubierto de la lluvia) (2).

Estos "asubiaderos" están cerrados con una reja practicable y tienen en su interior un banco, de piedra, adosado a las paredes laterales. Casi siempre la cruz que cobijan es de madera, porque las de piedra aparecen en humilladeros más pequeños, que sólo cubren la imagen o imágenes, y suelen estar cerrados por la reja cantábrica, de barrotes empotrados en el muro. De todos modos esta regla no se cumple tan estrictamente y hay humilladeros con la cruz de madera reducidos al mínimo espacio, como es el de Ruente, en Cabuérniga, y otros que tienen la cruz de piedra y lugar con bancos para refugiarse, como el de Bárcena Mayor en el mismo valle.

La localización de estos humilladeros es principalmente en los valles, de pie a lo largo de los caminos pidiendo al que pasa ante ellos una oración por quien los levantó, o perdidos en las mieses y los bosques, indicando en este caso los términos entre un municipio y otro.

Tal diversidad y la tipología de las cruces ha dado pie para dividir este estudio en varias partes y una de ellas es el presente trabajo dedicado precisamente a la más típica, rica y numerosa de sus manifestaciones. Se trata de cruces de piedra sobre un pedestal con abundante labor escultórica en ambos, de los que son constantes el Cristo y bajo El, en relieve, S. Francisco ofreciendo su cordón salvador a las almas que purgan sus pecados entre las llamas.

El tema iconográfico del Juicio Final, los justos y los condenados, es decir, el Más Allá, cobra una gran importancia a raíz de la peste negra que asoló Europa en 1348. La religiosidad popular, que en todas las culturas y latitudes, ha considerado a la muerte como uno de los ejes en torno al cual gira parte de sus creencias y manifestaciones, tiembla ahora ante la gran amenaza segura con su conciencia despierta por los frailes de las órdenes mendicantes. De este sentimiento surgen en Francia las Danzas de la Muerte y la estética cada vez más macabra de representar la yacente de los sepulcros como un cadáver en descomposición, incluso comido de gusanos. Las figuraciones del infierno con todas las torturas que vio S. Patricio son habituales en los

(2) GARCÍA LOMAS, G. A., *El lenguaje popular de la Cantabria montañesa*, Santander 1966.

tímpanos de las catedrales y en las tablas de los retablos, pero el Purgatorio no empieza a tener verdadera importancia hasta la Contrarreforma, cuando se ve atacado por los protestantes y la Iglesia católica sale en su defensa con las armas de sus sermones e indulgencias. A partir de este momento, el Purgatorio pasa a la iconografía popular.

La repetición del tema y de los motivos iconográficos en los humilladeros montañeses es sorprendentemente inmutable y resulta muy difícil establecer una evolución cronológica. En la Montaña se les da el nombre de "santucos de las ánimas" o "las animucas", y a este grupo pertenecen los de Las Presillas, Torrelavega, Castañeda, Museo de Muriedas, Correpoco, Solares, Selaya, Esles y Anaz. (Fig. 1).

En Las Presillas hay cinco, restos de un antiguo y monumental viacrucis. A la salida del pueblo, medio oculto por los árboles está el primer humilladero, cuya protección no ha sido suficiente para salvar a la cruz de la erosión y la acción del hielo que han ido desgastando poco a poco las partes más salientes de la escultura. Sin embargo, en él podemos observar los convencionalismos y constantes características de este tipo: Cristo aparece con la cabeza inclinada sobre su hombro derecho dejando caer una larga melena. El paño de pureza, que le cubre parte de las piernas, se pliega en líneas concéntricas y queda anulado, también sobre su cadera derecha, formando un gran remolino de telas. Por último, la imagen cruza sus pies, sujetos por un solo clavo y se apoya en la calavera con las dos tibias. (Lámina I, a).

En el pedestal, casi tan alto como la cruz, está S. Francisco y una representación del Purgatorio. El santo, de medio cuerpo, asomado a un púlpito o brocal, levanta en la mano derecha una cruz, mientras con la izquierda tiende su cordón a las almas que surgen del fuego para asirse a él. Siempre aparecen en dos filas, las de la superior llegan a mostrar hasta la cintura, y las de abajo sólo son tres o cuatro cabecitas rodeadas por las llamas. Este tema lo veremos con idéntico tratamiento en puntos muy distantes, con diferencias sutilísimas que ya iremos viendo más adelante.

Aunque lo desgastado de la piedra no permite apreciar el cuidado de las superficies, ciertos detalles, como el modelado de músculos y venas en los brazos en tensión de Cristo, los pliegues paralelos del hábito de S. Francisco, o la torsión de su cordón, indican una sensibilidad en el escultor posiblemente reflejo de un modelo que él tenía "in mente".

No lejos de allí, se encuentra la segunda cruz, descubierta, muy semejante. El Cristo tiene destruida parcialmente la cabeza, pero sin embargo la minuciosidad de la talla se puede contemplar mucho mejor: el pelo, las venas de los brazos, las costillas..., sólo el paño de pureza cae con más rigidez. A los pies de la cruz, en el frente del pedestal, la Dolorosa reza con las manos

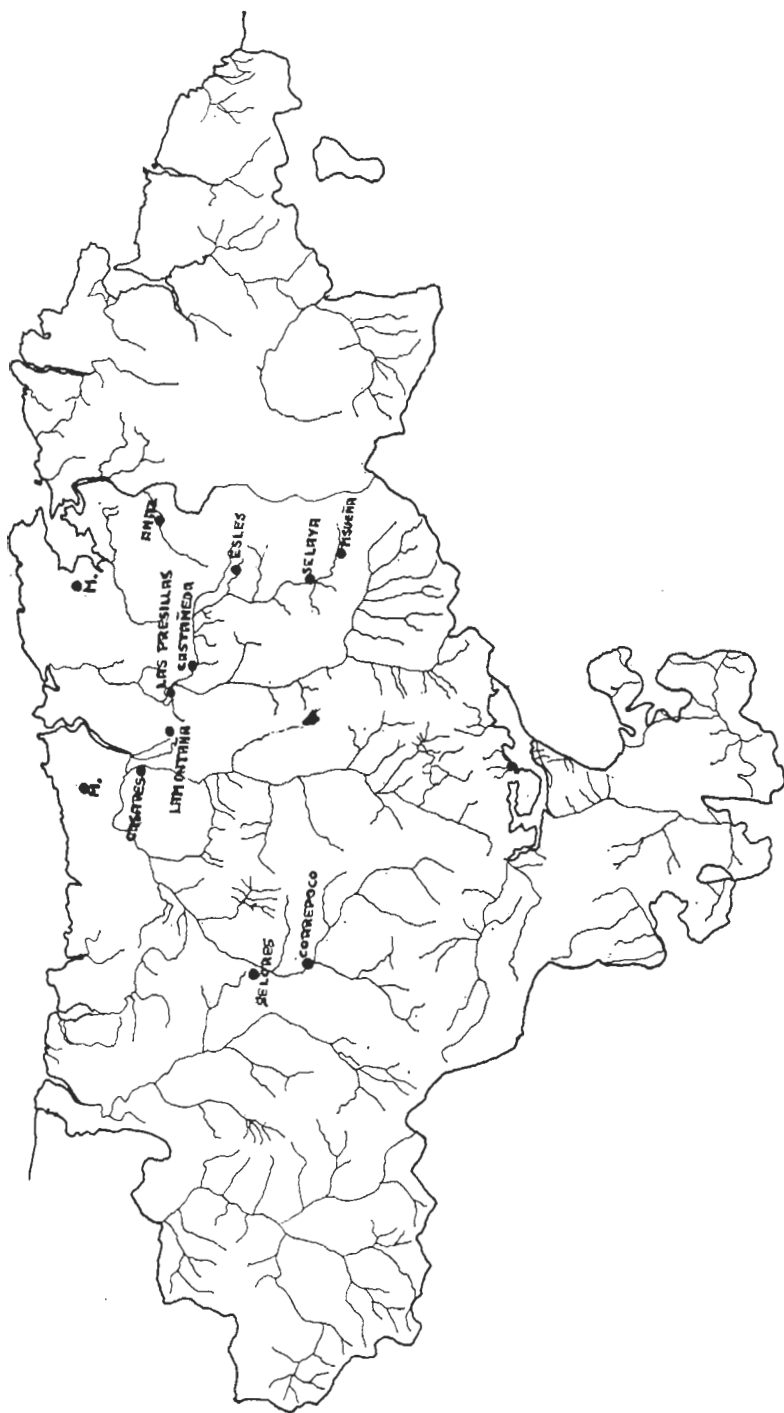


Fig. 1.—Distribución geográfica de las cruces de piedra.

juntas, de las que pende el “pater” (el rosario medieval sin división en misterios), envuelta en un amplio manto, que la cubre de la cabeza a los pies. Su figura es completamente monjil, acentuada además por la toca rizada alrededor de su cara. Es muy frecuente la imagen de la Virgen en esta actitud en las cruces de piedra, y su iconografía adquiere también el carácter de fórmula, y así la hallamos representada sin ninguna variante en multitud de sitios. (Lám. I, b).

Bajo la Virgen, prácticamente incrustada en el suelo y tapada por la hierba, asoma la cabeza de S. Francisco.

Esta disposición queda de manifiesto en el tercer ejemplo del mismo pueblo, reducido tan sólo al basamento empotrado en una tapia, pues de la cruz únicamente se conserva el extremo de un brazo con su correspondiente mano mutilada. La Virgen, S. Francisco y las almas entre las llamas vuelven a ocupar el frente. Incluso se repite el motivo de que una de ellas ha logrado alcanzar el cordón y ganar su rescate. Sin embargo, se advierte en él un trabajo más rudo, el relieve más plano y más esquematismo en el modelado. (Lámina II, a).

El último, una capillita de sillería con arco de medio punto, demuestra la pervivencia de estos “santucos” a través de los años, al leerse en la clave, desplazada verticalmente por ruina, “1874”, fecha muy avanzada, como veremos, para estas cruces de piedra. En la jamba izquierda va la inscripción dedicatoria:

“A DEVOCION DE D. MANUEL DEL RIVERO Y”

que se continúa en la derecha con la palabra “CEBALLOS”. Debía terminar con alguna alusión al donante o a su mujer, que también es habitual, pero el estado de la piedra no permite averiguar más.

El interior responde a la misma descripción de la primera cruz, es decir, con sólo S. Francisco y las “anumucas” en el pedestal.

La quinta imagen de Las Presillas no pertenece a este grupo por sus propias características, pero tiene el dato valiosísimo, aunque difícil de leer, de estar fechada en 1669, de donde deducimos que era uno de los hitos más antiguos del viacrucis —lo es, desde luego, de todas las que hemos encontrado—, y que se fueron levantando o reponiendo a lo largo de muchos años.

En Torrelavega hallamos de nuevo esta cruz. Está situada en el Barrio de Casares, también llamado “La Corralada del Infierno” como alusión a la gente que en él vivía, aunque la escena del fuego purgando los pecados de-

bió influir bastante en tal denominación. Dentro de una propiedad particular que es hoy una serrería, es prácticamente igual a las tres anteriores, pero tiene notas que la distinguen: la cruz presenta las aristas achaflanadas y se une al pedestal, más ancho, en una suave curva. La altura de ambas partes es la misma y alcanza un total de 1,69 m. (Lám. II, b).

La figura del Crucificado, coronado de espinas y con la cabeza ligeramente inclinada hacia la derecha, vuelve a mostrar el mismo cuidado en la ejecución del desnudo, donde se aprecia el detalle de los músculos de los brazos y las manos con los dedos cerrados en torno a los clavos. El paño de pureza se pliega con esquematismo caligráfico y cae, anudado a la derecha como ya hemos visto, sin ningún movimiento. Falta, sin embargo, la calavera en altorrelieve y las tibias bajo los pies de Cristo.

En el pedestal se repite el tema franciscano y las ondas que representan el Purgatorio ocupan gran parte del espacio. La calidad de la talla y el interés por los volúmenes del Cristo se han convertido en este relieve en una escena plana de más expresionismo devoto que espíritu artístico.

Esta cruz del Barrio de Casares tenía "asubiadero" y aún se la llama "cruz del asubiar", pero de él únicamente se conservan las jambas, reaprovechadas a la entrada de un jardincillo particular, y algunos sillares más, igualmente dispersos por otras casas.

Pero lo que hasta ahora no hemos podido analizar con detenimiento es el rostro de Cristo, siempre machacado por el tiempo u otras causas. En Castañeda surge con toda la ingenuidad y la gracia de la imaginería popular. El humilladero está situado en un cruce de carreteras en el mismo lugar donde hubo otro anterior (3) y hoy se alza sobre un complicado basamento moderno, formado por dos cubos y dos troncos de pirámide superpuestos escalonadamente. Pero gracias a un dibujo de 1888 de Isidro Gil conocemos la cruz entera con su pedestal original, de forma trapezoidal, trabajado con los mismos temas que venimos estudiando. (Fig. 2).

Volviendo a la imagen de Cristo, se nota un cuidado mucho menor en los volúmenes, sobre todo en el tratamiento de las costillas que son simples surcos en el torso. Parece que el interés mayor se ha centrado en el rostro. Enmarcados por la gran corona de espinas y la rizada melena que cae sobre el hombro derecho, se ven los ojos con los párpados muy hinchados, la nariz pequeña, entreabierta la boca, y unas orejas desproporionalmente grandes. Su expresión resulta un tanto simiesca, aunque no exenta de verdadera gracia, señal de que se trata de un auténtico artista popular, es decir, con estilo propio, sin caer en vanas pretensiones ni mal gusto. (Lámina III a).

(3) AMADOR DE LOS RÍOS, R., *España. Sus monumentos y arte*. Santander, Barcelona, Ed. Artes y Letras, 1891.

Al pie de la cruz se postraba la Dolorosa, la misma de Las Presillas, envuelta en su manto y con el "pater" entre las manos. Y bajo su imagen, S. Francisco y el Purgatorio, que en el dibujo de Isidro Gil aparece como un fraile rechoncho, a diferencia de las representaciones anteriores siempre delgado y pequeño. El resto del pedestal está ocupado por las almas y las ondas llameantes.

Acabamos de ver el primer paso de este tipo de humilladeros en los que la constante es la iconografía de S. Francisco y, con frecuencia, la Dolorosa a los pies de la cruz. Pero este grupo acusa una evolución, sin implicar un cambio en la cronología, hacia un mayor enriquecimiento. Fundamentalmente sigue siendo la cruz sobre un basamento y S. Francisco en él. Lo que es distinto es la imagen de la Virgen adquiriendo autonomía propia y convirtiéndose en figura exenta al lado de la cruz. La simetría se compensa entonces con otro santo, no necesariamente S. Juan, el discípulo predilecto que acompañó al Maestro en el Calvario, sino el que dicte la devoción personal de quien mandó levantar el humilladero.

En el Museo Etnográfico de Muriedas se reconstruyó hace algunos años un "asubiadero" traído de la Hoz de Santa Lucía (Ayuntamiento de Mazcueras) y en su interior se colocó el grupo que acabamos de describir procedente de otro de Viérnoles.

La figura de Cristo no nos dice nada nuevo, con la misma inclinación de cabeza, los mismos pliegues en el paño de pureza, y apoyado en la misma voluminosa calavera que ya nos es familiar. El pedestal tampoco muestra innovaciones: un alma ha cogido el cordón de S. Francisco y ofrece a nuestra vista el gracioso cuerpecillo desnudo, como aparecía en Las Presillas.

Pero a ambos lados de la cruz, en basamentos casi tan altos como el de ésta, están la Virgen y S. Juan. A la izquierda, la imagen de la Dolorosa es una versión en grande de las que ya conocemos: la forma triangular de su largo manto, la toca, las manos juntas, el "pater" pendiente de su cuello y los plegados de la túnica no difieren en absoluto de los relieves de Las Presillas.

San Juan, a la derecha, es más rudo, más rígido en la postura, quizás porque el maestro carecía de la receta iconográfica y hubo de improvisarla sobre la marcha. Tal se deduce del forzado gesto de su cabeza vuelta hacia Cristo, la desproporción de sus brazos, y el tamaño de sus manos. Por otra parte, el volumen general de la figura es muy semejante al de la Virgen, queriendo decir con esto que el escultor empezó de la misma forma pero no supo hacer los detalles (Lám. XI).

En la cara externa de los basamentos hay inscripciones a ambos lados. La que corresponde al de la Dolorosa es prácticamente ilegible. La otra dice:

A DEVOCION / DE JUAN FERNANDEZ MIÑA / AÑO DE 1749/.

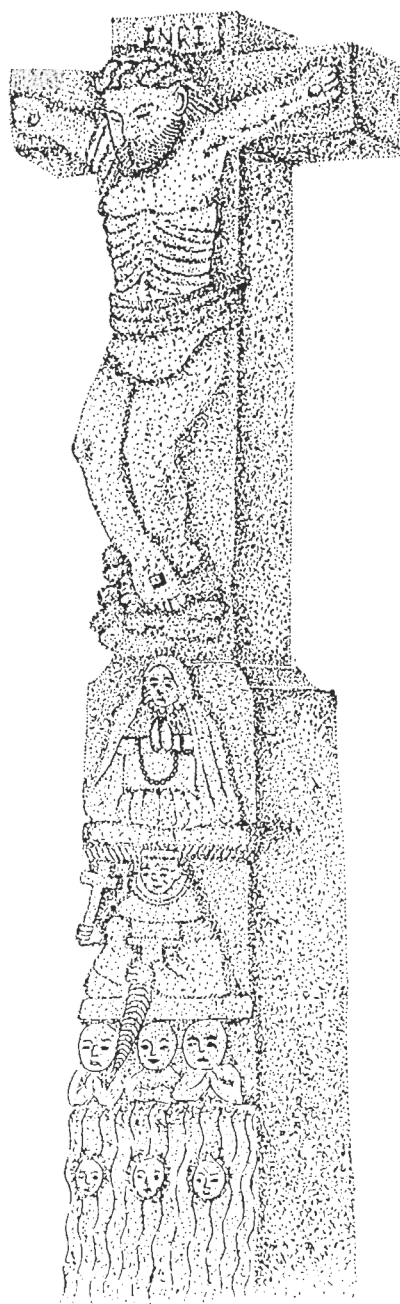


Fig. 2.—La cruz de Castañeda según el dibujo de Isidro Gil.

Ambas inscripciones fueron posteriormente picadas y recubiertas de estuco y pintura, con una nueva inscripción pintada, de la que sólo se leía, cuando la pieza llegó al museo: AÑO DE 1862.

Mucho más cuidados y además con el excepcional valor de llevar la fecha inscrita son los de Correpoco y Selores, los dos en el valle de Cabuérniga.

El de Correpoco, al borde de un sendero en el bosque, es un humilladero de sillares con tejado de piedra a dos aguas, y estaba abierto en el frente por un hueco en forma de ventana rectangular, flanqueada por dos jambas con zapatas, también de piedra, que sostienen el dintel, monolítico, con la inscripción dedicatoria. Se cerraba con una reja impracticable, o sea, con los barrotes empotrados, que ha desaparecido y únicamente conserva el travesaño horizontal. (Lámina III, b).

En la interior encontramos la cruz sobre su pedestal y las imágenes de S. José y la Dolorosa a sus lados (Lám. IV, a). No vamos a repetir nada acerca de lo que ya resulta un invariante, aunque sí queremos hacer notar el esmero con que se ha tratado la cabeza de S. Francisco.

La Dolorosa, a la derecha, presenta el mismo tipo de siempre, pero también se observa en ella mayor cuidado en señalar los detalles más pequeños, los pliegues más diminutos, y los rasgos de su cara, totalmente destruidos, debían ser delicados y expresivos. (Lámina V, a).

En S. José volvemos a advertir la misma falta de soldura respecto al resto de las figuras que pasaba en el S. Juan de Muriedas. El manto le cuelga de los hombros y lo recoge sobre su brazo izquierdo formando una curva a la altura de las caderas dura como si no se tratase de tela doblada. Lleva en la mano izquierda la vara de nardos y al Niño en el otro brazo, en una postura rígida como si estuviera sosteniendo un muñeco de muy poco peso. Jesús a su vez, está representado con la misma fórmula utilizada en el alma aventurada que, colgada del cordón de S. Francisco, logra izar su cuerpo de las llamas; es decir, con la cabeza y el tronco frontales, las piernas de perfil, el brazo que queda atrás levantado, y el otro flexionado cerca de la cintura. (Lámina IV, b).

El humilladero estaba enfoscado por dentro y totalmente cubierto de pinturas sencillas, planas, dibujando a línea y casi con un solo color. motivos vegetales y cruces como decoración de relleno. También en los basamentos de S. José y la Virgen hay restos de letreros pintados, ilegibles por su mala conservación, que posiblemente contuvieran alguna oración o frase piadosa de carácter funerario.

La que realmente nos interesa es la inscripción del dintel partida en medio por una cruz:

“ESTE OMILLADE / RO IZO MARIA AN/TONIA DE MIER I TERA /
N ENRIqVEZ BIVDA / DE DON MANVEL / DE TASILE AÑO 1746”/

Aparte de la fecha que nos sirve de clave para datar otros muchos, esta inscripción nos informa sobre la causa y fin de los humilladeros, a lo cual ya hacíamos alusión en las primeras páginas. Tenemos, pues, uno levantado como ofrenda o exvoto por una devoción personal, y a eso debemos agradecer el interés por dejar nombres y años. Además aquí aparece un detalle curioso que no hemos encontrado en ningún otro sitio: es un hueco pequeño, como para permitir el paso de una mano, en el frente del muro derecho, comunicando con otro en la base del mismo muro pero en su cara interna, y cerrado con una piedra perfectamente ajustada. Es un sistema sencillo para recoger las limosnas de los caminantes.

Mejor estado de conservación ofrece el de Selores, por lo menos en lo que se refiere al humilladero en sí, de buena sillería, arco de medio punto sobre jambas molduradas en la base y a modo de capitel, y tejadillo, también de piedra, a dos aguas. El vano está cerrado por una reja practicable, en cuyo montante se lee la fecha y el nombre de los donantes:

“AÑO DE 1786 SE IZO A DEVOCION DE ANTONIO Y AgUSTIN
DE TAGLE Y SUS EREDEROS”. (Lámina V, b).

En el interior, el Cristo nos recuerda bastante al de Castañeda, por su gran corona de espinas, los ojos cerrados y la boca entreabierta, pero sobre todo, por sus enormes orejas. Además el modo de señalar las costillas, aunque no es el mismo, indica igual impericia en estos rasgos anatómicos, buscando más el expresionismo que una observación directa del natural. Y por otro lado, el paño de pureza, anudado en la cadera derecha, cae formando unas ondas muy características. ¿Se trata del mismo maestro? Ya veremos estos problemas más adelante. (Lámina VI, a).

En el pedestal está S. Francisco y el Purgatorio, y a los lados de la cruz, sobre ménsulas de piedra, la Dolorosa y S. Antonio. La imagen de la Virgen no presenta nada destacable, y la presencia del santo se explica fácilmente por ser el patrón de quien levantó el humilladero. Completamente frontal, con unos enormes ojos de mirada perdida, lleva en la mano una palma y en la izquierda al Niño con igual sensación de ingravidez que observamos en Corepoco y la misma postura estereotipada.

Para terminar este apartado de los grupos escultóricos es necesario incluir en él una Virgen de procedencia desconocida que se conserva en el Museo de Santillana. Está situada en una hornacina exterior de la Cartuja Regina Coeli y no presenta ninguna característica especial respecto a las anteriores. La limpieza de la piedra permite ver claramente la hechura de los vestidos, formados por dos túnicas superpuestas, corta y sin vuelo la superior dejando asomar por debajo los pliegues acanalados de otra interior, larga hasta los pies. Esta indumentaria es idéntica en todas las imágenes de la Dolorosa. (Lámina VI, b).

Una vez estudiadas estas cruces con rasgos comunes extraordinariamente repetidos, vamos a abordar otros ejemplos, que, teniendo la misma iconografía, difieren bastante en su representación. La primera es la cruz del Alto de Lamontaña, sobre la cima de ese nombre que domina Torrelavega. Tiene forma ligeramente apiramidada, con las aristas matadas en un achaflanamiento y apoyada en una pequeña base rectangular. Su altura total es de 1,58 m. más 0,14 de base. El tiempo y el abandono han dejado sentir su paso en los abundantes relieves que cubrirían ambas caras de la cruz, e incluso los extremos de los brazos. Así, en el anverso, mirando hacia el pueblo, aparece la figura de Cristo mutilada en aquellas partes más frágiles, es decir, la cabeza, los brazos y las piernas, que estaban exentos. Nos queda todavía el torso de gran detallismo anatómico, y el paño de pureza anudado a la derecha y cayendo en movidos pliegues. A sus pies se aprecia aún el relieve muy perdido de la calavera y las dos tibias. Y más abajo, en la base misma de la cruz, está la Dolorosa en su apariencia habitual. Coronando el humilladero una cartela ovalada parece tener grabada la fecha en números romanos, pero sólo es legible "...XX...". (Lámina VII, a).

En el reverso y en el centro se encuentra el busto de la Verónica mostrando el paño con el rostro de Cristo. Bajo ella, S. Francisco señala con su mano izquierda la cruz que levanta en la derecha en un claro gesto de predicación. Las ánimas apenas son perceptibles en la piedra. Y en la base, una figura femenina con larga túnica, sin velos no tocas a la cabeza, lo que permite ver un curioso peinado de rizos, representa a María Magdalena, con algo en la mano parecido a una jarra, posiblemente el frasco de perfumes. (Lámina VII, b).

Completa la decoración de la cruz unas cabecitas de querubines mofletudos y sonrientes en los extremos de cada brazo.

Esta cruz de Lamontaña es original por muchos motivos: en primer lugar, su forma completamente distinta de las demás. En segundo lugar, su ico-

nografía, con muchos más temas referentes a la Pasión que en las otras. Y por, último, su estilo. En efecto, aunque el estado de la piedra nos impide apreciar muchos detalles del modelado, nos es posible observar un cuidado especial en el tratamiento de los pliegues, finos y suaves, y de los rostros de la Verónica y de los querubines, llenos de expresividad y naturalismo. Pero si nos fijamos detenidamente en el cuerpo de Cristo, la diferencia con los otros es evidente: las costillas, en su sitio, configuran el diafragma contraído y hundido el estómago; y el paño de pureza ha perdido sus tres líneas concéntricas convencionales y cae con soltura movido por un imaginario viento. Es una lástima no poder contemplar el rostro y los brazos de la imagen, seguramente llenos de realismo.

Pasamos por último a estudiar las cruces sobre rollos, que debieron ser bastantes más de las que hoy se conservan, pero sólo elegiremos de entre ellas las que lleven la iconografía de las ánimas.

Así pues, el más monumental es un rollo en la cerca de la casa de Ricardo León en Selaya. Está dividido en dos cuerpos: el primero, con el pequeño humilladero encerrado en una hornacina de medio punto, y el segundo lo ocupa el escudo de la familia; lo remata un casquete estérico rodeado por cuatro pirámides herrerianas y en el punto más alto una imagen mutilada. (Lámina VIII, a).

El humilladero, a pesar de su tamaño, tiene todas las imágenes de los grupos y todavía cabe en él algunos motivos decorativos. Está formado por un nicho avenerado que cobija la escena franciscana, y a ambos lados, bajo otros arquillos de medio punto se hallan la Virgen de Valvanuz a la izquierda, patrona del valle del Pas, y a la derecha la soledad. Las dos Vírgenes, en relieve, llevan a sus pies una inscripción con la advocación correspondiente: "BALV" y "SOLD". Cristo crucificado remata el arco central, y dos águilas con las alas explyadas los laterales. (Lámina VIII, b).

Poco más se puede decir sobre este conjunto, sino señalar su arte popular, que parece concentrarse en los pequeños detalles, aunque aquí se ha logrado una buena composición.

El estilo lo hubiéramos estudiado mejor en la imagen que corona el rollo. Es un santo desnudo al que le faltan la cabeza y los brazos, apoyado en un tronco o muro. Por la postura del torso y las piernas podría ser S. Sebastián, quizás el patronímico de quien constituyó la casa. En cuanto a su estilo, muestra los mismos volúmenes redondeados del grupo de abajo.

No podemos dar por completo este capítulo sin incluir en él los "santucos de las ánimas" por antonomasia. O sea, aquellos donde este tema tan re-

petido ha adquirido importancia tal hasta convertirse en escena principal y casi única del humilladero, pues la cruz queda relegada a remate del núcleo central. Por otro lado, su parte arquitectónica es una simplificación de los rollos.

El más representativo, y también el más bello, es el de Esles, en el Pas, empotrado en una tapia del Barrio del Cruce. Es un gran relieve de S. Francisco con sus almas, bajo una venera que sirve de fondo a la escena. (Lámina IX, a). Aquí se han perdido todas las fórmulas y convencionalismos que tenían los otros y nos presenta una composición llena de libertad y movimiento, completamente nueva a la que se une el gran estilo del escultor. Ante su arte no podemos hablar ya de un simple maestro popular, sino de alguna mano más destacada. Lo mismo nos pasa al contemplar a Cristo en la cruz de coronamiento. Aún siguiendo la postura típica y tópica, el interés anatómico es mucho mayor, más perfecto; el rostro de la imagen está cuidado en todos sus detalles, e igual ocurre con los plegados de la tela (Lámina IX, b).

Pero, a pesar de su buen arte, no tiene inscripción alguna que perpetúe de quién o para quién se hizo, ni publique su fecha.

Muy parecido a éste, con la escena central en madera, es el de Anaz. El humilladero en su conjunto muestra bastantes elementos de la arquitectura montañesa. Está formado por un cuerpo rectangular sobresaliente del muro de una cerca y unido a él por una gran voluta a cada lado, resolviendo así la diferencia de alturas. Encima va la cruz, sin cristo, únicamente con una corona de espinas y unos clavos en los extremos de los brazos. (Lámina X, a).

La tabla ha sufrido bastante y la figura más afectada es S. Francisco, al que le falta la cabeza; sin embargo, la expresión de las ánimas y la composición general revelan un gran estilo. Bajo este cuerpo central se lee en grandes capitales:

“CON LIMOS/
NAS, I ORACI/
ONES, SALDRE/
MOS DE ESTAS/
PRISIONES/
AÑO DE 1814/”

También de madera es el pequeño “santuco de las ánimas” de Pisueña, reducido a un pequeño relieve en una cerca, sin cruz. Con él volvemos al S. Francisco convencional de siempre, sin innovaciones de ninguna clase.

(Lámina X, b). Un poco más arriba, en el mismo pueblo, hay otro humilladero bastante rústico que tenía en su nicho central una tabla como ésta y cruz de remate. Conserva aún una inscripción bastante ilegible con fecha, de la que únicamente se puede descifrar "17...".

Con esto cerramos el capítulo, pero no por eso se han agotado las representaciones de S. Francisco, apareciendo en cruces de madera, casi todas del siglo XIX, que por sus características forman un grupo con entidad propia. Los sermones de los frailes y las misiones que llevaban a cabo en los rincones más profundos de los valles cuando comenzaba el deshielo ejercieron una influencia decisiva en la piedad del pueblo, apreciable no sólo en la Montaña sino en todo el Norte, y así encontramos "las ánimas" en Asturias y en Galicia los extendidos "petos das ánimas". Pero estos paralelos los estudiaremos más despacio al tratar de las cruces de madera.

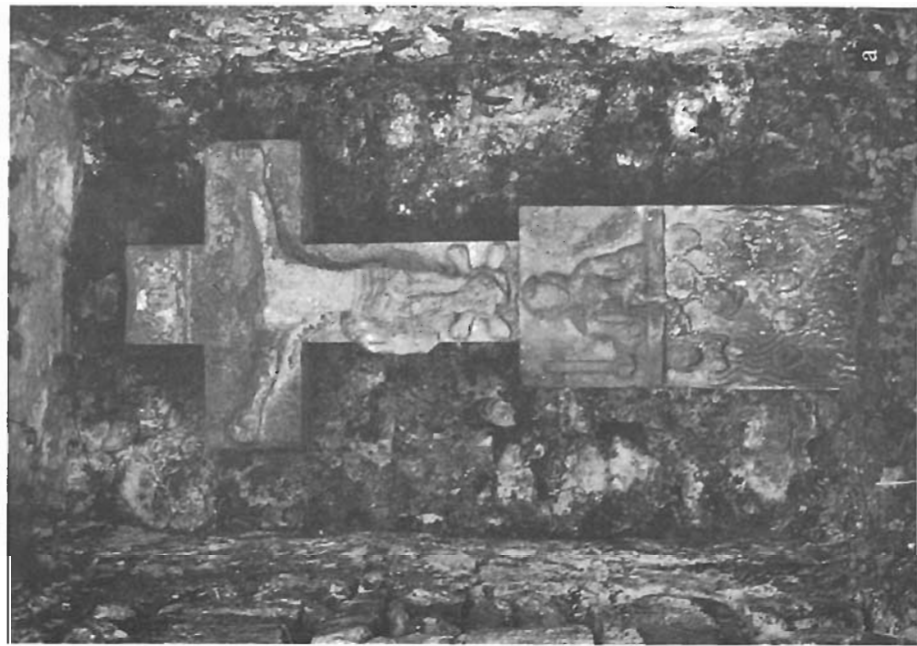
No podemos concluir este estudio sin abordar el problema de la cronología y las atribuciones.

Las fechas que han llegado a nosotros en las cruces de piedra —1746 en Correpoco, 1786 en Selores, más alguna fechada en estos años que no está en estas páginas por no pertenecer al grupo—, nunca sobrepasan ni hacia arriba ni hacia abajo el siglo XVIII. Por otra parte, dejando a un lado las escenas suplementarias, repetición sin fin de una fórmula expresiva, la imagen de Cristo nos indica el modelo de inspiración. Si nos fijamos en el interés por una anatomía realista que revela las señales del sufrimiento, tales como el cuidado en indicar las costillas, la tensión de los pectorales y de los brazos, la contracción del diafragma y el detalle de las venas, estamos ante las características de los Crucificados barrocos, síntesis de realismo y expresionismo que podían ser admirados al mismo tiempo como obras de arte y venerados con imagen de auténtica devoción. Además el trabajo de los paños de pureza es una trasposición sencilla de aquellos otros arremolinados en torno a las caderas de Jesús y movidos por los vientos del Gólgota que sintieron los imagineros del siglo XVII y XVIII. Estas consideraciones bastarían para situarlos cronológicamente, teniendo en cuenta que nos movemos en el elástico campo de las manifestaciones populares del arte. Pero las pocas fechas y las comparaciones estilísticas entre una cruz y otra nos concretan la época de su creación.

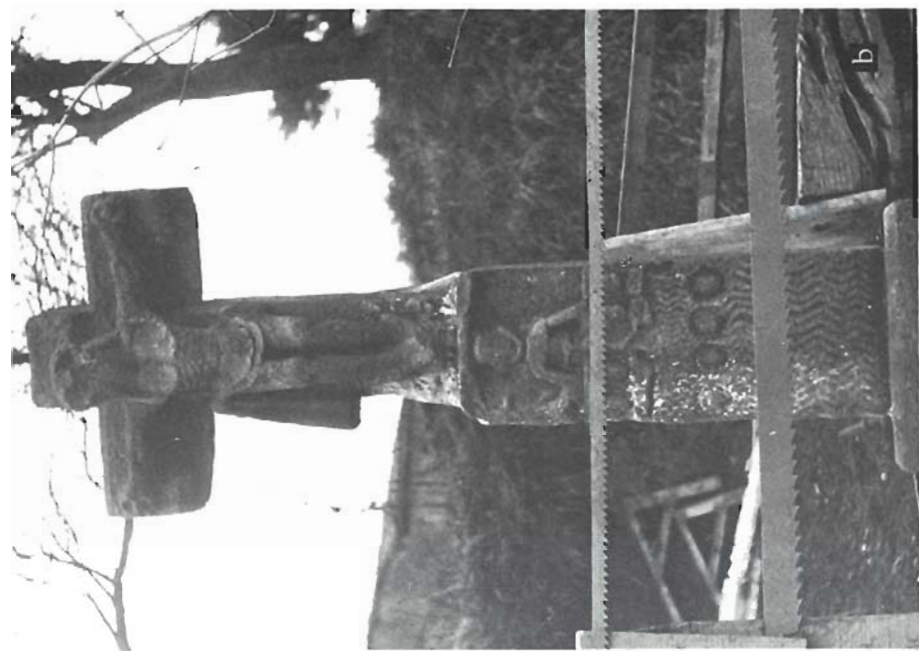
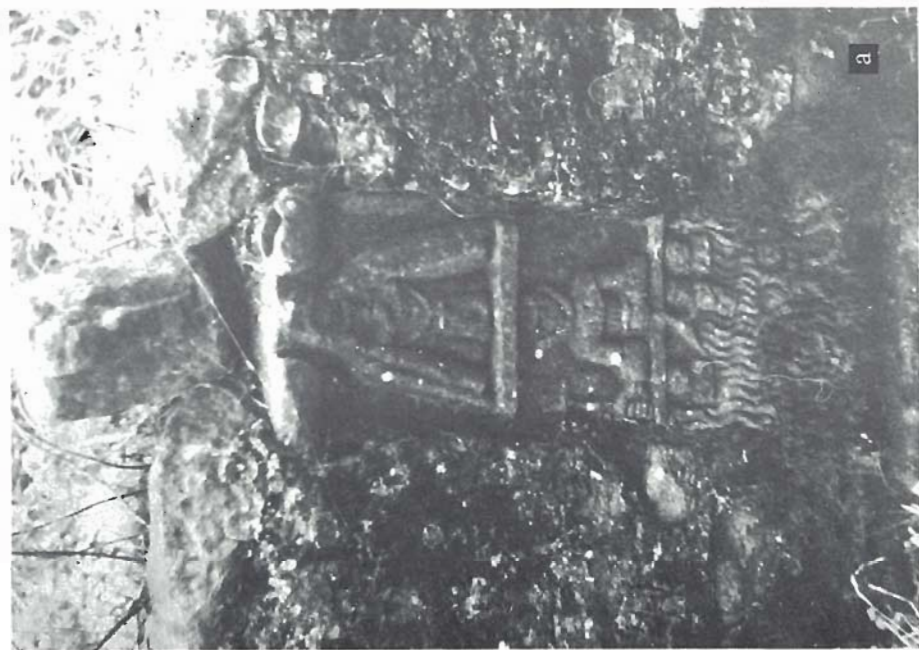
Otro problema al que aún no podemos dar respuesta es el de la paternidad artística de estos "santucos". La Montaña es una región donde siempre hubo piedra abundante y apta para trabajarla, y también manos que supieron hacerlo con verdadera maestría. Fueron los trasmeranos los que mayor

fama alcanzaron y entre las largas listas de apellidos figuran algunos naturales de lugares donde se han encontrado cruces. Sin embargo son muy pocos los datos para relacionar a estas con aquéllos, y sería muy aventurado dar nombres. No obstante, al hacer el análisis individual de cada "santuco", establecimos ciertos parentescos, y sin poder asegurar aún nada es muy probable que la cruz de Castañeda y el grupo de Selores sean del mismo escultor, y que los relieves planos y esquemáticos del Barrio de Casares y del pedestal aislado de Las Presillas también apunten una mano común.

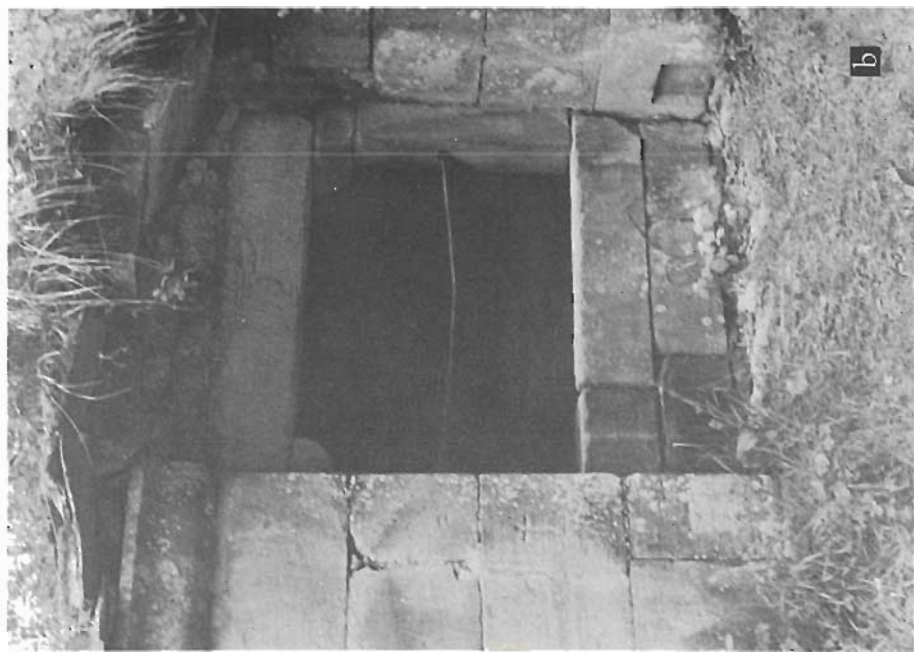
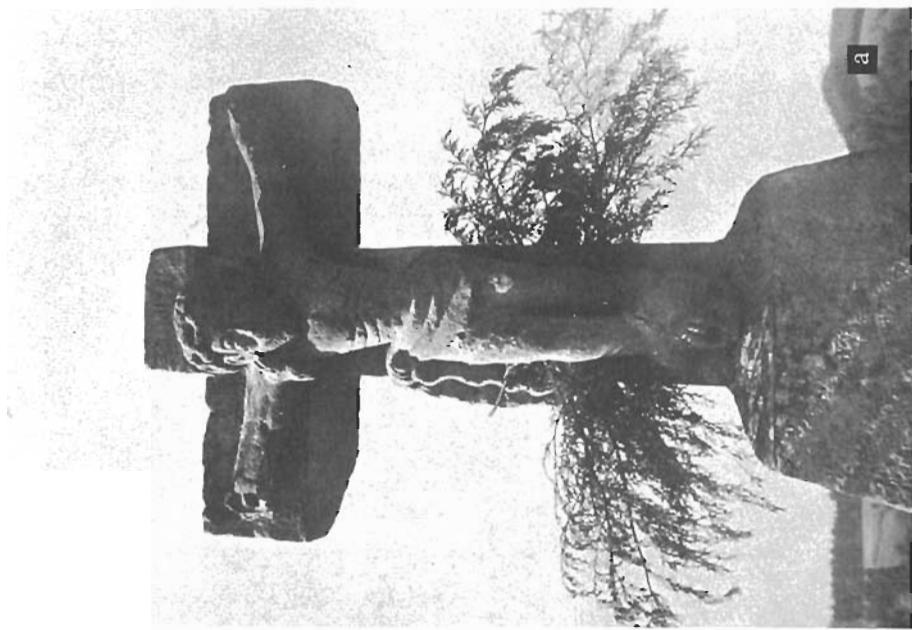
Nada más podemos hacer por ahora mientras no aparezcan los eslabones que nos faltan. Con todo, el trabajo sigue en pie en espera de encontrar la clave.



Lám. I.—a) Las Presillas, “Santuco” con “asubiadero”; b) Las Presillas, “Santuco” sin “asubiadero”.



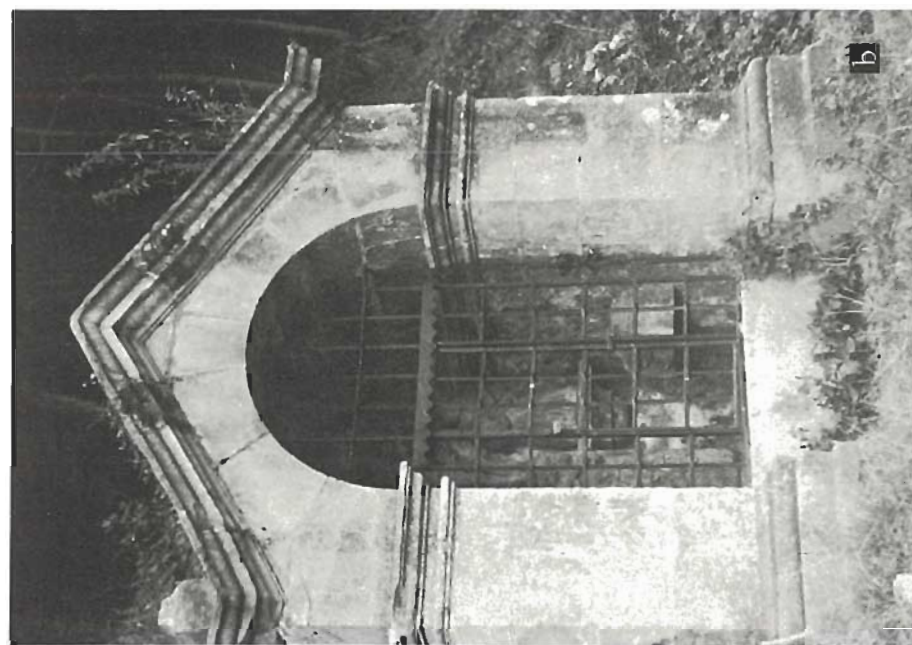
Lám. II.---a) Las Presillas, Las "animucas"; b) Cruz del Barrio de Casares.



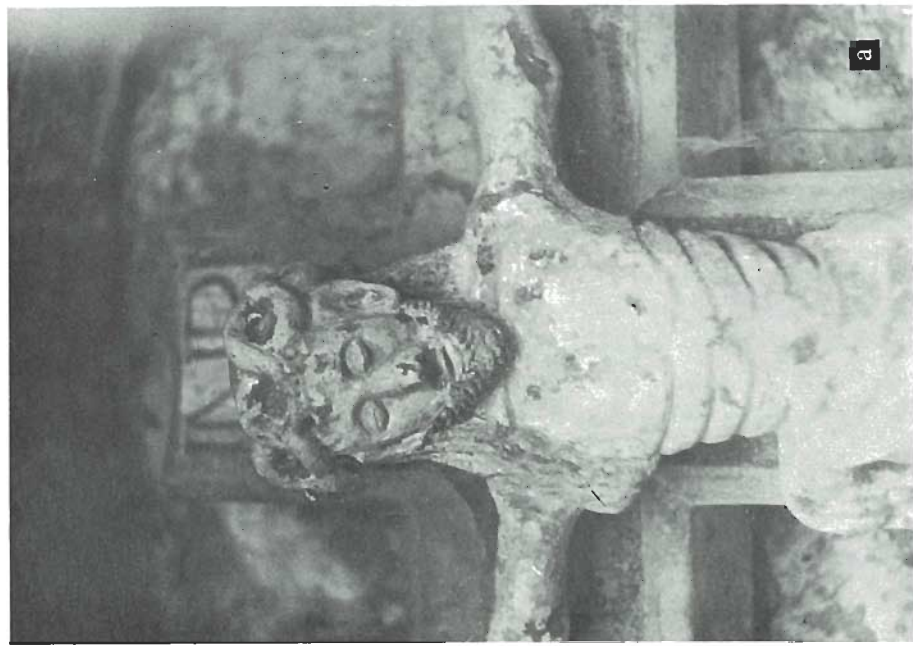
Lám. III.—a) Cruz de Castañeda; b) Humilladero de Correpoco.



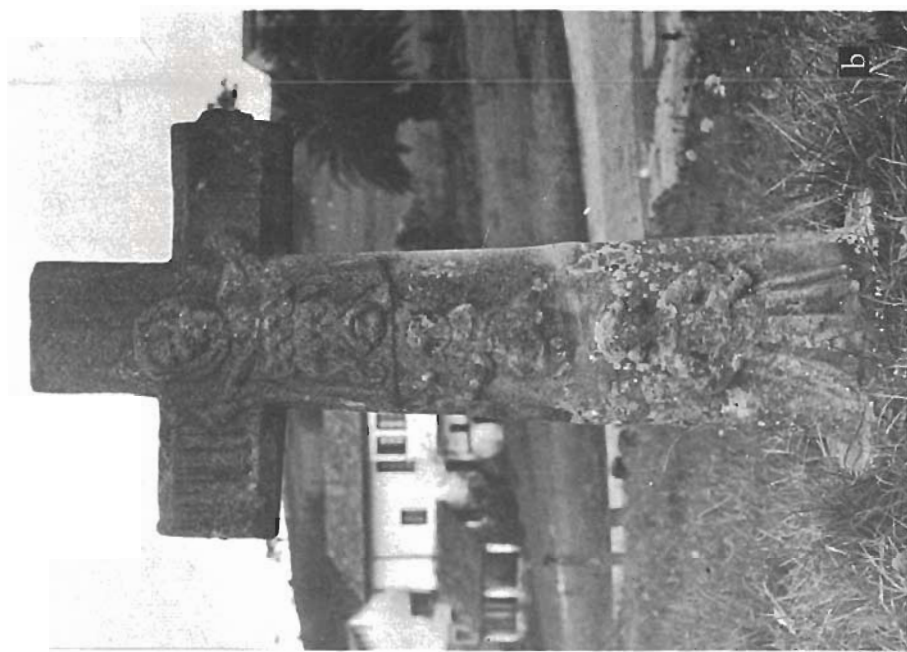
Lám. IV.—a) Correpoco, Detalle del Cristo; b) Correpoco, Detalle de S. José.



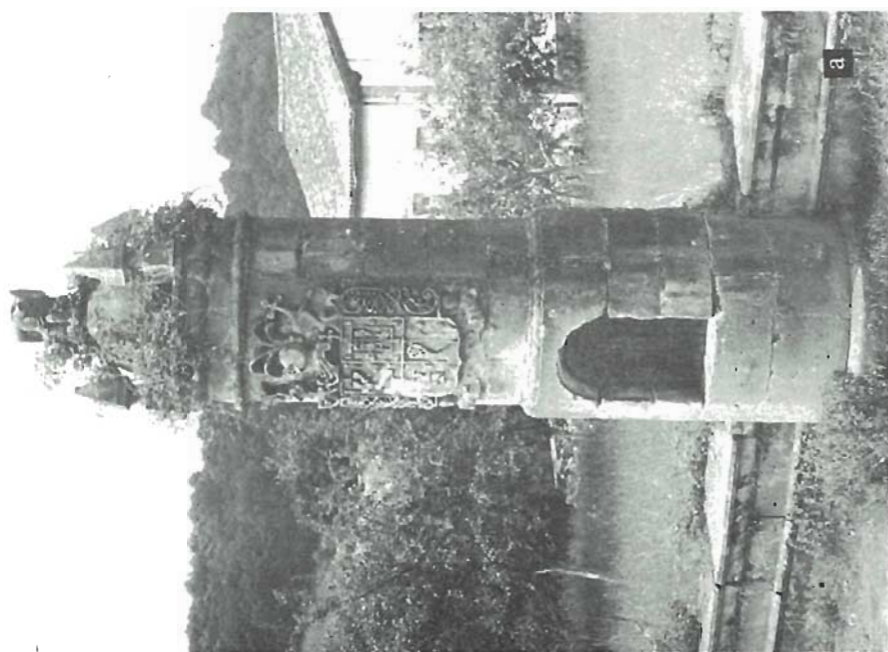
Lám. V.—a) Correpoco, Detalle de la Virgen; b) Humilladero de Selores.



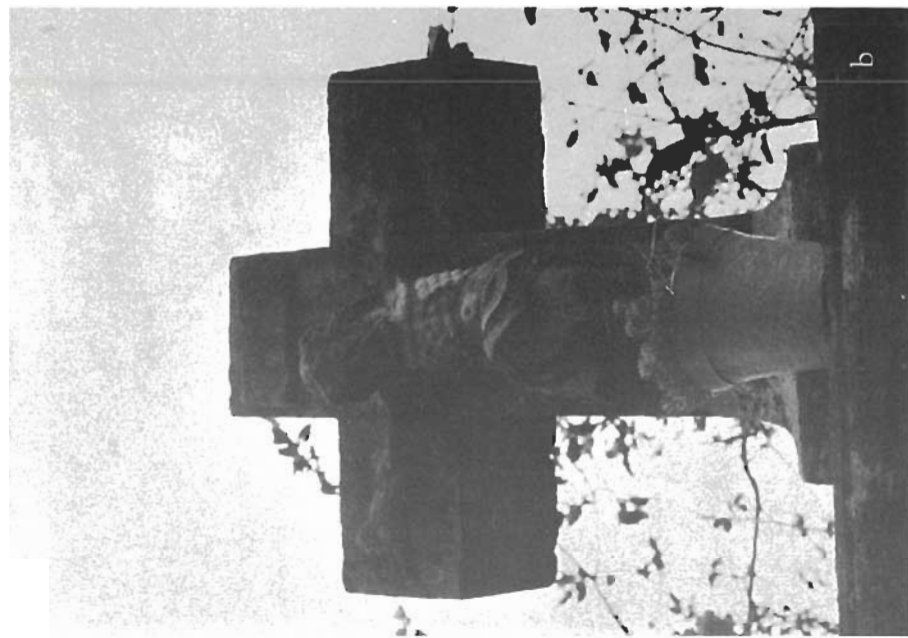
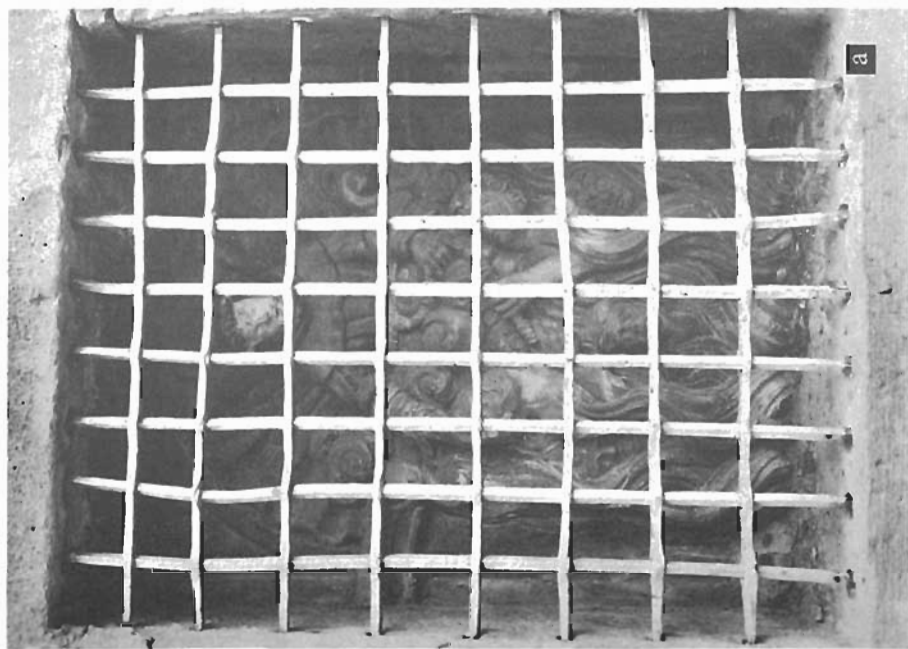
Lám. VI.—a) Selores, Detalle del Cristo; b) Virgen del Museo de Santillana.



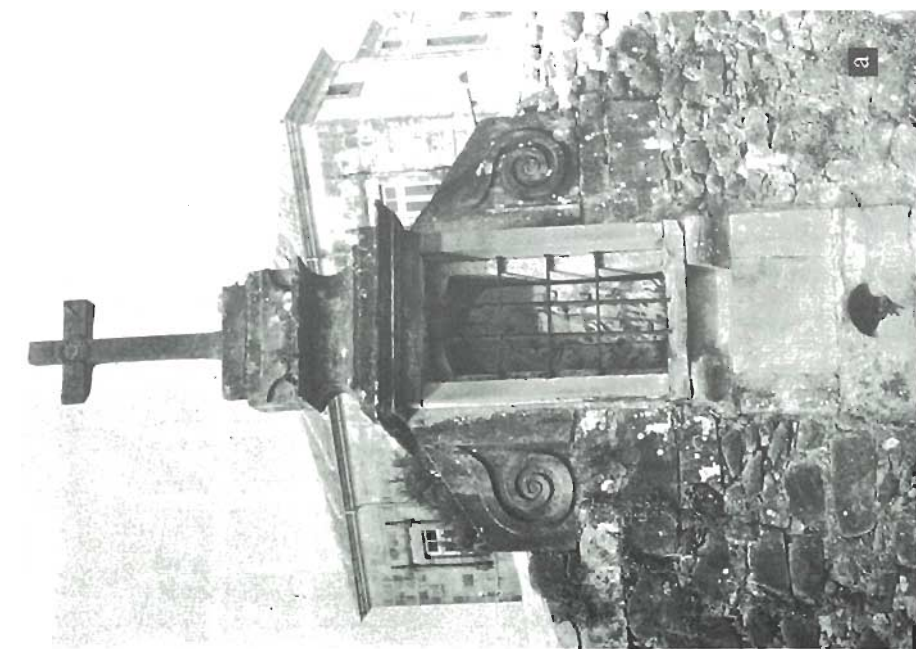
Lám. VII.—Cruz de Lamontaña. a) anverso; b) reverso.



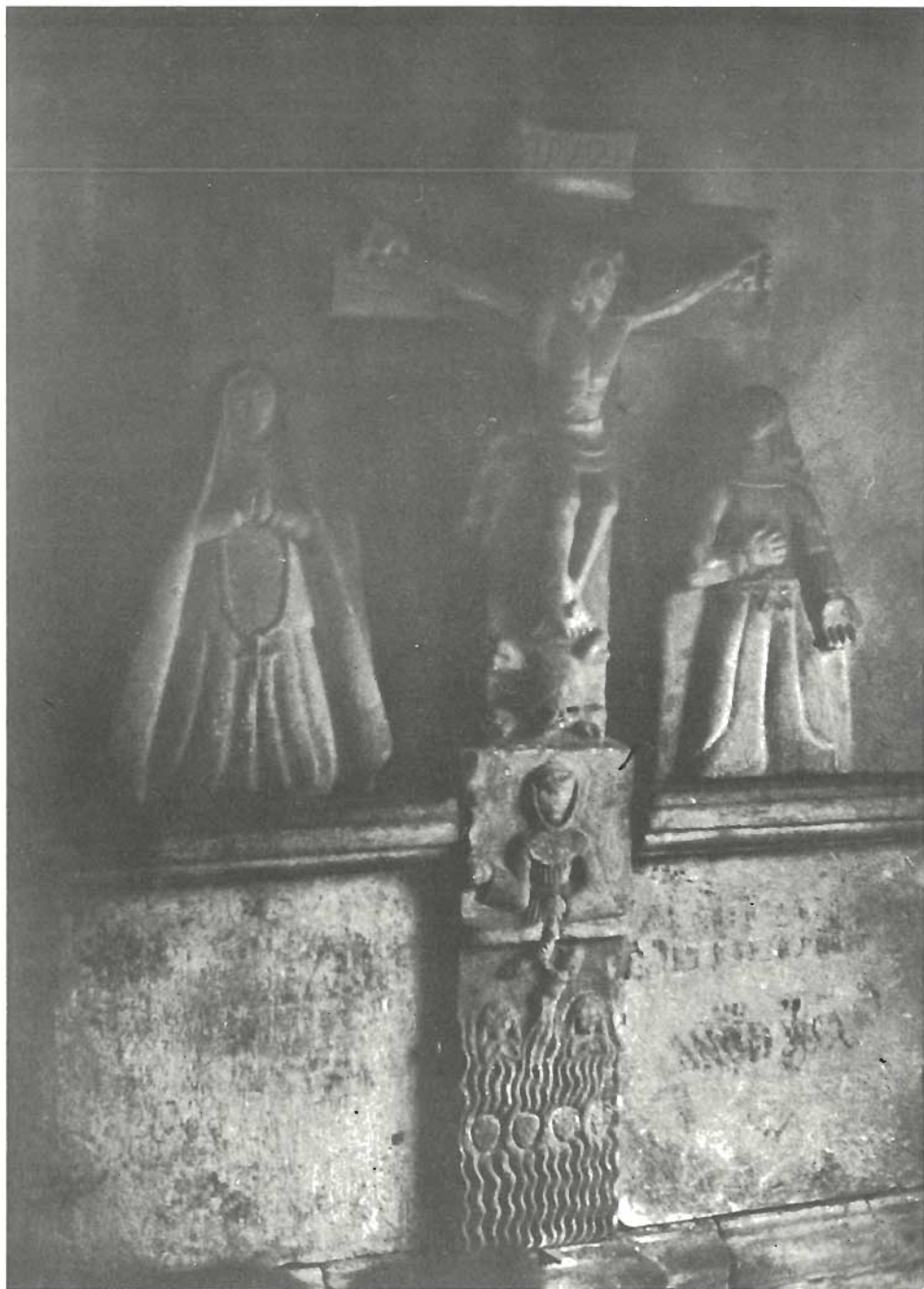
Lám. VIII.—a) Selaya, Rollo de la Casa de Ricardo León; b) Selaya, Detalle de la hornacina.



Lám. IX.—a) Esles, S. Francisco; b) Cruz del remate del "santuco".



Lám. X.—a) “Santuco de las ánimas” de Anaz; b) Pisueña, “Santuco de las ánimas”.



Lám. XI.—El “Santuco” de Viérnoles, conservado en el Museo Etnográfico de Cantabria (Muriedas). En la foto aún conserva el repinte del basamento a ambos lados, con la moderna inscripción de 1862.

EL BATAN O “PISA” DE LEDANTES*

por

ALBERTO DÍAZ GÓMEZ

y

FERNANDO SOPEÑA PÉREZ

* Fotografías y dibujos de los autores.

INTRODUCCION

El batán es un artefacto de madera que, movido por agua, se utiliza para golpear, desengrasar y enfurtir las telas de lana, toscamente tejidas, quedando convertidas en un paño tupido y resistente.

Es difícil querer precisar el origen del batanado que debe ser tan antiguo como el del tejido. Primeramente se afieltraban los tejidos metiendo la pieza en un recipiente de madera o de piedra en el que se echaba una solución de jabón o greda. El artesano se introducía en él, con las piernas desnudas hasta las rodillas y calzado con pesados zuecos de madera, pisando la pieza durante uno o varios días hasta lograr el apresto deseado.

Este procedimiento primitivo fue sustituido más tarde por el batán, compuesto por grandes mazos de madera para golpear la pieza de tejido y que eran movidos alternativamente por una rueda hidráulica; siendo su uso de gran importancia en la fabricación artesana y popular de paños.

La palabra castellana "batán" es frecuentemente representada en nuestra provincia por el término "pisa", semejante al vocablo "pisón" que se suele emplear en Asturias y al de "pisao" en Portugal, derivados de la palabra latina "pisonem". Sin embargo, en Galicia se denomina "folón", similar a la nominación francesa "foulon".

Actualmente los batanes se hallan reemplazados por perfectas y complicadas máquinas, que se llaman laminadoras y también batanes, los cuales, apretando entre ellos el paño, obran como los mazos del antiguo batán.

El empleo del batán, hoy día, está prácticamente en desuso y creemos que unas de las causas que han motivado su desaparición han sido, entre otras, la progresiva disminución de los rebaños de ovejas en los medios rurales, producida por la masiva emigración de los campesinos a la ciudad y

centros industriales, y debido también a que el comercio de tejidos procedentes de las grandes industrias ha ido llegando a los lugares más apartados de nuestra geografía.

I.—LOCALIZACION

Partiendo de Potes, centro geográfico y comercial de la región lebaniega, y siguiendo la carretera que sube al Puerto de San Glorio se encuentra a 8 km. de distancia el pueblo de Vega de Liébana, que da su nombre al Valle y es donde está enclavado el Ayuntamiento a que pertenece Ledantes, que dista de aquí otros 8 km. más.

Siguiendo el itinerario, y a 2 km. de recorrido, está Vada, de donde parte una carretera que sube hasta Barrio y que allí termina.

Para llegar desde aquí a Ledantes, que está a una altitud de 780 m. y que tiene un censo de 131 habitantes (1), hay que seguir por un camino de carro o “cambera” que sube atravesando algunas praderías bordeadas de frondoso arbolado, y hay además una senda que sirve de atajo y que asciende bordeando la orilla del río Quiviesa. Este río está formado con las aguas del río San Andrés y el Arroyo de la Viña, que bajan a unirse en las cercanías del pueblo.

A la entrada de Ledantes, llegando por la “cambera”, hay un rústico puente, que una vez pasado y a unos pocos metros de distancia se halla un molino y detrás está el batán o “pisa”, los dos a la orilla del río, ya que sus aguas son la fuerza motriz que pone en funcionamiento su mecanismo.

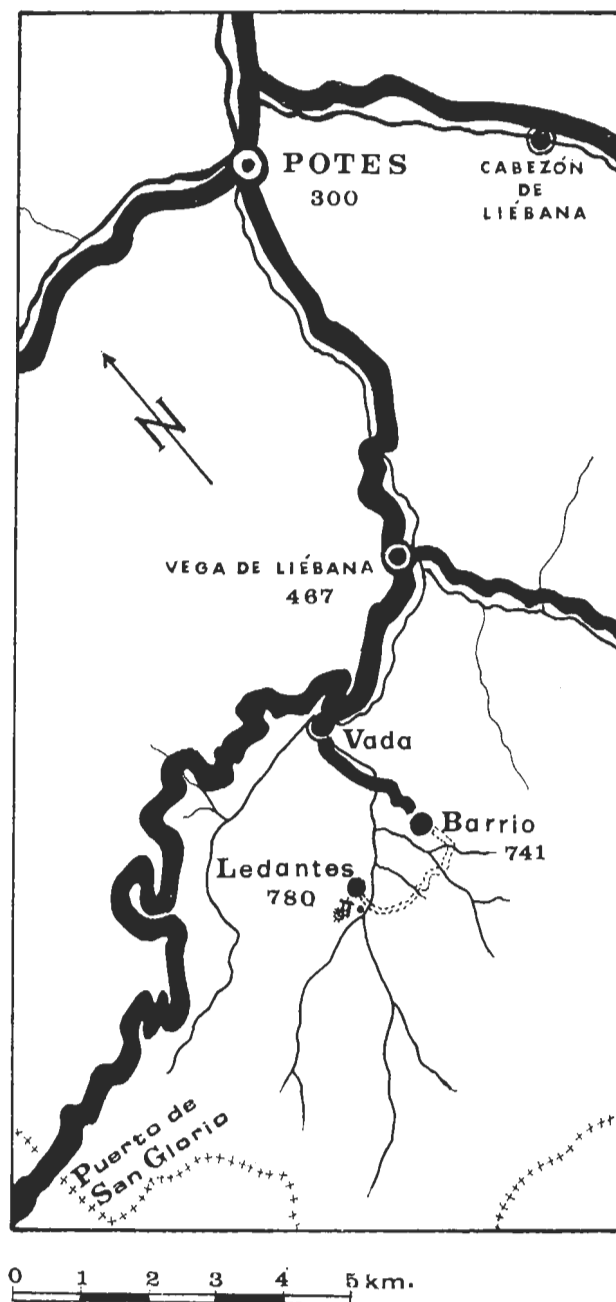
Esta “pisa” de Ledantes es la única que sigue funcionando actualmente en nuestra provincia, tras una época en que, al igual que los molinos maquileros, había un número considerable trabajando con más o menos continuidad.

En el Catastro del Marqués de la Ensenada de mitad del siglo XVIII (2) quedan reseñados, solamente en la Comarca de Liébana, seis batanes, que sacaban de ganancia al año cien reales. Consta que había uno en Roiz que ganaba cuarenta reales y otro en Sopena de Cabuérniga que debía ser más importante pues las ganancias anuales eran de trescientos reales.

Sin embargo, en dicho Catastro no se dice que hubiera batán alguno en el pueblo de Ledantes. Este que podemos contemplar —nos dice su dueño Manuel González— puede tener una antigüedad de 85 a 90 años, pues le hizo

(1) INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. *Nomenclator*. Tomo IV.

(2) MAZA SOLANO, T., *Relaciones Histórico-Geográficas y Económicas del Partido de Laredo en el siglo XVIII*. Tomo 1.º. Institución Cultural de Cantabria. Santander, 1973.



PL.-I—Mapa de situación.

su padre. Nos cuenta que él ha tenido que rehacerle ya por dos veces y que constantemente hay que ir restaurándole alguna pieza que se deteriora. Tiene noticias de que hubo otros dos batanes más en el lugar, pero él no llegó a verlos.

II.—ESTUDIO DE LA PIEZA

Esta “pisa” de Ledantes está hecha con madera de roble; solamente son de haya las pinas que sujetan los mazos a los “tirantes”, que aunque es menos consistente, si está metida en agua tiene bastante duración (Fig. VI a).

Las aguas del río son aprovechadas por medio de una presa de la que sale un canal, hecho de un tronco vaciado, con una largura de 5 m., por el que bajan a caer sobre una rueda de 2,10 m. de diámetro, montada con cuatro “aspas” que la fijan a un eje (Fig. I).

En las cuatro piezas que unen las “aspas”, denominadas “cambones”, van colocados los “álevs”, cinco en cada una, en forma de paletas que son las que con el impulso del agua ponen la rueda en movimiento (3). El eje de la rueda, de 3,38 m. de largo, lleva en sus extremos unos bujes de hierro sobre los que gira. Tiene además dos tacos de madera, llamados “mazorgas”, que van colocados en forma de cruz, los cuales al girar van levantando alternativamente los dos pesados mazos (4) hasta que saliendo la leva caen por su propio peso, y en su caída golpean fuertemente las piezas de tejido colocadas en el “peju” o cajón, hecho en un grueso tronco de madera abeto por el lado que corresponde a los mismos (Fig. II). Los mazos caen perpendicularmente con sus correspondientes “tirantes” que van sostenidos por cuatro postes. Estos postes están colocados sobre dos maderos, con el nombre de “almanques”, que van unidos por la parte delantera por otro colocado a través llamado “solera”, y que se hallan sepultados bajo tierra, por la parte trasera, para contrarrestar los golpes de los mazos en funcionamiento. En la parte superior de los postes van las “llaves”, es decir, cuatro vigas que sostienen a otras dos, que son los “cargaderos” de los que penden los “tirantes” de los mazos y que giran sobre unas pinas gruesas, que forman eje, denominadas “yuguetos” (Figs. III y IV).

(3) En Galicia hubo otro modelo de rueda doble y entre las dos llevaba unos departamentos o cajones, llamados “caixós”, que tenían el mismo cometido que los “álevs”.

OTERO PEDRAYO, R., *Historia de Galiza*. Vol. II. Editorial Nóns. Buenos Aires, 1962. Págs. 653-54.

(4) Hay una frase popular para calificar a una persona de ser lenta, pesada y torpe que dice: “Eres como mazo de pisa”.

La compuerta o "aguatoju", que regula la entrada del agua, es una pieza que consta de un taco de madera, de la misma anchura que el vaciado del canal de entrada, y de un mango de 6 m., el cual va apoyado y atornillado a una pequeña madera sostenida por dos horcas, y que se manipula desde atrás (Fig. V).

Hay, por fin, unos canalillos, también de madera, que sirven para conducir agua hasta donde se coloca el paño, pues necesita ser regado durante el enfurtido, y además a los bujes del eje, para que en su rozamiento no se quemem (Fig. I b).

Con la misma rueda, hace unos veinte años, funcionaba otro juego de mazos al lado del actual.

III.—LOS TEJIDOS

La estameña y el sayal son los tejidos que salen enfurtidos del batán y que se utilizan para la confección de mantas, escarpines, costales, sayas, pantalones... variando el espesor y el color de la pieza según sea el destino que se le quiera dar.

La lana de las ovejas negras es la que se destina preferentemente para tejer el sayal con que se hacen los escarpines, que es el más grueso de los tejidos. Sirve, además, para combinarla con lana blanca o teñida de otro color, formando dibujos a rayas o cuadros, en los costales y mantas o cobertores.

La pieza de tejido, de lana hilada a mano, se confecciona en rústicos telares, de los que aún queda uno en Cabezón de Liébana y de los cuales había en Liébana, según el citado Catastro del Marqués de la Ensenada, un número de siete con una ganancia de 3 a 5 reales por día trabajado (5). Suele tener 1 m. de anchura y la largura se mide por varas (una vara equivale a cuatro cuartas y la cuarta a veintidós centímetros). La medida apropiada para meterla en el batán es de 21 a 23 varas solamente, siendo lo máximo que se ha llegado a meter 30 varas.

La vara de estameña o de sayal al ser enfurtida merma una cuarta, aunque puede variar algo según cómo esté hilada la lana. De 5 varas de tejedora suelen quedar reducidas a 3,5 una vez pisadas.

Sin embargo, en las fábricas que hacen esta labor con cilindros queda el tejido más delgado y por tanto con más largura.

La pieza tejida se va colocando en el "peju" o cajón de la pisa formando dobles y los mazos al golpearla la van introduciendo con un avance automático (Fig. VI b). Hay que desenrollarla cada seis horas y volver a colocarla

como la primera vez para que no se estropee, y se sabe cuándo está bien pisada si al tirar de ella no estira.

La duración del batanado varía según sea la calidad de la lana y la buena o mala elaboración de la misma, pudiendo ser de uno a tres días. Es conveniente que la lana esté poco torcida al ser hilada, e influye sobremanera la temperatura del agua, ya que si está muy fría se huela el tejido, por lo cual, en los meses en que el agua está más templada, se puede hacer la labor en un solo día.

El agua va cayendo sobre el tejido en pequeña cantidad durante unas horas y después continúa el bataneo en seco durante más tiempo.

Si la lana es lavada con agua caliente al ser esquilada, después no merma al meterla en la pisa, por lo que la urdimbre queda poco tupida y sin pelusa necesitando más tiempo para ser afieltrada.

Cuando la pieza está tejida con lanas de diferentes colores, como suelen ser las mantas o cobertores con dibujos a cuadros en negro y encarnado, si la lana colorada ha sido teñida con agua caliente no merma en el batán y al mermar la que estaba sin teñir queda el tejido desigual una vez elaborado.

También queda de diferente modo el tejido, cuando la tejedora emplea lana de varios clientes a la vez, pues cada cual hila de manera distinta dejando el hilo más o menos torcido.

Puede darse el caso de que durante el batanado caiga alguna piedra donde está colocada la tela, siendo ésta agujereada por ella al ser golpeada por los mazos. Entonces, si el batanero se da cuenta, se puede reparar el desperfecto zurciendo la rotura y al seguir el enfurtido queda sin notarse.

Para reconocer el dueño la pieza que lleva al batán, se suele colocar un distintivo **que la** diferencie de las demás, y también se señala con unos cosidos en uno de sus bordes que marcan las varas, sirviendo de indicador al dueño de **la pisa** para saber lo que tiene que cobrar por su trabajo. Por cada vara dan una puntada larga y otra más corta por la media.

En el pasado año la pisa estuvo en funcionamiento lo equivalente a un mes, durante los meses de mayo, junio y julio, pisando sobre 250 varas. Hace unos años cobraba por vara de 15 a 20 pesetas y 25 actualmente. Estos batanes o pisas se han explotado, igual que los telares, cobrando a los parroquianos una cantidad en dinero proporcional a las varas de tela enfurtidas.

Antiguamente se pasaban el año pisando, cuando había agua suficiente, y no daban abasto; hoy, el poco tejido que reciben procede casi todo de la zona de Asturias lindante con nuestra provincia.

La pisa también se suele utilizar para lavar las mantas ya usadas, y se colocan para completar el cupo de sayal cuando la pieza que se quiere aba-

tanar tiene menos de las 20 ó 21 varas que normalmente se ponen. Actualmente cuando algún vecino necesita lavar sus mantas lo suele hacer él mismo contando con el permiso del dueño de la pisa.

Dada la circunstancia de ser esta "pisa" de Ledantes la única que aún queda funcionando en nuestra provincia, creemos sería conveniente e importante que, en un futuro en que dejara de cumplir su cometido en el lugar, pasara para su conservación a sumar la colección de piezas de artesanía popular del Museo Etnográfico de Cantabria, ya que es grande su interés como exponente de una industria que tanta importancia tuvo en otras épocas y que con este último ejemplar de "pisa" va a desaparecer para siempre.

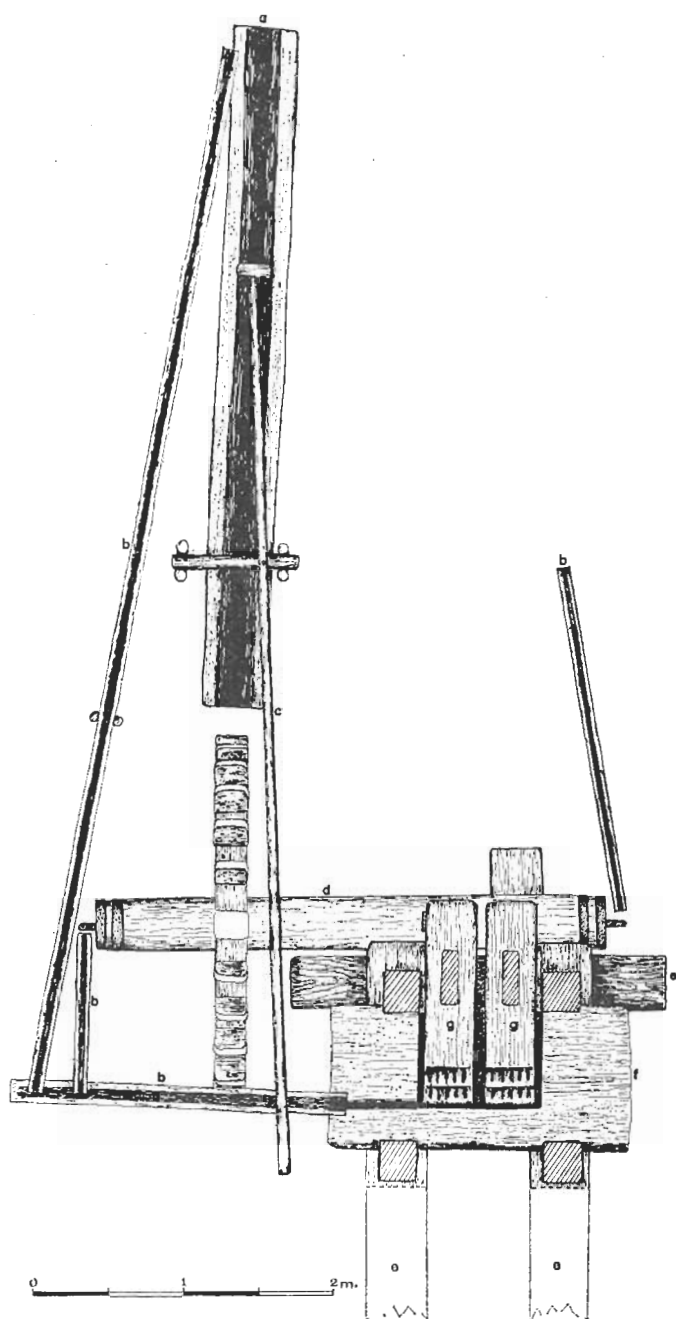


Fig. 1.—Vista en planta de la pisa: a) canal de entrada; b) canalillos de riego; c) aguatoju; d) rueda y eje; e) “solera” y “almanques”; f) “peju”; g) mazos.

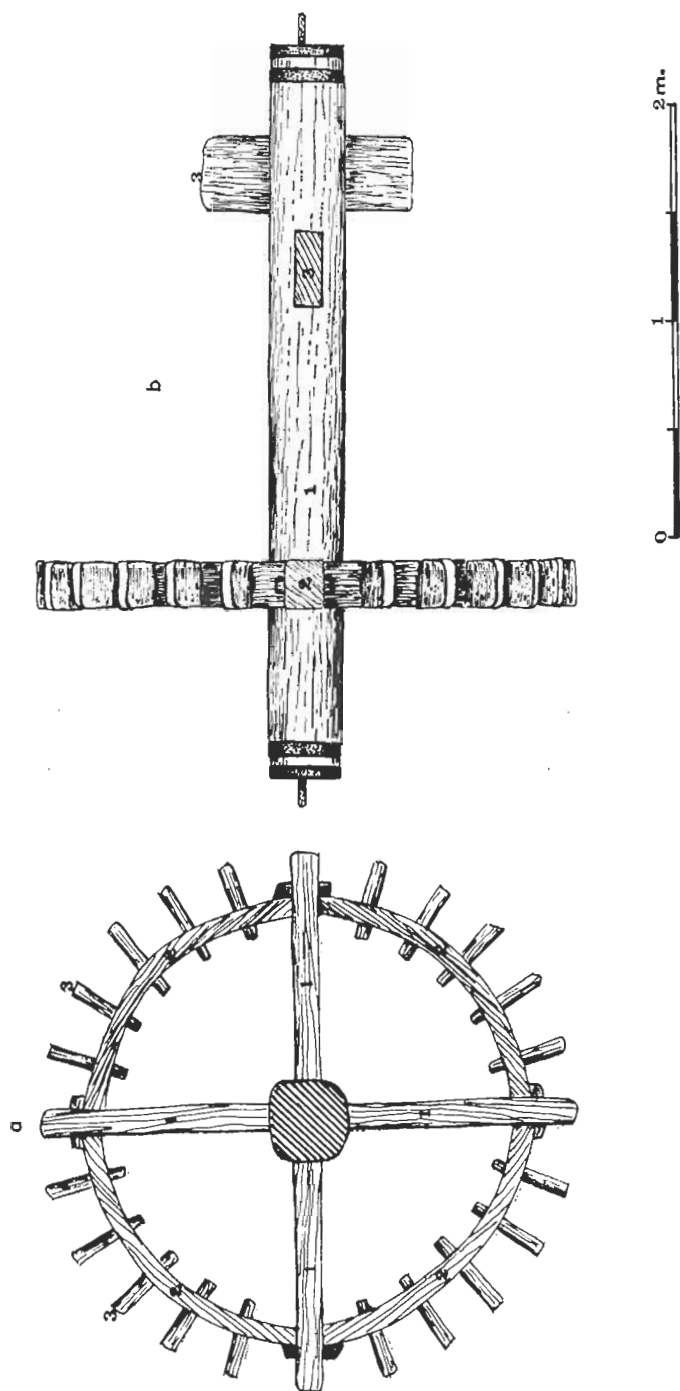


Fig. II.—a) Rueda: 1, “aspas”; 2, “cambones”; 3, “ileves”. b) Conjunto de: 1, eje, 2, rueda y 3, “mazorgas”.

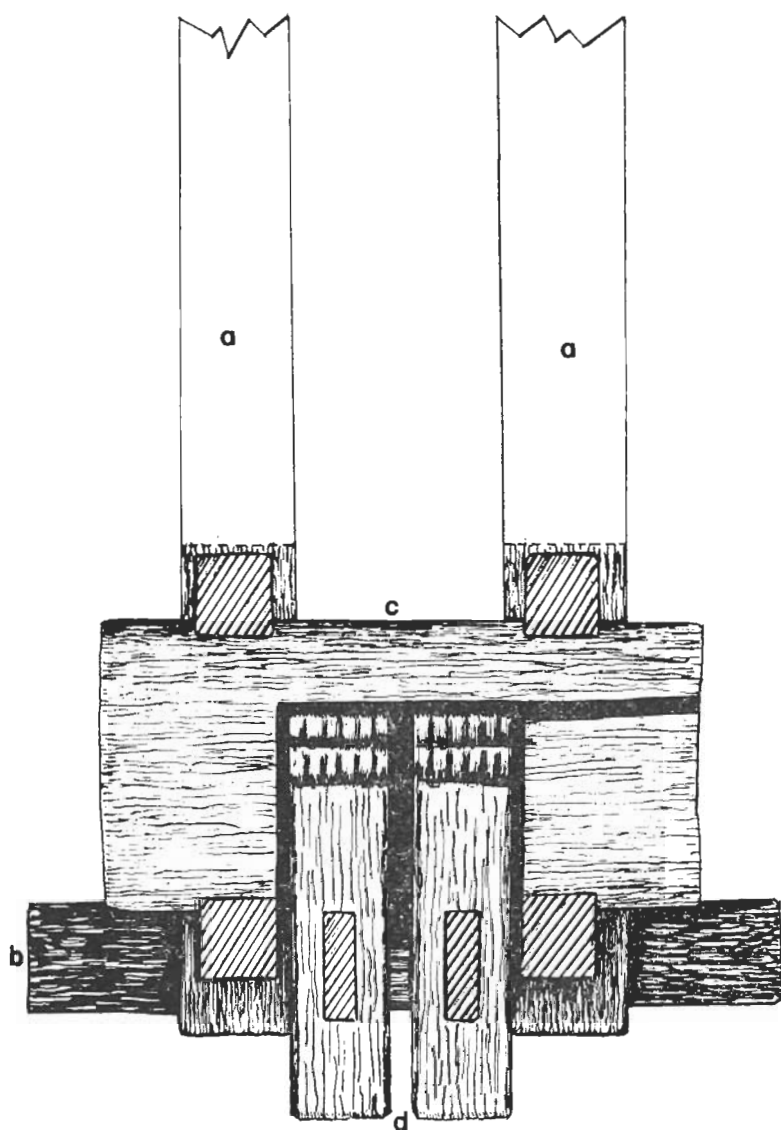


Fig. III.—Vista superior de: a) "almanques"; b) "solera"; c) "peju"; d) "mazos".

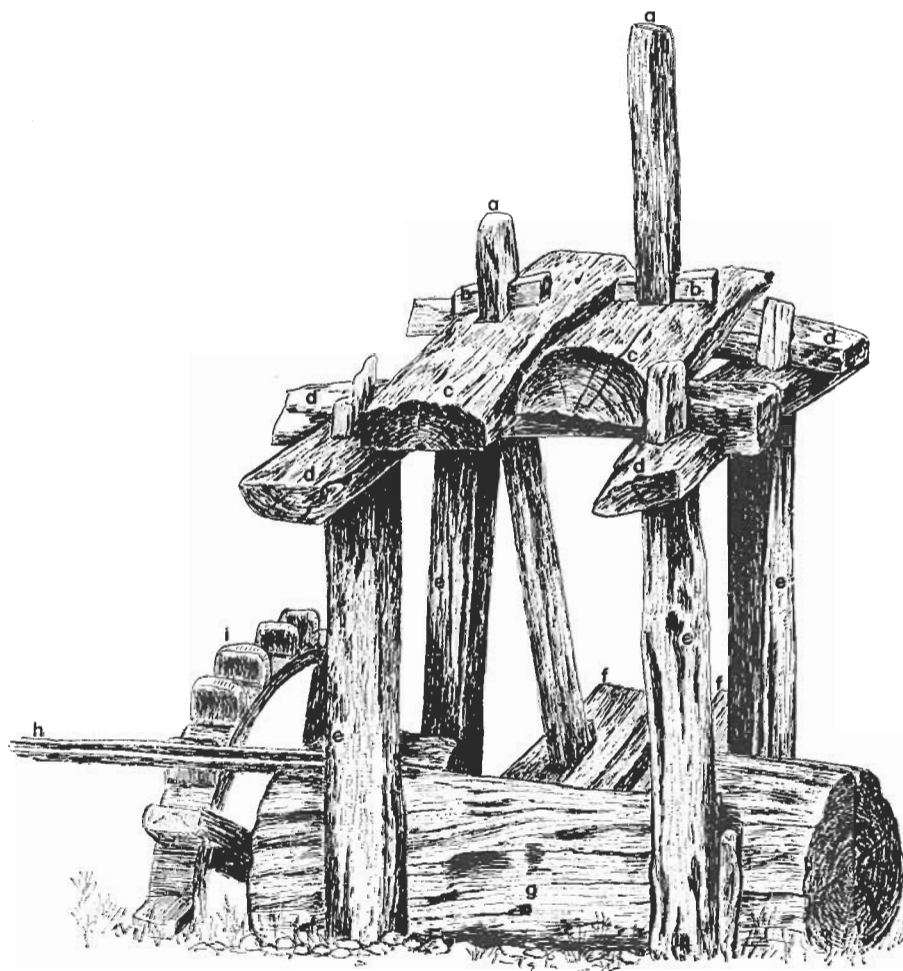


Fig. IV.—a) "tirantes"; b) "yuguetos"; c) cargaderos; d) "llaves"; e) postes; f) mazos; g) "peju"; h) canal de riego del paño; j) rueda y "aleves".

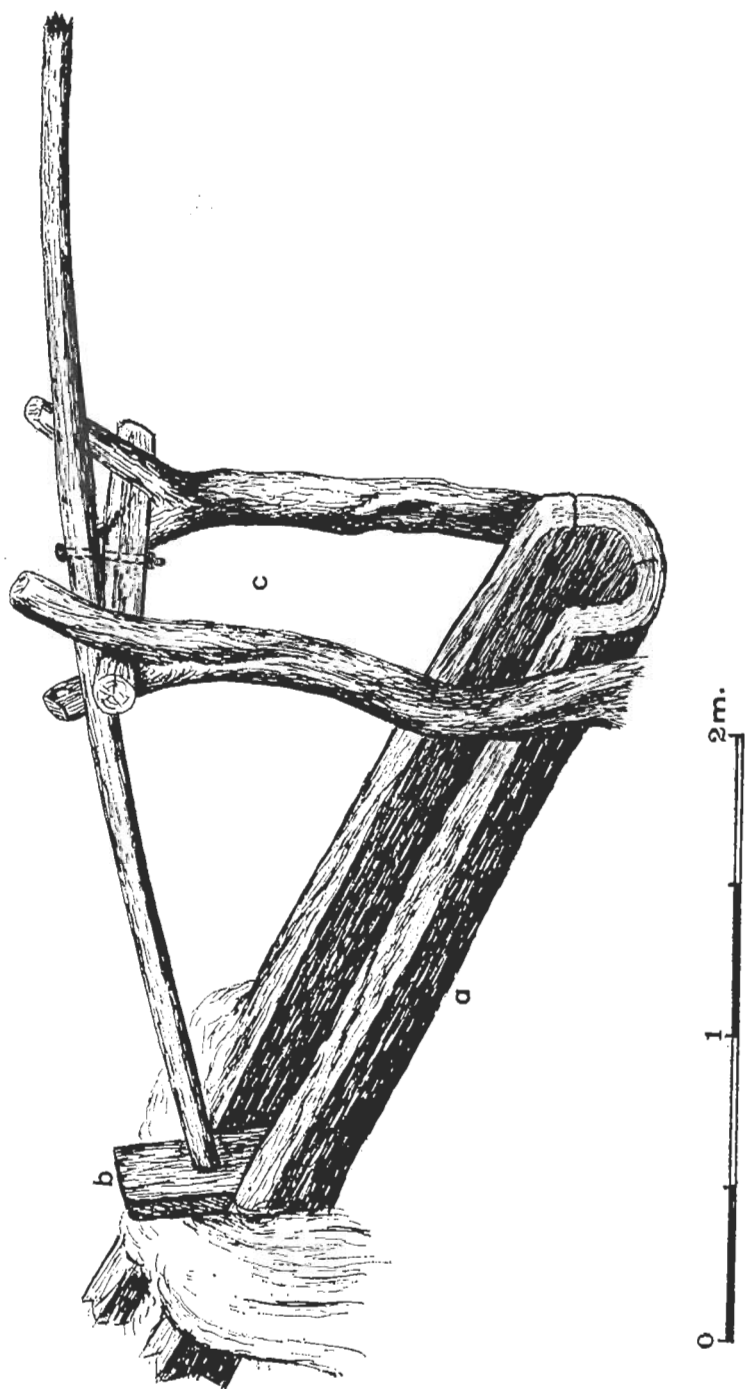


Fig. V.—a) Canal de entrada de agua; b) “aguatoju”; c) postes de apoyo del “aguatoju”.

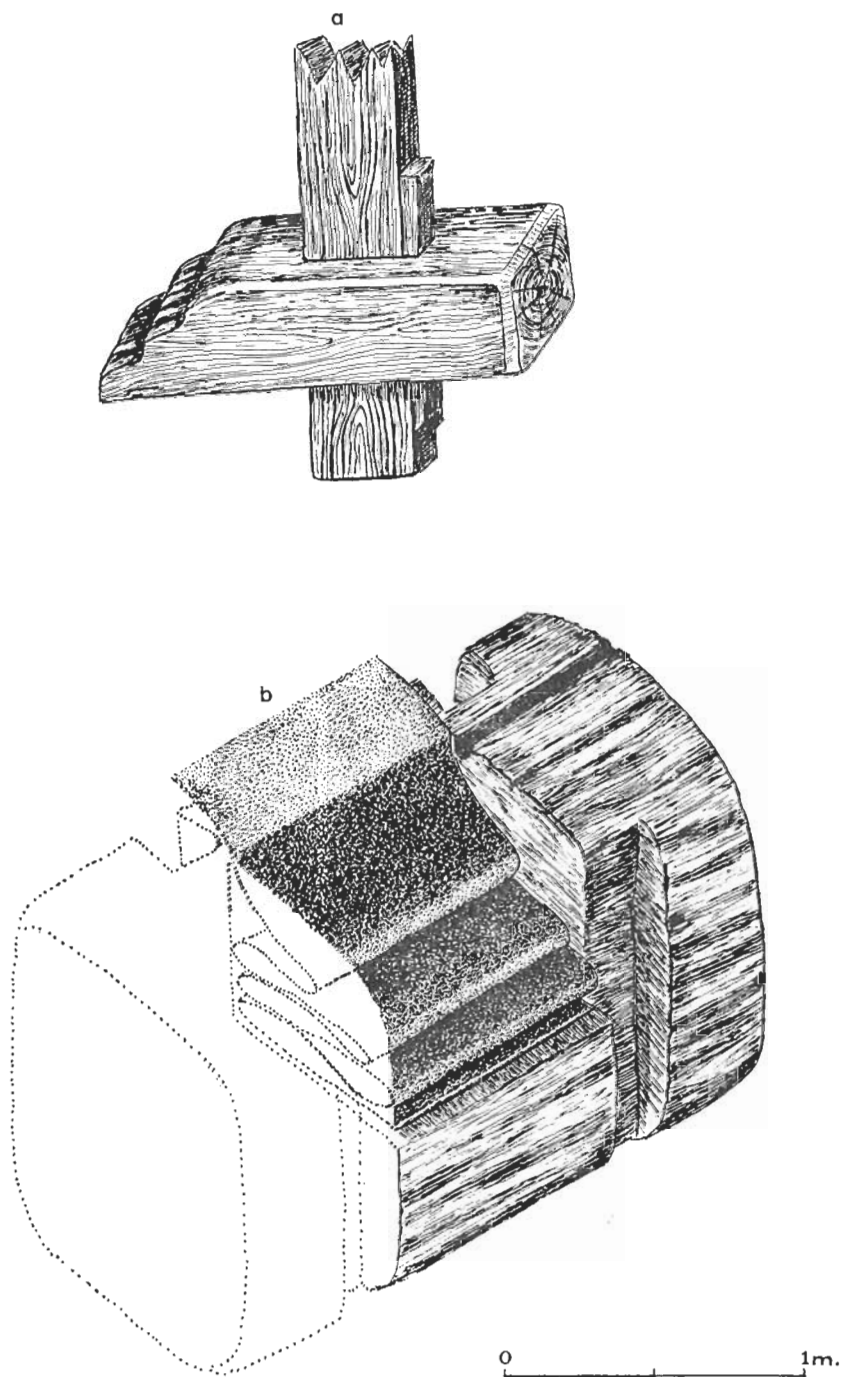


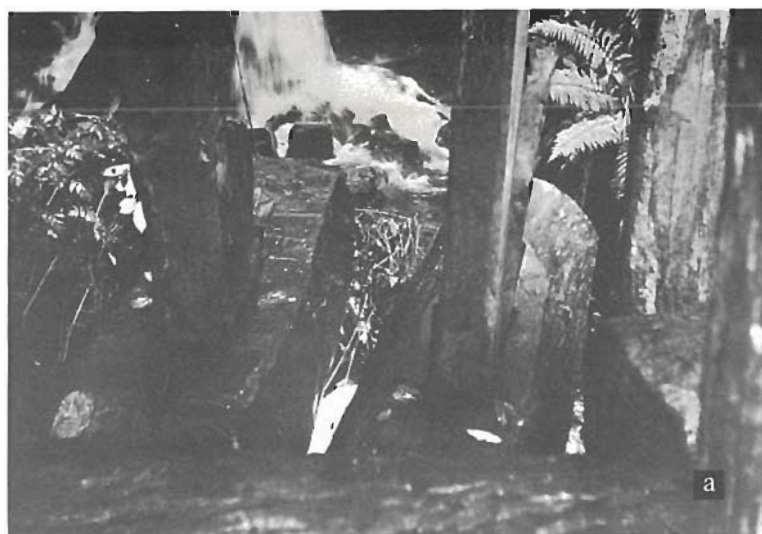
Fig. VI.—a) vista de mazo y tirante; b) detalle de colocación del paño en el "peju" o cajón.



Lám. I.—a) Vista superior de la pisa de Ledantes; b) Vista lateral.



Lám. II.—a) Detalle de la rueda y canal de entrada del agua; b) Vista frontal de la pisa.



Lám. III.—a) Detalle de los mazos; b) Detalle de la rueda.

QUINTILLAS QUE SE CANTABAN EN EL PUEBLO DE
NAVAJEDA EN LAS PROCESIONES DE SEMANA SANTA

por

ANGEL PALACIO

Hace ya cerca de 75 a 80 años, se celebraba en Argoños (mi pueblo), unos cánticos de Semana Santa para conmemorar la Muerte y Resurrección del Divino Maestro. Al caer de la tarde se rezaba el rosario y se repetían los motetes "Amante Jesús Mío", "Quien al mirarte exánime", etc. Ibamos a la iglesia parroquial de Argoños, los feligreses, mozos y viejos, con el mismo fervor. Se ensayaba diariamente, porque la gente que venía a los Oficios no dijeran nada de las voces de los cantores. Era un pueblo muy montañés, de costumbres sanas, marinero y labrador, que acudía tanto a los remos, como a los trabajos de la labranza. En los días de abril, cerca de la Resurrección de Jesús, se trabajaba en el campo y se rezaba.

En mi casa de "La Cagiga", vivía una joven que tenía el oficio de cuidar a un hermano, el más joven de los nueve hermanos que éramos. Esta mujer raramente iba a la iglesia por la tarde porque siempre tenía ocupación que realizar, pero durante la noche cantaba parte del rosario, acompañado de varios motetes recordando la muerte y calvario de Jesús. No cantaba las citadas, sino otras del mismo tono y que decían así en quintillas:

1

Después de verificada
aquella solemne cena
y después de ser alzada
aquella mesa sagrada
de esplendor y gloria llena,

64

Al pensar en tal porfía
de lástima grande peno,
buscamos, qué rabia impía
aquella gente decía
a Jesús el Nazareno.

Dichas estas quintillas, mis padres, sus amigos, creyeron que aquellos versos, bien medidos, deberían repetirse en otras parroquias, para su buen culto.

Se terminó la Cuaresma y ya nadie aprendía aquellos versos que deberían repetirse. Pasaron los años y los jóvenes del barrio de "La Cagigona" nos fuimos a estudiar en varios Institutos y Universidades.

Hace unos veinte años, conocí a una joven que era de Navajeda, pueblo cerca de Solares, donde se cantaban aquellas quintillas conmemorando la Pasión del Nazareno. Yo le pregunté si conocía a una, ya vieja, que se llamaba "Amanda", me contestó que la conoció mucho pero que ya había muerto.

Volví a preguntarle por aquellas quintillas y le recordé algunas. Ella me contestó que su padre debía de tenerlas, pues las conservaban los vecinos copiadas por un párroco del pueblo. Me dijo además, que me traería el papel por si quería yo recordarlas. Pude estirar el papel, ya viejo y arrugado, y con verdadera ilusión copie dichas quintillas. Falta sin embargo conocer la música, que no dudo recordará D. Félix Camporredondo, que a parte de ser párroco de Entrambasaguas, es también encargado de la parroquia de Navajeda, donde ha nacido.

SAGRADA PASION Y MUERTE DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO (Navajeda, abril 15, 1925)

1

Después de verificada
aquella solemne cena
y después de ser alzada
aquella mesa sagrada
de esplendor y gloria llena,

2

Después que el vil corazón
del falso Judas dañado
puso en obra su traición
y acabado aquel sermón
con tanto amor predicado.

3

Vase nuestro Salvador
con su santa compañía
lleno de fuego y ardor
a redimir el error
que cautivos nos tenía.

4

Hacia el huerto caminaba,
había de ser prendido
de la gente fiera y brava
lo cual ya lo procuraba
el traidor más fementido.

5

Por aquel camino yendo
a sus discípulos habla
doble pena padeciendo
la suya propia sintiendo,
pero aún los consolaba.

6

Y cada cual a porfía
aquellos brazos preciosos
humilde se sometía
oyendo con alegría
sus consejos amorosos.

7

Llegan al huerto y notad
con qué triste corazón
aquel Rey de gran bondad
les dijo: "Velad y orad
por no entrar en tentación.

8

Aquí pues me esperaréis,
que os quiero un poco dejar;
y mirad que no os turbéis
ni conmigo os acerquéis
hasta que acabe de orar".

9

Acabada esta misión,
Jesús de ellos se apartó,
donde con gran devoción
hizo al Padre su oración
la cual así comenzó:

10

Padre mío poderoso
escucha mi petición
y dame, Señor, reposo
al dolor tan congojoso
que cerca mi corazón.

11

Haz que sea consolado
pues tengo fatiga fuerte
y me siento anonadado
por tenerme atribulado
esta angustia de la muerte.

12

Por el pesar que tomaste
de aquella injuria a Ti hecha,
a este mundo me enviaste
y con amor ordenaste
fuese por Mí satisfecha.

13

Y vista tu voluntad
obedecí aquel mandado
y en servir con lealtad
a tu augusta Majestad
siempre he tenido cuidado.

14

Pero la muerte presente
y las ansias y el temor
que esta triste carne siente,
me aqueja tan gravemente
que te suplico, Señor,

15

Que si es que hacerse pudiera,
des alivio a mi tristura
y que si posible fuera
no gustase ni bebiera
esta cáliz de amargura.

16

Pero si place otra cosa
a tu infinita bondad,
ver aquí no perezosa
esta mi carne medrosa,
cúmplase tu voluntad.

17

Pues yo siempre quise hacer,
Padre, lo que me mandaste;
y si más no puede ser,
aunque haya de padecer,
cúmplase lo que ordenaste.

18

Pero mucho me fatigo
con ver aquestos, a quien
obras les hice de amigo
tratándome de enemigo,
desconocidos del bien,

19

Y viendo su perdición
esta mi alma dolorida
tengo muy grande aflicción,
por temor de la pasión
que preparan a mi vida.

20

Ya su oración acabada,
nuestro Dios y redentor
con un ansia inusitada
donde dejó su manada
volvió como buen pastor.

21

Y con razones de amigo
comenzoles así a hablar:
En este trance aflictivo,
¿y aún no podéis conmigo
sólo una hora velar?

22

Amigos, velad y orad,
por no entrar en tentación
y con toda voluntad
en la eterna Majestad
poned vuestro corazón;

23

Y a todo lo que veréis
estad muy bien preparados;
y es preciso os esforcéis,
por que luego quedaréis
todos escandalizados.

24

Cuando San Pedro escuchó
a su Maestro así hablar
esta respuesta le dió:
Señor, nunca temo yo
me haya de escandalizar.

25

No te muestres tan constante,
Pedro, que no lo serás,
le dijo Cristo, que antes
que esta noche el gallo cante
tres veces me negarás.

26

San Pedro muy confundido
respondió con buena fe;
Señor, haré lo que digo
y si es preciso contigo
morir, no te negaré.

27

Así nuestro Redentor
sus discípulos dejó,
y fuese con grande ardor
donde con mucho fervor
otra vez al Padre vió;

28

Y aquella misma oración
que hizo otra vez repetía,
y nunca a su petición,
hecha con tal suspensión,
el Padre le respondía.

29

Padre, si habéis ordenado
ser preciso que yo muera,
cúmplase ya tu mandado
pues que por Mí remediado
el linaje humano espera.

30

Pero con grande aflicción,
Señor y piadoso Padre,
por que sé que mi pasión
herirá su corazón,
te encomiendo aquella Madre.

31

Mis discípulos, Señor
también sean amparados,
que a causa de mi dolor
como ovejas sin pastor
andarán descarriados.

32

Así cuando el Redentor
fue puesto en tal agonía
de congoja y de temor
por su cuerpo un gran sudor
de pura sangre corría.

33

Oh paso tan singular
para los contemplativos
cosa digna de notar
que la debemos llorar
cuantos fuimos redimidos.

34

Quien duda que no estuviese
en grande tribulación,
oh quien contento estuviese
con que pensando pudiese
quebrantar mi corazón.

35

Estando el Rey de los cielos
su oración continuando,
cubierto con aquel velo
de amargura y de consuelo,
bajó un angel así hablando:

36

Señor, tu Padre te oyó,
con suma angustia y pesar,
más nunca te respondió
pues solo este medio halló
para el mundo remediar.

37

Que bien debes Tú saber
que fue, Señor, tu venida
para muerte padecer
y con ella guarecer
al mundo de la ignominia.

38

Y dice que, pues sea dada
contra Ti la tal sentencia
que no será revocada
y así conviene que armada
tu vida esté de paciencia.

39

Mira los padres que están
dentro del Limbo encerrados
y que Tú eres el imán
por cuyo medio serán
como esperan libertados.

40

Concluyo con que El hará
lo que más le encomendaste,
que a tu Madre amparará
y a tus siervos guardará
como Tú se lo rogaste.

41

Contempló con humildad
al embajador que oyó
aquel Rey de gran bodad
y con qué benignidad
humilde le respondió:

42

O mensajero del cielo
cuánto ha que te esperaba
con apeteuido anhelo
pensando que tu consuelo
fuera cual yo imaginaba.

43

Pero pues mi Padre ordena
que así esto haya de ser
yo lo tengo a dicha buena
el sufrir aquesta pena
de morir y padecer.

44

Que al pecador redimir
y a mi Padre hacer servicio,
aunque haya yo de sufrir
mayor dolor y morir
lo tendré por beneficio.

45

Cuando el Señor acabó
su triste razonamiento,
el angel se despidió
y la embajada aceptó
por gloria de su tormento.

46

Contempla cual quedaría
tu Dios y tu Salvador,
contempla que sentiría
cuando sólo se veía
sin ningún consolador.

47

Y cuando hubo acabado
su oración postrimera
todo su cuerpo bañado
en aquel sudor sagrado
a sus siervos se volviera.

48

Los cuales todos halló
en sueño muy sosegados,
pero no les despertó
hasta que cerca ya vió
a Judas disimulado.

49

Oh traidor, quién te movió
a hacer un tan grande error,
que idea fatal te dió
quien nunca jamás pensó
en vender a su Señor.

50

Debieras ser refrenado
de yerro tan excesivo
por huir de ser llamado
el más traidor y malvado
que jamás se ha conocido.

51

Oh ingrato y engañador
caudillo de los malvados
recordarás que el Señor
con tantas obras de amor
te perdonó tus pecados.

52

Mirarás que te libró
del abismo y su poder
mirarás que te escogió
con los doce y que te dió
gran parte de su querer.

53

Si estas cosas no mirabas,
traidor, cuando le vendiste
dí por qué no te acordabas
del sentimiento que dabas
a la Virgen Madre triste.

54

En la cual fe verdadera
la Madre siempre encontraste
acordársete debieras
cual benigno y manso era
el Hijo que le quitaste.

55

Estas obras, mal varón
no se las agradeciste,
pues por darla más pasión
en señal de galardón
a su Hijo le vendiste.

56

Si por dinero lo hacías
cuenta muy errada era;
porque no se lo decías
a ella, pues bien sabías
que muriera o te diera.

57

Aunque más pobre estuviera
con afán te los buscara
y con ruegos que ella hiciera
no faltara quién tuviera
piedad, y se los prestara.

58

Cuando ya el Redentor vido
que la turba se acercaba
y observó aquel fermento
entre el bullicio metido
y que nunca sosegaba

59

Con qué angustias contemplad
fue a despertar su manada,
estas palabras notad,
diciéndoles: levantad
que ya es la hora llegada.

60

Aun no despiertos serían
cuando las voces sonaban
que los judíos traían,
y no tan lejos venían
pues juntos con él ya estaban.

61

Y cuando lo vió allí
nuestro Dios humilde y bueno
dijo: ¿Qué buscáis?, decid
y ellos dijeron así:
A Jesús el Nazareno.

62

El Señor dijo: Soy yo,
ved, pues, qué es lo que queréis;
luego en el suelo cayó
el escuadrón cuando oyó
aquesto que oído habéis.

63

Y cuando se levantó
aquella malvada gente
otra vez les preguntó
lo que antes les habló
por el mismo consiguiente.

64

Al pensar en tal porfía
de lástima grande peno,
buscamos, qué rabia impía
aquella gente decía
a Jesús el Nazareno.

AVANCE DE LA EDICION CRITICA SOBRE LA
INFORMACION QUE EN EL CAMPO DE LAS
COSTUMBRES DE NACIMIENTO, MATRIMONIO
Y MUERTE, EN ESPAÑA, PROMOVIO LA SEC-
CION DE CIENCIAS MORALES Y POLITICAS
DEL ATENEO DE MADRID EN 1901-1902

por

ANTONIO LIMÓN DELGADO

con la colaboración de:

M.^a LUISA DE QUINTO ROMERO
GONZALO ALGORA LILLO

INTRODUCCION

La *Edición Crítica* en la que ahora trabajamos tiene su arranque en una iniciativa de la "Sección de Ciencias Morales y Políticas" del Ateneo de Madrid, que hacia los primeros años de este siglo logró reunir una información sobre el *ciclo vital* en España, calificada, incluso por algunos investigadores extranjeros, como la más extensa que existe en Europa sobre este tema (1). El material que ha llegado hasta nosotros, es una transposición de los originales que poseía el Ateneo, desaparecidos, al parecer, durante la última guerra civil, cedida a la "Sociedad Española de Antropología Etnografía y Prehistoria" y conservada actualmente en el "Museo Nacional de Etnología". Esta copia se conserva en forma de papeletas de tamaño medio cuarto, en un cajón con tapa de corredera que mide 85 x 65 x 23 cms.

La información allí contenida, se obtuvo utilizando un *cuestionario* que confeccionaron en 1901 los señores R. Salillas, J. Puyol, C. Bernaldo de Quirós, E. García Herreros, G. Pedregal y R. Camarón y fue enviado a los corresponsales provinciales del *Ateneo* para ser contestado. De esta labor se obtuvieron 289 contestaciones que obraron en el *Ateneo* almacenadas en carpetas hasta que se produjo el extravío a que hemos aludido.

En 1922 por gestión del Sr. Antón hizo el *Ateneo* la cesión del fichero que hoy se conserva a la "Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria". Esa cesión ha quedado registrada en las *Actas de la sociedad* de la siguiente forma:

"Manifestó también el Sr. Antón que estaba ya en poder de la sociedad la caja conteniendo las papeletas clasificadas metódicamente y que habían sido contestación a la *Información promovi-*

(1) J. M. FOSTER: *Culture and Conquest*. Chicago, 1960. pág. VII.

da por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid en 1901 en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte, valioso material cedido por el Ateneo de Madrid a nuestra Sociedad, merced a las gestiones realizadas por el propio Sr. Antón" (2).

En esta misma acta se hace alusión a las carpetas que contenían la información original.

"El Sr. Hoyos indica al Sr. Antón la conveniencia de recabar la cesión de las carpetas que contienen los documentos originales enviados por los informadores por si faltaran o no estuvieran trasladados a las papeletas todos los datos recogidos" (3).

Pero no existe ninguna noticia de que se produjera esta cesión.

Esta información fue utilizada en varios trabajos realizados a partir de la llegada al Ateneo de Madrid de los datos recogidos, así como el fichero se cedió a la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria (4), pero nunca se aprovechó exhaustivamente y después del trabajo de R. Salillas (5) el más interesante basado en estos datos es un librito de Casas Gaspar titulado *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte* (6).

Al toparnos en 1973 con este material le dimos repetidamente vueltas a la idea de darlo a conocer tal como actualmente se conserva, mediante una Edición Crítica del mismo que sólo pudimos comenzar en 1975, cuando nuestra función docente en la Universidad Complutense de Madrid permitió la creación de un equipo formado por alumnos de la asignatura de Etnología, que colabora eficazmente en una tarea que por la extensión de los datos no podríamos haber abordado de forma individual.

La razón de haber planteado una Edición Crítica de este material, se nos presentó siempre como la utilización más adecuada que podía hacerse de él.

(2) *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, t. I, I. (1922) pág. 91.

(3) *Idem.* págs. 60-61.

(4) Una enumeración de los trabajos que han utilizado esta información así como algunos datos sobre la forma en que se han utilizado puede hallarse en: C. LISÓN TOLOSANA: "Una gran encuesta de 1901-1902", *Rev. Española de la Opinión Pública*, N.º 12. (1968). Págs. 83-151. También recogido en su libro: *Antropología social en España*. Madrid, 1971. Págs. 87-171. (Por el que citamos en lo que sigue).

(5) R. SALILLAS: *La fascinación en España. (Brujas-Brujería-Amuletos)*. Madrid, 1905.

(6) CASAS GASPAR, Madrid, 1947.

Téngase en cuenta que la obtención de los datos allí reunidos ha sido llevada a cabo mediante un método de *encuesta a distancia* que en el marco de la investigación cultural actual no posee las garantías científicas de *fiabilidad* que se exige en la *recogida de datos*. Este método de *encuesta a distancia* estuvo muy en boga en el momento de mayor auge del *evolucionismo uniformista*, y fue también ampliamente utilizado por la corriente *histórico-cultural*; el *trabajo de campo* sistemático y directo no se generalizará hasta que la Etnología europea reciba la influencia pragmática de F. Boas.

Es este el principal reparo metodológico que hay que hacer al material que proyectamos publicar, pero ello sólo invalida la posibilidad de utilizarlo hoy para trabajos *conclusivos* sobre los temas que abarca, sin una vuelta a la *investigación de campo*, pero no la de dar a conocer en forma crítica unos datos desaparecidos actualmente en más de un 70 % del ámbito de la vida tradicional de los medios rurales españoles.

Con ello pretendemos hoy poner en las manos de los investigadores culturales una magnífica oportunidad de comparar el fruto de sus trabajos de campo con esta información obtenida a comienzos de siglo, comparación que puede ayudar extraordinariamente a desentrañar algunos problemas de *cam-bio cultural* en ámbitos rurales, que tiene planteados la Antropología actual.

Es por supuesto tentador el ensayar trabajos conclusivos o meramente etnográficos aprovechando exclusivamente, los datos de este fichero cuya utilización anterior no ha agotado esta posibilidad, pero a parte de la razón metodológica expuesta que nos impide hacerlo, se añade a ella el que los 289 lugares o zonas que contestaron la *Encuesta* representan una densidad escasa de datos para todo el territorio nacional, lo que haría muy difícil generalizar con verdadero rigor esta información. De ello era ya consciente el propio Hoyos Sainz como queda reflejado en una de sus comunicaciones a la *Sociedad* en 1922, relatando la necesidad de ampliar la información obtenida en los términos siguientes:

“(...) Otra [*petición*] de carácter científico, que la Sociedad acuerde, sirviéndose para ello de los 180 asociados que en las diversas provincias ha tenido la suerte de reunir, la ampliación de la información hecha en 1901, por el doble motivo de la poca densidad que geográficamente presentan las contestaciones en muchas zonas españolas y de la mayor preparación y cultura que es indiscutible, existe hoy para las ciencias antropológicas y etnográficas, que al comienzo del siglo. Reimprimiendo el cuestionario en nuestras actas y haciendo una prudente tirada a parte del mismo, cada uno de los socios de la Antropológica podría dirigir este

complemento de la investigación de la Etnografía y el Folklore, que permitiría una verdadera edificación científica por las ampliaciones y rectificaciones que consigamos obtener" (7).

De este proyecto de ampliación no conocemos ningún fruto posterior a la noticia que comentamos.

El bache que sufre tras el año 1936 la investigación Cultural en España que afectó especialmente a todo el panorama de las Ciencias Sociales, dejó al fichero del *Ateneo* en una suerte de olvido del que sólo se salvan la utilización que harán de él algunos autores (8) hasta la década de los 50, sin mencionar otras referencias laudatorias desperdigadas en artículos.

Recientemente un artículo de C. Lison Tolosana, aparecido en la *Revista Española de la Opinión Pública* en 1968 (9) y luego recogido en su libro *Antropología Social en España* (10), ha vuelto a llamar la atención sobre esta fuente de datos que por la antigüedad de su recogida pertenecen ya en gran medida, al campo de lo que los franceses han dado en llamar *Etnohistoria*.

Hemos hecho alusión, hace un momento, a la desconfianza saludable que tenemos hoy respecto a la información cultural obtenida mediante cuestionarios a distancia, sin embargo, poseemos algunos datos que aminoran en cierta medida, esta desconfianza al proporcionarnos algunas noticias de las circunstancias en que fue recogida la información y las personas que la facilitaron, así como de algunas comprobaciones posteriores de la misma que ratifican su exactitud.

Estos datos provienen también de L. Hoyos Sainz, que ha sido uno de los autores que nos han dejado más información sobre el *fichero*, tanto en lo referente a su organización como a su contenido. En la comunicación ya citada que hizo a la *Sociedad* en 1922, dice lo siguiente:

"Para dar una idea del valor geográfico que las cuestiones al (sic) cuestionario tienen, señalaremos la distribución geográfica de las procedencias de las mismas, aunque haciendo notar, por haber recogido nosotros los datos de los propios informadores que no se refieren sólo a la propia localidad donde las contestaciones están firmadas, sino que más bien abarcan casi todas ellas una zona o país natural más o menos extenso, según las relaciones o conocimientos del corresponsal del Ateneo".

(7) *Actas y Memorias de la Sociedad...* t. I (1922), pág. 95.

(8) V. nota 4.

(9) *Opus cit.* en nota 4.

(10) *Opus cit.* en nota 4.

“Respecto al origen, por lo que a cultura u orientación de los que tuvieron el interés científico de contestar al cuestionario, debemos advertir el predominio de los notarios y demás profesionales del Derecho, a los que siguen informadores de cultura literaria, escritores y costumbristas regionales y algunos profesores y cultivadores de la historia; por la orientación de la mayoría de los informadores, es preciso completar, y así hemos tenido que hacerlo los que hemos utilizado las papeletas del cuestionario, para el conocimiento de hechos y fenómenos de orden biológico o natural, con datos y ampliaciones de informadores de profesión médica o farmacéutica, que pueden recoger y en todo caso ampliar la interpretación de ciertos usos y costumbres para las demás personas inexplicables o al menos oscuras. Es justo destacar la gran cooperación de algunos sacerdotes, y especialmente señores curas párrocos, prestaron a la documentación del cuestionario” (11).

En otro artículo sobre el embarazo en España nos dice:

“Resumimos en esta nota los datos recogidos por nosotros y por nuestras discípulas que amplían y confirman las contestaciones dadas al cuestionario repartido en 1901 por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, (...).

“Anticipamos que los exactos y concretos datos que forman este trabajo, salvo algunos recogidos anteriormente por nosotros y nuestras discípulas, son pretéritos, es decir que sólo una mínima parte de las supersticiones que los fundamenta persisten hoy en el campo español” (12).

Ya entonces había desaparecido la posibilidad de comprobar mediante el *trabajo de campo* gran parte de la información reunida en el *fichero*, si bien, estas confirmaciones parciales y otras muchas que pueden hacerse por las comparaciones con la bibliografía etnográfica del momento, hablan en favor de la verosimilitud de los datos que nos proponemos editar.

(11) *Actas y Memorias de la Sociedad...* t. I (1922), pág. 94.

(12) L. HOYOS SAINZ: “Folklore del embarazo en España”. *Rev. Las Ciencias*, VII, N.º 4. Pág. 12.

I. EL CUESTIONARIO, SU CONTENIDO Y ORGANIZACIÓN

El cuestionario mediante el cual se recogieron los datos que comentamos, nació en un momento de auténtico cultivo del cuestionario. Del libro de A. Guichot y Sierra sobre el desarrollo del Folklore (13) entresacamos la siguiente relación de cuestionarios españoles producido entre los años 1877 y 1900:

- *Cuestionario de la Sociedad Demológica Asturiana* (1882) (13).
- *Interrogatorio*, aparecido en *El Folklore Andaluz* (1882) (14).
- *Cuestionario de costumbres del pueblo extremeño*, de M. Ramón Martínez (1883) (15).
- *Cuestionario para el acopio de materiales del Pueblo Castellano* (1883) (16).
- *Cuestionario que se dirige a los sacerdotes.*
Cuestionario que se dirige a los maestros.
Cuestionario que se dirige a los médicos, a lo que se añade un *Interrogatorio de Botánica Popular*. Elaborado por Núñez de Arce (17).
- *Interrogatorio de Metereología y Agricultura* (1883) (15).
- *Proyecto de Interrogatorio o programa del saber popular* (Folklore Asturiano) (1884).
- *Programa para el acopio de materiales referentes al Folklore Riojano*. De la "Junta Directiva del Folklore Riojano" (1884).
- *Interrogatorio para el acopio de datos referentes al calendario popular* (1885).
- *Cuestionario del Folklore Gallego* (1884) (18).
- *Cuestionario para las Islas Canarias*; de J. Bethancourt (1885).
- *Interrogatorio para la vida del Pueblo Catalán* (1887) (19).

(13) A. GUICHOT Y SIERRA: *Noticia histórica del Folklore. Orígenes en todos los países hasta 1890. Desarrollo en España hasta 1921*. Sevilla, 1922, pág. 187.

(14) Sevilla, (1882 a 1883). Págs. 9-13 y 511-512.

(15) *El Folklore Frexnense*. Frexenal (1883), págs. 85-88.

(16) A. GUICHOT Y SIERRA: *Opus cit.* Pág. 182.

(17) *Idem* nota (16).

(18) A. GUICHOT Y SIERRA: *Opus cit.* Pág. 192.

(19) A. GUICHOT Y SIERRA: *Opus cit.*, pág. 196.

- *Encuesta sobre Tutela Social* del Ateneo de Madrid (1895) (20).
- *Encuesta sobre Oligarquía y Caciquismo como forma actual de gobierno en España* (1901) (21).

Y anterior a todos ellos es el *Plan de un Tratado sobre el Derecho Consuetudinario* que apareció en 1877 (22).

En este mismo año de 1901 aparece el *Cuestionario* que nos ocupa bajo el título de: *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte*.

Reproducimos a continuación el cuestionario tal como aparece en la obra que publicaron en 1917 L. de Hoyos Sainz y T. de Aranzadi (23).

Información promovida por la sección de Ciencias Morales y Políticas en el Curso 1901 a 1902, circular y cuestionario (segunda edición). Ateneo científico, literario y artístico de Madrid.

Madrid, Impresora de la Real Casa. 1901.

I. NACIMIENTO

A. Concepción.

- a. Creencias y supersticiones relativas a los medios de conseguir la fecundidad (123).
- b. Prácticas más usuales con este objeto (129).

B. Gestación.

- a. Si existe alguna costumbre durante el período de gestación y en qué consiste.
 1. Ofrendas religiosas (188).
 2. Prácticas familiares (71).
- b. Antojos de embarazada: creencias referentes a su satisfacción y a cómo puede influir en el que nazca (201).

(20) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, pág. 150.

(21) *Idem* nota (20).

(22) *Bol. de la Institución Libre de Enseñanza*, t. XI (1887, págs. 9-11 y 27-30).

(23) L. HOYOS SAINZ y T. DE ARANZADI: *La Etnografía: Sus bases, sus métodos y sus aplicaciones en España*. Madrid, 1917. Págs. 215-230.

- c. Vaticinios respecto al sexo y cómo se hacen; creencias acerca de la influencia del año, mes, día, hora y fase de la luna en que ocurra el nacimiento (213).
- C. Alumbramiento.
- a. Si la asistencia se hace por personas profesionales y, en este caso, sexo de las mismas (275).
 - b. Costumbres y prácticas dignas de notarse que impliquen alguna creencia o superstición.
 - 1. Presencia de imágenes. Reliquias, Luces (195).
 - 2. Objetos en los que se suponga alguna virtud; cuáles son y empleo de los mismos (135).
 - c. Vaticinios respecto del recién nacido en atención a las circunstancias que hayan concurrido en el nacimiento (201).
 - d. Supersticiones respecto del mal de ojo; quiénes pueden hacerlo y sus consecuencias. Protección contra éste y otros maleficios (282).
 - e. Tratamiento posterior de la parida. Régimen, alimentación, cuarentena, purificación (255).
 - f. El padre durante este período.
 - 1. Justificación de la personalidad: si existe la covada o costumbre de permanecer el padre durante cierto tiempo en el mismo lecho que ocupan la madre y el hijo. Otras prácticas análogas, como la presentación pública del recién nacido por el padre, etc. (93).
 - 2. Costumbres dignas de mención (45).
- D. Bautizo.
- a. Padrinazgo: qué regla se sigue para la designación del padrino y de la madrina. Costumbres de éstos con relación a los padres y al recién nacido, según el sexo. Idem con relación a los invitados, etc. (261).
 - b. Ceremonial del bautizo.
 - a'. La ceremonia religiosa.
 - 1. Acompañamiento (243).
 - 2. Traje del recién nacido, adornos, amuletos, etc (163).
 - 3. Nombres; costumbre de poner uno o varios; regla que se sigue para ponerlos y a quién pertenece la iniciativa: nombres preferidos en la localidad o en la comarca (245).
 - 4. Si existe alguna práctica religiosa que sea peculiar a la localidad (41).

- b'. La ceremonia familiar.
 - 1. Invitaciones (133).
 - 2. Regalos (113).
 - 3. Bateo y convite (233).
 - 4. Otras circunstancias dignas de notarse (39).
- E. Hijos ilegítimos.
 - a. Diferencias que existen con relación a las costumbres anteriormente descritas entre los hijos legítimos y los ilegítimos (137).
 - b. Consideración y suerte de los hijos ilegítimos (134).
 - c. Formas de reconocimiento, y si es frecuente este hecho (125).
- F. Refranes y consejas.
 - a. Refranes y consejas populares referentes a las cuestiones anteriormente tratadas (ninguna).
 - b. Fundamento que se supone a los mismos (ninguna).

II. MATRIMONIO

- A. Noviazgo.
 - a. Asociaciones y agrupaciones de solteros; su objeto. Si existe en ellas el cargo de rey de los mozos u otro análogo y, en este caso, cómo se elige y el tiempo de duración. Asociaciones y agrupaciones de solteros; su objeto (ninguna).
 - b. Creencias y supersticiones respecto de los medios de encontrar novio.
 - 1. Ofertas y otras prácticas religiosas (145).
 - 2. Prácticas profanas (36).
 - 3. Medios para captarse la voluntad de determinado hombre o mujer, o para desprenderse de ellos (sortilegios) (156).
 - 4. Si existe la llamada feria de novias o cualquier otra costumbre análoga (60).
 - c. Consideración de la virginidad; si la pérdida de la misma constituye grande dificultad para casarse (228).
 - d. Si son frecuentes los enlaces entre parientes (188).
 - e. Si hay épocas en que sea más frecuente que en otras el nacimiento de relaciones, y cuáles son aquéllas (150).
 - f. Si es costumbre que los padres arreglen el casamiento de los hijos sin contar con la voluntad de éstos (173).
 - g. Formas de declaración.
 - 1. Directas (de palabra, por medio de cantares, etc.) (179).

2. Simbólicas (prácticas de ciertos actos, entrega de determinados objetos, etc.) (101).
 - h. Relación de los novios.
 1. Ocasiones de verse y hablarse (hilanderos, bailes, rejas, etcétera) (216).
 2. Agasajos (rondas, serenatas, canciones, regalos, etc.) (208).
 3. Situación de los novios con respecto a los demás solteros (prohibición de actos determinados o de concurrir a algunos lugares, etc.) (92)
 - i. Caso de que el novio sea forastero.
 1. Si es frecuente que ocurra este caso (142).
 2. Visitas; cómo se practican, quiénes van a ellas; asuntos de que se trata y formalidades que se observan (71).
 3. Si es costumbre que los mozos impongan un tributo al novio forastero (piso, cantarada, patente, etc.), y si se hacen también con los del pueblo (ninguna).
 - j. Importancia que se da a las condiciones físicas y económicas de los novios. Edad más frecuente para casarse (202).
 - k. Otras prácticas y costumbres dignas de mención durante el noviazgo (95).
- B. Capitulaciones matrimoniales (27).
- a. Intervención de los padres en estas capitulaciones (170).
 - b. Cómo se practican y formalizan; contratos privados y escrituras públicas (149).
 - c. Condiciones que más frecuentemente se establecen.
 1. En cuanto a las personas (59).
 2. En cuanto a los bienes (90).
 - d. Costumbres en la localidad, una vez hechas las capitulaciones (48).
 - e. La dote.
 1. En qué consiste generalmente (143).
 2. Cómo se constituye (73).
 3. Cuándo y con qué formalidades se hace la entrega (95).
 - f. Caso de incumplimiento del matrimonio después de hecho el contrato; indemnizaciones, y en qué consisten (96).
- C. Amonestaciones.
- a. Si existe la costumbre de publicar las proclamas en otros sitios además de en la iglesia, y, en caso afirmativo, solemnidades de esta publicación (171).

- b. Costumbres con motivo de la publicación de las amonestaciones y especialmente de la tercera y última (193).

D. Boda.

- a. Designación de los padrinos; cómo se hace; obligaciones consuetudinarias de los padrinos (271).
- b. Si existen algunas prácticas anteriores a la ceremonia religiosa; descripción de las mismas. Si es costumbre que el novio se despidiera de los demás mozos con un convite. Si las novias observan prácticas análogas respecto de las solteras (161).
- c. Invitaciones, cómo y a quiénes se hacen (193).
- d. Regalos; si hay personas que tengan la obligación consuetudinaria de regalar determinados objetos o cantidades (216).
- e. Costumbres que se observan cuando el novio es forastero (78).
- f. Si se organizan cortejos, comitivas, partidos o pandillas del novio y de la novia; quiénes las forman y misión de las mismas (68).
- g. La ceremonia religiosa.
 - 1. Si hay algún día de la semana, del mes o del año que sea preferido para la celebración de los matrimonios (212).
 - 2. Acompañamiento y orden que se guarda (221).
 - 3. Traje de los desposados; si es requisito usual que lleven alguna prenda de vestir determinada o adorno para ir a la ceremonia (185).
 - 4. Si existe la costumbre de que el desposorio se celebre a la puerta de la iglesia (151).
 - 5. Si se conoce alguna práctica religiosa digna de mención por ser peculiar de la localidad o de la comarca (81).
- h. Fiesta de la boda.
 - 1. Felicitaciones a los desposados y cómo se hacen. Augurios (145).
 - 2. Prácticas particulares respecto de la desposada (colocación de pendientes, agujas de pelos, arracadas, anillos, cadenas o cualquier otro objeto que se haya designado por la costumbre como peculiar de la mujer casada; simulaciones de venta y de rapto de la novia; luchas, también simuladas, entre partidos del novio y de la novia y, cómo se verifican) (78).
 - 3. Costumbres de la casa respecto del modo de obsequiar a los invitados y hospedaje de los forasteros. Agasajos que se hacen a las demás personas del pueblo (ninguna).
 - 4. El pan de la boda; costumbres referentes al mismo (74).
 - 5. Diversiones: Bailes; formación de parejas; bailes obligados;

pujas en metálico para bailar con la novia, tanto los hombres como las mujeres; petición de turno, y con qué prácticas y fórmulas termina cada persona que baila con la novia o con el novio; si hay algún baile peculiar de las bodas. Músicos; instrumentos que tocan. Canciones; si hay alguna canción o tonadilla especial de las bodas. Representaciones, pantomimas, romances. Corridos de rosca. Juegos de fuerza y de agilidad. Otras diversiones (ninguna).

6. Bromas, chanzas o burlas que se hacen a los novios el día de la boda y los sucesivos (117).
7. Si existe alguna costumbre o práctica que se verifique a la mañana siguiente de la noche de bodas, y publicidad con que se hace (92).
8. Si el novio es forastero, cuándo y cómo se lleva a la novia; quiénes le acompañan; ceremonias a la entrada de la novia en casa del novio (115).
9. Duración de las fiestas de la boda y qué se hace en los días sucesivos al casamiento (156).
10. Tornaboda; si existe y en qué plazo se celebra; en qué consiste (111).
- i. El domicilio de los desposados; costumbres más usuales respecto del ajuar y quiénes tienen obligación de adquirir cada uno de los utensilios de la casa (184).
- j. Las segundas bodas (bodas de plata, bodas de oro, etc.). Cuándo se verifican; prácticas con tal motivo (71).
- k. Bodas de viejos y de viudos. Cencerradas y otras burlas; en qué consisten (241).

E. Sociedad familiar.

- a. En cuanto a las personas.
 1. Consideración de la mujer; carácter de la autoridad marital y de las relaciones entre los cónyuges. Trabajos en que se ocupa la mujer. Iniciativa que toma en los asuntos domésticos y en la dirección de la casa (236).
 2. Consideración de los hijos; relaciones de éstos con sus padres. Labores en que se ocupan según el sexo. Hermanos y medio hermanos. Situación respectiva (171).
- b. En cuanto a los bienes.
 1. Régimen generalmente seguido con respecto a los bienes de los cónyuges (de comunidad, de gananciales, de separación) (130).

2. Si existe algún derecho consuetudinario digno de mención relativo a los bienes de los cónyuges (52).
3. Peculio de los hijos; cómo se adquiere y derechos de los padres respecto de él (111).
4. Herencias (112).

F. Adopción.

- a. Formas de adopción (101).
- b. Si es frecuente la adopción en los matrimonios sin hijos (111).

G. Adulterio.

- a. Si es frecuente este hecho (146).
- b. Consideración social de los adúlteros (95).
- c. Si existe alguna forma de sanción popular para los mismos (46).

H. Separación de los cónyuges.

- a. Por divorcio (117).
- b. Por mutuo consentimiento (110).
- c. Situación de los hijos en estos casos (91).

I. Uniones ilegítimas.

- a. Frecuencia de las mismas (141).
- b. Consideración social de los amancebados (85).
- c. Si se conocen casos de duración por toda la vida (85).
- d. Suerte de la prole (63).

J. Asociaciones de casados.

- a. Asociaciones o agrupaciones de hombres casados (91).
 1. Su organización.
 2. Sus fines.
- b. Asociaciones o agrupaciones de mujeres casadas (40).
 1. Su organización.
 2. Sus fines.

K. Refranes y consejos (12).

- a. Refranes y consejos populares referentes a las cuestiones anteriormente tratadas.
- b. Fundamento que se supone a los mismos.

III. DEFUNCION

A. Prevenciones para la muerte.

a. Consuetudinarias.

1. Si es costumbre hacer encargos a la familia para el caso de muerte y en qué consisten generalmente (88).
2. Adquisición en vida de sepultura, mortaja, féretro, cruz para la tumba, etc. (128).
3. Adscripción a cofradías y derechos que da (175).
4. Instituciones concejiles para caso de muerte; material fúnebre del concejo, etc. Gremios (75).
5. Otras costumbres dignas de mención (25).

b. Testamentarias.

1. Si es frecuente el otorgamiento de disposiciones testamentarias o es más la defunción ab intestato (170).
2. Clases de testamento más comúnmente usadas en la localidad (164).
3. Si hay casos de testamentos otorgados ante el común de vecinos y cómo se hacen (46).
4. Disposiciones testamentarias más frecuentes respecto del funeral, mandas piadosas, institución de heredero, tutela, legados y cualesquiera otras concernientes a las personas y a la propiedad (176).
5. Bienes y objetos de que no dispone el testador en su testamento por ser costumbre que a su muerte pasen a poder de determinadas personas. Formalidades en la entrega de estos bienes y objetos (38).

B. Defunción.

a. Agonía.

1. Prácticas religiosas y familiares en este caso (cirios, candelas, objetos sagrados, imágenes, de la familia o de las cofradías, que se conservan para tales momentos, etc.) (170).
2. Si es costumbre que presencien la agonía muchas o pocas personas. Toque de agonía; número de campanadas (202).

b. Muerte.

1. Comprobación de la muerte; prácticas más usuales (113).
2. Disposiciones que toma la familia respecto del cadáver; amortajamiento y quiénes lo hacen; clases de mortajas y cuáles son las que se usan más frecuentemente; prácticas, creencias y su-

persticiones relativas a la manera de dejar el cuerpo del difunto; exposición, etc. (164).

3. Velatorio; costumbres con motivo del mismo (201).
4. Si se coloca en el exterior de la casa mortuoria algún signo que indique la defunción (estandartes, pendonetas, etc.) (105).
5. Otras costumbres familiares y religiosas mientras está el cadáver de cuerpo presente (91).

C. Entierro.

a. Prevenciones para el entierro.

1. Convocatoria; cómo y a quiénes se hace (201).
2. Si es costumbre hospedar en la casa mortuoria a los invitados forasteros que acuden al entierro; prácticas usuales en este caso (151).

b. Conducción del cadáver.

1. Si se le conduce en caja, angarillas, etc., y si se lleva cubierto o descubierto. Si es costumbre colocar dentro de la caja algún objeto y cuál sea éste (229).
2. Acompañamiento; orden de la comitiva; si es costumbre que la formen hombres y mujeres. Si hay personas en la localidad o en la comarca que se dediquen, mediante una retribución, a ejercer ciertos oficios en los entierros y funerales, y, en caso afirmativo, en qué consisten tales oficios (276).
3. Si se practica alguna ceremonia particular a la salida del cadáver de la casa mortuoria (85).
4. Si los concurrentes al entierro visten alguna prenda obligada en este caso (141).
5. Signos de respeto por parte de los que presencian el paso del cortejo fúnebre (135).
6. Si es costumbre que la comitiva vaya por lugares determinados; otras prácticas durante el tránsito (152).
7. Si es costumbre llevar el cadáver a la iglesia (ninguna).

c. Sepelio.

1. Costumbres en el acto del sepelio; prácticas por parte de los que lo presencian; si se coloca el cadáver en alguna orientación determinada; si se deposita en la tumba algún objeto, y, en caso afirmativo, razón de este uso (ninguna).
2. Repartos en metálico o en especie a los cofrades (ninguna).

D. Prácticas posteriores al entierro.

- a. Regreso del duelo a la casa mortuoria (189).
- b. Visitas de pésame: fórmulas usuales (125).
- c. Si es costumbre invitar a comer en la casa mortuoria a los que han asistido al entierro y orden que se guarda en estas comidas. Tiempo que permanecen los forasteros en la casa (160).
- d. Prácticas religiosas.
 1. Misas y funeral: ofrendas de pan y vino, y en qué cantidad se hacen; si se colocan en el túmulo; destino de las mismas (235).
 2. Rezos en la casa (135).
 3. Limosnas (121).

E. El culto de los muertos.

- a. Ideas populares respecto de los muertos.
 1. Creencias relativas a las apariciones, ánimas en pena, fantasmas, etc., y a qué causas se atribuyen. Medios para librarse de ellas (ninguna).
 2. Creencias relativas a los muertos violentamente; conmemoración del sitio en donde murieron; signos que se emplean para indicarle (cruces, montones de piedras, etc.), y muestras de respeto de los que pasan por tales lugares (ninguna).
- b. Conmemoración de los muertos.
 - a'. Conmemoraciones durante el año.
 1. Prácticas familiares (ninguna).
 2. Candelas en la misa; cuántas se encienden (ninguna).
 - b'. Aniversarios; prácticas con este motivo (ninguna).
 - c'. El día de difuntos.
 1. Visita a los cementerios (ninguna).
 2. Adorno de las sepulturas (ninguna).
 3. Prácticas familiares; oraciones; si es costumbre encender candelas, y cuántas (ninguna).
 4. Costumbres populares durante el día y la noche de difuntos. Si se hace alguna comida especial (ninguna).
 5. Creencias y supersticiones dignas de mención (ninguna).

F. Cementerios.

- a. Lugar en donde están situados (167).
- b. Si se observa en ellos alguna orientación determinada (73).
- c. Disposición interior.
 1. Clases de sepulturas y cuáles son las más usuales (201).

2. Lápidas, cruces y demás signos de indicación de la sepultura. Adornos de la misma. Osarios (161).
 - d. Disposición exterior.
 1. Inscripciones y alegorías de la muerte (94).
 2. Si es costumbre empotrar en las tapias huesos y calaveras (66).
 - e. Ideas populares respecto de este sitio; fuegos fatuos, etc. (84).
- G. Refranes y consejas.
- a. Refranes y consejas populares referentes a las cuestiones anteriormente tratadas (ninguna).
 - b. Fundamentos que se supone a los mismos (ninguna).

En esta misma obra se indica que se hicieron dos ediciones de este *cuestionario* que en ese mismo año de 1917 se hallaban agotadas (24). Del lugar citado debe haber sido tomada también la reproducción que hace C. Lison Tolosana. (*)

En otro lugar se refiere asimismo L. de Hoyos Sainz a la necesidad de reimprimir el cuestionario en 1922 (25); de lo que se deduce que desde el 17 al 22 no se dispuso de ninguna nueva impresión; con posterioridad a esta fecha no tenemos noticia de que estos intentos se llevaran a cabo.

Como podrá verse el contenido del *cuestionario* se ciñe precisamente a lo que aparece en las actuales *guías de campo* bajo el epígrafe de *ciclo vital*, si bien quedan fuera de sus intenciones la descripción de las formas de vida por edades, tal como hoy se practica y se restringe como indica el propio título, a los tres hitos fundamentales de la vida: *el nacimiento, el matrimonio y la muerte*.

No hay duda de que, para la época en que fue redactado, este *cuestionario* es un instrumento de gran valor científico y aún nos atreveríamos a aventurar que es una pieza histórica por su sistemática y meticulosidad sólo comparable a las encuestas casi contemporáneas redactadas por Sir James Frazer. En el caso de su aplicación actual, habría sin embargo que corregir el contenido de algunos apartados y ampliar el de otros. Como ejemplo, citaremos la disyunción que se hace en el apartado I.A. entre "Creencias y Supersticiones" por un lado, y "Prácticas", por otro, "relativas a los medios de conseguir la fecundidad". Esta visión no resulta operativa a la hora de ser contestada la encuesta por informantes que no eran especialistas en la materia. Así, vemos que se mezclan continuamente en las respuestas ambos con-

(24) L. HOYOS SAINZ y T. DE ARANZADI: *Opus cit.*, pág. 212.

(*) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, págs. 170-171.

(25) *Actas y Memorias de la Sociedad...* t. I (1922), pág. 95.

ceptos, ya que en multitud de ocasiones, la "creencia" va acompañada de una "práctica" subsiguiente, y en todo caso, cualquier "práctica" supone la sustentación de una "creencia". El análisis de las contestaciones a estos apartados revela en efecto, la dificultad que tienen los informantes en abstraer y separar ambos conceptos, produciéndose la inclusión de "prácticas" en el apartado de "creencias" y al revés. Algunas de estas imperfecciones que hubieran sido de fácil corrección en aplicaciones posteriores, no han supuesto mayor inconveniente para nuestro trabajo: este problema concreto se solucionó fundiendo en un solo apartado los epígrafes I.A.a. y I.A.b. a la hora de considerarlos analíticamente.

Contando incluso con estos pequeños reajustes, el guión de la *encuesta* podría utilizarse aún hoy con provecho como *guía* en el *trabajo de campo* entre "grupos de vida" (26) de nuestro ámbito rural.

II. EL FICHERO

Las 289 contestaciones que se recibieron en el *Ateneo*, fueron allí archivadas en las carpetas a cuya desaparición hemos aludido más atrás. De este material, clasificándolo y ordenándolo, se hizo la transcripción que hoy poseemos y que alcanza en la actualidad un número algo menor de 20.000 papeletas, todas ellas contenidas en el cajón que se halla depositado en el Museo Etnológico Nacional.

Hemos aludido al *carácter* de las personas que contestaron a la *encuesta*. La pérdida de los originales, nos hace imposible hoy dar datos más precisos sobre la profesión, nivel cultural, edad, etc., de estos informadores, pero al menos nos han quedado registrados gran parte de sus nombres en la obra de R. Salillas: *La fascinación en España (Brujas - Brujerías - Amuletos)* (27), lo que da base para que en investigaciones posteriores a la *edición* que proyectamos pueda ser esclarecida en parte esta cuestión.

La diferente grafía de las papeletas manuscritas, en su totalidad, revelan la intervención de cinco transcriptores, por lo menos, que presumiblemente debieron ser personas ligadas al Ateneo de Madrid y seguramente incluso, a la realización de la *encuesta*.

(26) A. LIMÓN DELGADO: "Notas sobre Metodología Etnográfica". *Pub. del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz"*. (Institución Cultural de Cantabria). Vol. VII. (1975). Págs. 260-205.

(27) *Opus cit.* págs. 5-20. (En notas).

a. *El número de papeletas.*

Se nos permitirá extendernos algo más en la exposición de este apartado por tratarse en él de una cuestión decisiva de cara a evaluar con cierta exactitud, el estado en que ha llegado hasta nosotros este material.

El cómputo más reciente que poseemos del número de las papeletas conservadas hoy, se debe a C. Lisón Tolosana y ha sido especificado entre paréntesis junto a los apartados de la *encuesta* que hemos transcrito, tal como él lo hace en el trabajo mencionado (28).

Otras noticias a este respecto las hallamos en L. Hoyos Sainz que da el siguiente cómputo:

“(...) 3.500 papeletas acerca del nacimiento, 20.000 sobre el matrimonio y más de 15.000 referentes a defunción y entierro. La casi totalidad de las cuales están en la caja que hemos recibido” (29).

En otro lugar, quizá por algún error de imprenta, da este mismo autor un número de:

“3.500 papeletas acerca del nacimiento” (30).

El cómputo de Lisón Tolosana, puso de manifiesto que el número de fichas conservado en la actualidad es notablemente inferior al que nos proporciona L. Hoyos Sainz. Según sus cálculos quedarían 18.870, pero sumando las cifras particulares que él da para cada uno de los apartados obtenemos:

NACIMIENTO	4.273	(Hay una pequeña discrepancia de
MATRIMONIO	9.128	157 papeletas entre su cálculo y el
DEFUNCION	5.312	nuestro, efectuado sobre sus mis-
		mos datos).
TOTAL	18.713	

Esta cantidad representa menos de la mitad del número de papeletas que hallamos en los datos de L. Hoyos Sainz.

Es evidente que los cálculos de este último autor son aproximados como lo revela la redondez de sus cifras, pero con todo, la diferencia entre el cóm-

(28) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, págs. 160-171.

(29) *Actas y Memorias de la Sociedad...* t. I (1922), pág. 91.

(30) L. HOYOS SAINZ y T. DE ARANZADI: *Opus cit.*, pág. 212.

puto antiguo y el actual sigue siendo muy grande. C. Lisón Tolosana llamó la atención sobre la falta íntegra de algunos apartados. En este sentido, la más perjudicada parece haber sido la tercera parte de la *encuesta*, relativa a *Defunción*, de la que desaparecieron por completo, todas las papeletas referentes al apartado *E. El culto a los muertos*, así como las del apartado *G. Refranes y consejas* y las de algunos otros subapartados como el *C.b.7. Si es costumbre llevar el cadáver a la iglesia y C.c. Sepelio*.

Contando con estas faltas y algunas otras más esporádicas que se aprecian en los apartados de los otros dos temas del fichero, es aún difícil suponer que la totalidad de las papeletas se acercaran a las cifras de L. Hoyos Sainz. C. Lisón Tolosana basándose exclusivamente en los cálculos de este autor supone que:

“(...) han desaparecido unas 19.630. Y si tenemos en cuenta que el mismo [L. Hoyos Sainz] admite la posibilidad de que no se trasladaran a papeletas todos los originales, no es muy aventurado suponer que quizás sólo poseamos hoy un poco más de la tercera parte del material original” (31).

A nosotros, este cálculo nos parece exagerado por una razón bien simple: no parece que haya existido otro cajón conteniendo papeletas más que el que hoy se halla en el Museo Etnológico Nacional, al menos las noticias que hemos expuesto, no lo dan a entender, sino más bien al contrario:

“(...) que estaba ya en poder de la Sociedad *la caja* conteniendo las papeletas (...)” (32).

y las más de 18.000 fichas que quedan en él, sólo dejan un hueco libre en su capacidad, —el correspondiente en su mayor parte, a *Defunción*— que no pasa de ser una octava parte de su cabida total. Es lógico, que si faltaran más de 20.000 papeletas como pretende C. Lisón Tolosana, no cabrían de ningún modo en este cajón. ¿Dónde estarían entonces esas papeletas? Habría que suponer la existencia, por lo menos, de otro cajón similar en tamaño al que hoy se conserva, para poder almacenarlas.

Pero otro cajón no parece haber existido, como lo demuestra el que las separaderas de madera con los rótulos de los tres grandes apartados del fichero —*Nacimiento, Matrimonio y Defunción*—, así como el resto de las separaderas de latón y cartulina de los subapartados menores que no faltan, se

(31) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, pág. 154.

(32) V. nota (2).

hallan en este cajón que conservamos; lo que hace suponer también que en él se contenía todo lo que se pasó a papeletas del material recibido en el Ateneo de Madrid, pues de reunir 15.000 papeletas solamente el apartado de *Defunción*, como dice L. Hoyos Sainz, no hay otro remedio que suponer para tal cantidad de papeletas una caja aparte, y por tanto, las separaderas de este apartado con sus subdivisiones, no se hallarían en el cajón que conservamos junto al resto de las fichas que se hallan en él.

Pero no es eso todo. Cuando comenzamos a trabajar en esta edición, hicimos una revisión del orden temático y topográfico, para asegurarnos de que cada papeleta se hallaba en el lugar correspondiente; entonces, aparte de comprobar que existía cierto desorden debido seguramente a un uso irresponsable del material, encontramos en el lugar de los apartados desaparecidos, unas papeletas manuscritas, en lápiz rojo, que indicaban justamente con las siglas correspondientes, los trozos que faltaban y junto a esas siglas aparecía el nombre de J. Puyol.

Así, el apartado *III. E. El culto a los muertos*, que es el mayor que falta con gran diferencia, queda substituido por una de estas papeletas con el apellido de Don Julio, que fue uno de los redactores de esta *encuesta*, como ya hemos indicado más atrás. Otros dos subapartados más pequeños de los desaparecidos, ofrecen también la misma papeleta indicativa con una caligrafía idéntica.

En la obra repetidamente citada que L. Hoyos Sainz publicó junto con T. de Aranzadi el año 1917 se lee concretamente:

“El señor Puyol prepara un estudio sobre las costumbres mortuorias acerca de las cuales tenemos hecho también un trabajo meramente etnográfico que va incluido en estas lecciones” (33).

Coincidía, pues, el tema que preparaba el señor Puyol con el de las papeletas que faltan y con las indicaciones dejadas en estos apartados en los que aparece su nombre.

La noticia que nos proporciona L. Hoyos Sainz sobre este trabajo en proyecto de J. Puyol está impresa en 1917, y en el lugar en que existe un hueco dentro del fichero a causa de la falta de las papeletas referentes al *culto a los muertos*, hallamos rellenándolo, doblada en cuatro para impedir que las fichas se tumbaran, una *Gaceta de Madrid* del 7 de abril de 1912, que es muy posible se halle allí desde que se retiraron las fichas de este apartado, pues su fecha concuerda bastante bien con la del libro en el que Hoyos Sainz nos da la noticia del trabajo que preparaba J. Puyol.

(33) L. HOYOS SAINZ y T. DE ARANZADI: *Opus cit.*, pág. 213.

Todo parece indicar que el Sr. Puyol, por circunstancias que no conocemos aún, no llegó a devolver las papeletas que había tomado para realizar su trabajo, dejando sin embargo, una constancia correcta por medio de las indicaciones con su nombre de los apartados que estaba manejando.

Sin embargo, en la fecha en que hacía este trabajo, según Hoyos Sainz, aún no se hallaba el fichero en el Museo Etnológico, pues no es sino en un Acta de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria del año 1922 donde aparece, como hemos visto, la noticia del traslado de la caja desde el Ateneo a este Museo. Si ésto es verdad, como parecen indicarlo las fechas, la falta de las papeletas de estos apartados no data de la época en que el cajón estaba en el Museo, como piensa C. Lisón Tolosana, sino que es anterior a ese traslado.

Este autor habla de que:

“(...) el material del Museo Etnológico fue sometido a un expolio en todo lo que se refiere al culto de los muertos, es decir, todo el apartado E. de la sección III ha desaparecido. El número de las papeletas así perdidas puede alcanzar muy bien la cifra de 2.000 (...); parece obvio que estas papeletas han desaparecido estando en el Museo Etnológico” (34).

Se verá que esta opinión se halla en abierta contradicción con los datos que hemos expuesto. No parece del todo correcto en este caso lo del “expolio”. En nuestra opinión las faltas de papeletas se deben a dos manos: las de D. Julio Puyol que separó de allí el material que estudiaba, de lo que dejó indicación en los apartados correspondientes, y otras desconocidas que no dejaron ningún tipo de indicación. En la posible actuación de Puyol no hubo, al parecer, “expolio”, sino una intención ordenada de manejar el material dejando constancia del préstamo. D. Julio debió llevarse también las cartulinas de separación de los subapartados, que faltan también; pero las otras faltas de papeletas en que no existen notas indicativas de haberlas tomado en préstamo, parecen obra de otra persona que las cogía de allí sin llevarse las cartulinas de separación de subapartados. De este modo, es más difícil advertir la falta de ellos si no se registra sistemáticamente el fichero. En este otro caso sí parece tener razón C. Lisón Tolosana al hablar de “expolio”.

Los apartados afectados por esta otra falta sin rastros de su autor son: I.F.a.; I.F.b.; II.A.a.; II.A.i.3.; II.D.h.3.; III.C.b.7; III.C.e.1.; y III.C.e.2.

(34) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, pág. 154-155.

De todos modos, es muy extraño que C. Lisón Tolosana no advirtiera estas papeletas con el nombre de J. Puyol, contando como lo hizo una a una, las papeletas del cajón. De haber sido así hubiera relacionado estas indicaciones con las noticias que da Hoyos Sainz sobre el tema del trabajo que realizaba J. Puyol, cosa que sí conocía (35).

Esta digresión con ciertos caracteres detectivescos, abunda en nuestra opinión de que no hubo muchas más fichas que las que se contenían en el cajón conservado y que la cifra de éstas no debía ser muy superior a las 20.000 por razón de su cabida.

Sobre si se trasladó o no todo el material del Ateneo a este fichero, no estamos en situación de dar un juicio preciso. En la obra de R. Salillas, que usó el material original, hay indicios que lo hacen suponer, como es la cita de contestaciones de algunos pueblos que no han sido registrados en las papeletas, pero ello no aclara nada sobre la cantidad del material original que pudo no ser transcrito; incluso estas faltas, que observó también Lisón Tolosana, (36) pueden ser debidas a que los pueblos que no aparecen en el fichero, citados sin embargo por Salillas, pertenezcan a los que se indican en las papeletas con el epígrafe de *varios*, sin especificar sus nombres, que es de presumir vendrían detallados en los originales que utilizó Salillas.

Si atendemos al contenido de las papeletas, vemos que se han registrado muchas veces incluso las ausencias de información cuando un informante se limitaba a indicar que no existía en su zona lo que se le preguntaba, esta meticulosidad parece estar reñida con la idea de que alguna parte importante del material original no fuera transcrito premeditadamente; más bien habría que pensar en descuidos fortuitos de los copistas que en otra cosa. Adviértase, que de las casi doscientas contestaciones que maneja Salillas en su estudio —en total se recibieron 289— sólo dos de ellas no constan en el material que hoy conocemos. La proporción es mínima incluso contando con que no sea cierta la razón de esta ausencia que hemos dado más arriba.

En resumen, por los datos expuestos, nos inclinamos a pensar que la información recibida entonces no fue mucho mayor que la conservada, e incluso contando con las faltas que hemos señalado, no deben cifrarse más que en un número de papeletas que oscile como mucho entre las 2.000 y las 5.000: de un 10 a un 25 % del material total.

b. *Organización del fichero.*

El orden temático que habrá podido observarse en el cuestionario transcrito, es seguido fielmente en la disposición de las papeletas en la caja. Den-

(35) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, pág. 157.

(36) C. LISÓN TOLOSANA: *Opus cit.*, pág. 155.

tro de cada apartado temático aparece un orden topográfico que lo divide en quince regiones, a su vez, cada región se subdivide en provincias y, por último, cada provincia queda subdividida por el número de lugares o zonas que contestaron dentro de ella. Cada papeleta va siglada siguiendo este doble orden temático y topográfico, de modo que aunque se saquen de su lugar, es perfectamente posible volverlas a colocar en su sitio sin ninguna dificultad.

El sistema de siglas topográficas seguido para designar a las regiones y dentro de ellas a las provincias es el siguiente:

- | | |
|----------------------|-----------------|
| 1. GALICIA | 6. VASCONGADAS |
| 1. Coruña | 1. Alava |
| 2. Pontevedra | 2. Guipúzcoa |
| 3. Orense | 3. Vizcaya |
| 4. Lugo | |
| | 7. NAVARRA |
| 2. ASTURIAS | 8. ARAGON |
| | 1. Huesca |
| 3. LEON | 2. Zaragoza |
| 1. León | 3. Teruel |
| 2. Zamora | |
| 3. Salamanca | 9. CATALUÑA |
| | 1. Tarragona |
| 4. CASTILLA LA VIEJA | 2. Barcelona |
| 1. Santander | 3. Gerona |
| 2. Burgos | 4. Lérida |
| 3. Logroño | |
| 4. Palencia | 10. VALENCIA |
| 5. Valladolid | 1. Valencia |
| 6. Avila | 2. Castellón |
| 7. Segovia | 3. Alicante |
| 8. Soria | |
| | 11. MURCIA |
| 5. CASTILLA LA NUEVA | 1. Murcia |
| 1. Madrid | 2. Albacete |
| 2. Toledo | |
| 3. Ciudad Real | 12. EXTREMADURA |
| 4. Cuenca | 1. Cáceres |
| 5. Guadalajara | 2. Badajoz |

- | | |
|---------------|--------------|
| 13. ANDALUCIA | 7. Granada |
| 1. Huelva | 8. Jaén |
| 2. Cádiz | |
| 3. Málaga | 14. BALEARES |
| 4. Almería | |
| 5. Sevilla | 15. CANARIAS |
| 6. Córdoba | |

Siguiendo este orden, cada papeleta presenta en primer lugar dos números: el primero es el orden de la región y el segundo, elevado sobre el primero, indica el orden de la provincia dentro de la región: por ejemplo, *Castellón: 10²* (el 10 corresponde a la región valenciana y el 2 a Castellón), o *Palencia: 4⁴*.

Tras la especificación de la región y provincia sigue a esta sigla el nombre del pueblo, partido judicial, aldea, comarca o zona que contesta dentro de la provincia (37), y por último, el número de orden que esa localidad o zona posee dentro de la provincia. Una sigla completa con todos los elementos sería la siguiente:

13⁸ (Arjona) 2

por ella sabemos que *Arjona* es el número 2 de los pueblos o zonas que contestaron en la provincia 8: *Jaén*, que pertenece a la región 13: *Andalucía*. Cada pueblo o zona queda de este modo asociado a un número de orden dentro de su provincia que se repetirá en cualquiera de los apartados temáticos en los que aparece. Ese número de orden es correlativo siempre que dentro de un apartado temático se halla recibido contestación de todos los lugares o zonas que enviaron información. Así dentro del apartado temático *I.B.c.*, hallamos para la provincia *11¹*: *Murcia*, las siguientes siglas:

11¹ (Mazarrón) 1
11¹ (Mazarrón) 2
11¹ (Cartagena) 3
11¹ (Pozoestricho) 4

Vemos que *Mazarrón* aparece dos veces con número distinto, ello, en este caso, puede indicar dos cosas: bien que se trata de dos localidades distintas, Mazarrón playa y Mazarrón pueblo, o bien que de esta localidad se recibieran dos informes de personas distintas que se numeraran 1 y 2 para diferenciarlos.

(37) En algunas ocasiones si contesta más de una localidad sólo se indica: *Varios*.

En efecto, por la obra de R. Salillas sabemos que esos dos informantes de Mazarrón fueron D. Luis Regalado y D. José Pérez Monche.

Por el contrario cuando uno o varios lugares no contesta a un apartado temático se rompe esa continuidad numeral aunque se mantiene el orden. Por ejemplo en el apartado *I.C.a.*:

- 3¹ (Sahagún) 1*
- 3¹ (Roderos) 2*
- 3¹ (V. del Camino) 3*
- 3¹ (Oseja de Sajambre) 4*
- 3¹ (L. de Negrillos) 5*
- 3¹ (Gordaliza del Pino) 6*
- 3¹ (Congosto) 7*
- 3¹ (Valderas) 9*
- 3¹ (Bembibre) 10*
- 3¹ (Villafranca del B.) 12*

Obsérvese que la continuidad del orden de esta lista de siglas queda rota del 7 al 9 y del 10 al 12. lo que nos indica que faltan las contestaciones 8 y 11 a este apartado *I.C.a.*

Este que hemos expuesto es el sistema de siglas topográficas que hallamos con más frecuencia en el fichero; pero junto a esta generalidad hay que aclarar que encontramos algunas variantes de la misma según fuera uno u otro transcriptor el que pasaba la información a la papeleta. Así es también corriente que junto al número de la región y al de la provincia hallemos a continuación el número de respuestas del original que se había recibido (numerados del 1 al 289) y elevado sobre este número el correspondiente al lugar o zona que contesta. Sigue luego, el nombre de este lugar o zona. Ejemplo:

13⁶ n.º 14¹ Córdoba

lo que indica que la papeleta así siglada corresponde a Andalucía (región: 13), a la provincia de Córdoba (provincia 6 de la región 13) que en la ordenación de las respuestas lleva el número 14 de las recibidas y que además, es el número 1 de los lugares que contestaron dentro de esta provincia (en este caso ese lugar es Córdoba capital).

Otras variantes de menor frecuencia no merece la pena aclararlas pues son en todo caso, de fácil comprensión para el lector.

III. LA EDICION

En la edición que anunciamos pretendemos publicar el texto íntegro del *fichero del Ateneo* siguiendo el orden con que se presenta en la caja que se conserva hoy. Del interés y el tenor de la información allí contenida es una muestra el texto que hemos entresacado del apartado I. NACIMIENTO referente a las provincias de Asturias y Santander que ofrecemos íntegro en las páginas 355 a 403 y que conserva como se verá el sistema de siglas topográficas y temáticas que hemos explicado.

Un esquema del apartado crítico que acompañará a la edición del texto puede verse en el siguiente guión:

APARATO CRITICO

1. *Introducción*
 - a. La encuesta sobre el ciclo vital en España del Ateneo de Madrid (1901 - 1902).
 - b. Reglas que se siguen en esta edición.
2. *Clasificación de los datos*
 - a. Cuestionarios.
 - b. Clasificación por orden topográfico.
 - c. Clasificación por orden temático.
3. *Tabulación de los datos*
 - a. Tabulación en matrices.
 - b. Tabulación porcentual.
 - c. Representación gráfica porcentual.
4. *Representación cartográfica de los datos*
 - a. Localización de los datos en el mapa.
 - b. Trazado de áreas de dispersión.
 - c. Comentarios a la fiabilidad de las representaciones cartográficas.
5. *Notas de aclaración al texto*
 - a. Aclaración de términos técnicos o científicos.
 - b. Equivalencias de los términos dialectales o traducción de los términos que se hallen en otro idioma.
 - c. Notas de corrección de lectura.

- d. Notas de aclaración de sentido.
- e. Notas de referencia a otras partes del texto.
- f. Notas de referencia bibliográfica en relación con el texto.

6. *Glosario de términos*

- a. Términos técnicos o científicos.
- b. Términos dialectales o en otros idiomas.
- c. Términos coloquiales.
- d. Términos de referencia para la consulta de las diferentes partes del texto.

7. *Bibliografía*

- a. Bibliografía relacionada con el texto (por orden de materias).
- b. Bibliografía relacionada con el texto (por orden topográfico).

Prescindiendo de la *introducción* y de las *reglas de edición* que se recogen en el apartado I., haremos algunas aclaraciones sobre los otros apartados de mayor interés. En el 2. *Clasificación de los datos*, da comienzo un proceso analítico cuyo primer paso consiste en la confección de *cuestionarios*, uno para cada apartado temático. Se trata de sacar, estudiando los datos de un apartado determinado, unas líneas generales de clasificación, es decir, un guión abstracto mediante el cual puedan distribuirse en grupos las informaciones de ese apartado en función del contenido que presenten sus papeletas.

El guión que sigue puede dar una idea de lo que son estos cuestionarios. El que transcribimos ha sido diseñado para clasificar los datos del apartado I.A.a. y b.

CREENCIAS, RITOS Y PRACTICAS PARA CONSEGUIR LA FECUNDIDAD

A. *Creencias y prácticas religiosas*.—(Que hagan cualquier referencia a la religión católica de manera ortodoxa o heterodoxa).

1. *Visita o rezo sin ritualización especial*.

- 1.1. Dirigidas a la Divinidad (o sus advocaciones).
- 1.2. Dirigidas a la Virgen (o sus advocaciones).
- 1.3. Dirigidas a Santos (canonizados o populares).
- 1.4. Dirigidas a lugares Sagrados de cualquier tipo (que no incluyan referencias a los apartados 1.1., 1.2., 1.3.).

- 1.5. Dirigidas a personajes considerados como sagrados que no estén incluidos en los apartados anteriores.
2. *Visita o rezo con ritualización especial.*
 - 2.1. Oración especial.
 - 2.2. Voto o promesa.
 - 2.2.1. sin repercusión material.
 - 2.2.2. con repercusión material.
 - 2.2.2.a. económica.
 - 2.2.2.b. mortificante.
 - 2.2.2.c. de otro tipo.
 - 2.3. Exvotos.
 - 2.3.1. figurativos directos.
 - 2.3.1.a. con repercusión económica.
 - 2.3.1.b. sin repercusión económica.
 - 2.3.2. simbólicos.
 - 2.3.2.a. con repercusión económica.
 - 2.3.2.b. sin repercusión económica.
 - 2.4. Ofertas (se ofrece pero no se da), personas, objetos, etc.
3. *Rituales muy especiales.*
 - 3.1. Relacionados con reliquias o imágenes (tocarlas, imitarlas, llevarlas a casa, secuestrarlas, robarlas, alumbrarlas, maltratarlas).
 - 3.2. Relacionados con objetos bendecidos, tocados por la imagen o considerados como sagrados.
 - 3.3. Ritos relacionados con el agua.
 - 3.3.1. Ingerida.
 - 3.3.2. Tocada.
 - 3.3.3. Por inmersión (baño total o parcial, de personas u objetos).
 - 3.3.4. Otros rituales (arrojar piedras, tierra, otros objetos, etc.).
 - 3.4. Ritos relacionados con el fuego (no incluidos en el apartado de alumbrado de imágenes, reliquias, etc.).
 - 3.5. Ritos relacionados con la tierra.
4. *Peregrinaciones o romerías.*
 - 4.1. Visita o rezo sin ritualización especial.
 - 4.1.1. Dirigidos a la Divinidad (o sus advocaciones).
 - 4.1.2. Dirigidos a la Virgen (o sus advocaciones).
 - 4.1.3. Dirigidos a Santos (canonizados o populares).

- 4.1.4. Dirigidos a lugares Sagrados de cualquier tipo (que no incluyan referencias a los apartados 4.1.1., 4.1.2., y 4.1.3.).
- 4.1.5. Dirigidas a personajes considerados como Sagrados que no estén incluidos en los apartados anteriores.
- 4.2. Visita o rezo con ritualización especial.
 - 4.2.1. Oración especial.
 - 4.2.2. Voto o promesa.
 - 4.2.2.a. sin repercusión material.
 - 4.2.2.b. con repercusión material
 - 4.2.2.b.1). económica.
 - 4.2.2.b.2). mortificante.
 - 4.2.2.b.3). de otro tipo.
 - 4.2.3. Exvotos.
 - 4.2.3.a. figurativo directo.
 - 4.2.3.a.1. con repercusión económica.
 - 4.2.3.a.2. sin repercusión económica.
 - 4.2.3.b. Simbólicos.
 - 4.2.3.b.1. con repercusión económica.
 - 4.2.3.b.2. sin repercusión económica.
- 4.3. Rituales muy especiales.
 - 4.3.1. Relacionados con reliquias o imágenes (tocarlas, imitarlas, llevarlas a casa, raptarlas o robarlas, secuestrarlas, alumbrarlas, tirarle piedras, maltratarlas, etc.).
 - 4.3.2. Relacionados con objetos bendecidos, tocados por la imagen o considerados como sagrados.
 - 4.3.3. Ritos relacionados con el agua.
 - 4.3.3.a). Ingerida.
 - 4.3.3.b). Tocada.
 - 4.3.3.c). Por inmersión (baño total o parcial de personas u objetos).
 - 4.3.3.d). Otros rituales (arrojar piedras, tierra, u otros objetos).
 - 4.3.4. Ritos relacionados con el fuego (no incluidos en el apartado de alumbrado de imágenes, reliquias, etc.)
 - 4.3.5. Ritos relacionados con la tierra, (piedras, rocas. etc.).

B. *Creencias o prácticas profanas.*

- 1. Espirituales.
 - 1.1. Ensalmos, invocaciones, etc.

- 1.1.1. realizados por iniciativa propia.
 - 1.1.1.a. dirigidos a personas o fuerzas humanas.
 - 1.1.1.b. dirigidos a fuerzas de la naturaleza.
 - 1.1.1.c. dirigidos a fuerzas sobrenaturales.
 - 1.1.2. realizados por mediación de otra persona.
 - 1.1.2.a. dirigidos a personas o fuerzas humanas.
 - 1.1.2.b. dirigidos a fuerzas de la naturaleza.
 - 1.1.2.c. dirigidos a fuerzas sobrenaturales.
 - 1.2. Creencias o prácticas relacionadas con la clase social o el nivel económico al que se pertenece.
 - 1.3. Creencias relacionadas con la afectividad entre los cónyuges.
 - 1.4. Rituales simbólicos o figurativos sin ninguna repercusión material.
2. Materiales.
- 2.1. Relacionados con el propio cuerpo.
 - 2.1.1. Acto sexual.
 - 2.1.1.a. concerniente al lugar de realización de la cópula.
 - 2.1.1.b. concerniente a horas especiales de realización.
 - 2.1.1.c. concerniente a las estaciones, fases lunares, o meses del año durante los que se realiza la cópula.
 - 2.1.1.d. concernientes a posiciones especiales durante la cópula, antes o después de ella.
 - 2.1.1.e. concernientes a orientaciones (según los puntos cardinales o algún otro punto de referencia) del cuerpo durante la cópula.
 - 2.1.1.f. concernientes a la relación temporal entre la menstruación y la realización del acto de fecundación.
 - 2.1.1.g. concernientes a la frecuencia de realización del coito.
 - 2.1.1.h. concernientes a prohibiciones o abstenciones temporales.
 - 2.1.1.i. concernientes a la recepción de placer por parte de los cónyuges.
 - 2.1.1.j. concerniente a la calidad fecundante de los cónyuges.
 - 2.1.1.k. concerniente a la edad de los cónyuges.

- 2.1.1.l. concerniente al aspecto externo de los cónyuges.
- 2.1.1.m. concerniente a la intensidad de realización del coito por parte de los cónyuges.
- 2.1.2. Otros ejercicios corporales destinados a conseguir la fecundación.
 - 2.1.2.a. Paseos.
 - 2.1.2.b. ejercicios físicos o gimnásticos.
 - 2.1.2.c. trajes especiales.
 - 2.1.2.d. baños.
 - 2.1.2.d.1). de mar.
 - 2.1.2.d.2). de ríos.
 - 2.1.2.d.3). de todo el cuerpo o de lugares especiales de él (miembros, órganos reproductores, etc.).
 - 2.1.2.e. cambios de clima o lugar.
 - 2.1.2.f. cambio de alimento o bebidas.
 - 2.1.2.g. cambio de cónyuge.
 - 2.1.2.h. abstenerse de cualquier actividad física.
- 2.2. Remedios medicinales.
 - 2.2.1. Científicos.
 - 2.2.2. Populares.
 - 2.2.2.a. Ingeridos.
 - 2.2.2.a.1). alimentos o bebidas comunes a los que se le atribuyen cierta virtud.
 - 2.2.2.a.1).a). aplicados por el propio sujeto.
 - 2.2.2.a.1).b). aplicados por otras personas.
 - 2.2.2.a.2). preparaciones, mezclas especiales o lavados internos.
 - 2.2.2.a.2).a). aplicados por el propio sujeto.
 - 2.2.2.a.2).b). aplicados por otras personas.
 - 2.2.2.b. Aplicados al exterior del cuerpo
 - 2.2.2.b.1). por el propio sujeto.
 - 2.2.2.b.2). por otra persona.

3. Otros remedios especiales que no pueden considerarse como medicinales.
 - 3.1. Exvotos o promesas no religiosas.
 - 3.1.1. figurativos directos.
 - 3.1.1.a. con repercusión económica.
 - 3.1.1.b. sin repercusión económica.
 - 3.1.2. Simbólicos.
 - 3.1.2.a. con repercusión económica.
 - 3.1.2.b. sin repercusión económica.
 - 3.2. Ritos o creencias relacionados con el agua.
 - 3.2.1. ingerida.
 - 3.2.2. tocada.
 - 3.2.3. por inmersión.
 - 3.2.4. otros rituales (arrojar piedras, tierra, objetos, etc.).
 - 3.3. Ritos relacionados con el fuego.
 - 3.4. Ritos relacionados con la tierra, (tierra, piedras, rocas, tierra como objeto de fertilidad vegetal, etc.).
 - 3.4. Ritual esotérico-mágico no incluido en los apartados anteriores.

Estos cuestionarios pasan por unas fases sucesivas de prueba hasta que se consigue dotarlos de los apartados necesarios para acoger en ellos la mayor parte (de un 80 a un 95 %) de los datos del apartado de que se trate. Sólo se desprecian informaciones que por su escasa representación o por su rareza, inverosimilitud, inexactitud o salida de tema, no son susceptibles de consideración estadística (38).

Una vez que se ha diseñado un cuestionario como el transcrito se clasifican con él los datos del apartado sobre el que versa utilizando una *matriz* como la que puede verse en la pág. 340, en ella se consignan por orden topográfico la sigla de cada papeleta en los recuadros de la izquierda, el nombre del lugar o zona que corresponde a esa sigla en el centro, y la sigla o siglas del apartado del cuestionario con que puede clasificarse la información de esa papeleta, a la derecha utilizando este orden de clasificación topográfica se pasan todos sus datos a unas nuevas matrices en las que se disponen por orden temático (o de clasificación) según la sigla o siglas a que haya sido asignada cada papeleta. En esta nueva ordenación se atiende exclusivamente al orden de la columna derecha fluctuando libremente el orden topográfico consignado en la de la izquierda. Para ejemplo de este proceso puede consultarse la *matriz* que incluimos en la pág. 341.

(38) Esa información, sin embargo, se conserva fielmente en el texto aunque no se haga de ella consideración analítica.

Esta otra ordenación nos permite ya hacer fácilmente las deducciones estadísticas que se recogen en el esquema precedente bajo el epígrafe 3. *Tabulación de los datos*. Esta tabulación consiste en disponer una *tabla* de doble entrada en la que puedan representarse a distintos *niveles* u *órdenes* de especificación la dimensión estadística de los datos clasificados en las *matrices*. La ordenación en distintos *niveles* permite considerar los mismos datos con mayor o menor especificación de cara a presentarlos estadísticamente. Así, si observamos la *tabla* (Fig. 1) en que se representan algunos datos del apartado *I.A.b.* y *a.* podemos dar de ella la siguiente interpretación: Cada uno de los recuadros separados por trazo grueso representan distintos *niveles* de especificación. Ese orden de especificación crece desde el recuadro menor al mayor. Así tenemos que 125 papeletas han sido clasificadas en el apartado A. del cuestionario adjunto (V. págs. 332 a 337). Hay por tanto 125 lugares o zonas en que las *creencias, ritos o prácticas para conseguir la fecundidad*, son de carácter *religioso*, mientras que han sido clasificados otros 149 lugares o zonas en el apartado B.: *Creencia o práctica profana para conseguir la fecundidad*. En este primer nivel, representado por la cifra de los recuadros más pequeños, la especificación que se hace entre *religioso* y *profano* es como se ve, aún muy general. En el recuadro que sigue en tamaño dentro del apartado A.: *Creencias y prácticas religiosas para conseguir la fecundidad* se han diferenciado los cuatro subapartados que siguen: Que esa creencia o práctica sea del tipo A.1.: *Visita o rezo sin ritualización especial*, lo que ocurre en 30 lugares o zonas, que sea del tipo A.2.: *Visita o rezo con ritualización especial* (43 lugares o zonas); o A.3.: *Rituales muy especiales* (11 lugares o zonas), o bien A.4.: *Peregrinaciones o romerías* (38 lugares o zonas).

Examinando las cifras de este segundo recuadro sabemos que el apartado A.2 es el de mayor dimensión estadística seguido del A.4, A.1 y A.3 en último lugar.

Este proceso de especificación sigue progresivamente en los restantes recuadros a medida que éstos crecen de tamaño y la sigla clasificadora del cuestionario se hace de mayor longitud.

Es muy fácil detectar con una sola ojeada a estas *tablas* cuál es el *rito, práctica o creencia* más representativo del apartado A. en sus distintos *niveles* de especificación.

- A. 125: Creencias y prácticas religiosas.
- A.2. 43: Visita o rezo con ritualización especial.
- A.2.2. 38: Voto o promesa.
- A.2.2.2. 25: Voto o promesa con repercusión material.
- A.2.2.2.a. 20: Repercusión material de tipo económico.

		1	2	3	4	5	1a	1b	2a	2b	2c	3a	3b	3c	3d
A	125														
A1	30	5	10	13	1										
A2	43	2	38	3											
A3	11		1	8											
A4	38	7	4	26											
A22		2	25						20	4					
A23		1	2				1		1						
A31															
A32															
A33		1		3	4										
A41			5	2											
A42			1	2					1			2			
A43		3	9	13		1						1		2	9

		1	2	3	4	5	1a	1b	1c	1d	1e	1f	1g	1h	1i	1j	1k	1l	1m	2a	2b	2c	2d	2e
B	149																							
B1	6		2	4																				
B2	129	65	63																					
B3	12	1	3		1	2																		
B4																								
B21		40	27				3		5	7	5	6	4	5	1	1	1	1	1	1	3	2	14	4
B22		5	56																	26	30			
B31			1																					
B32					2																			

Fig. 1.—Tabla I.A.a. y b. (Fecundidad).

ORDEN DE TOPOGRAFIA

CUESTIONARIO I.A.a. y b.

Sigla Región Provinc.	Núm. de Respues.	Núm. del Pueblo	NOMBRE DEL PUEBLO	1.º ORD.	2.º ORD.	3.º ORD.	4.º ORD.	5.º ORD.	6.º ORD.	7.º ORD.
1 ²		2	Carbia	B	2	1	1	f		
3 ¹		3	V. del Camino	A	1	2				
			”	A	1	3				
3 ¹		9	Valderas	B	1	3				
3 ¹		10	Bembibre	B	2	2	2	b	2)	
3 ¹	237	20	León	B	2	2	2	a	2)	
3 ³		7	Villamayor	A	2	2				
3 ³		Estud. Der. Civ.	Salamanca	B	3	1	2	b		
			”	B	2	2	2	b	2)	
			”	A	4	3	3	d		
			”	B	2	1	1	j		
			”	B	3	2	4			
			”	A	1	1				
4 ¹		7	Varios	B	3	2				
4 ²		2	Briviesca	B	2	1	1	c		
4 ²		8	Sedano	A	3	3	4			
4 ²	256	9	Burgos	B	2	1	2	e		
			”	A	1	3				
			”	A	3	3	1			
			”	A	3	5				
			”	B	2	1	2			
4 ³		1	Logroño	A	1	4				
4 ⁴		1	Villarramiel	B	2	2	2	b	2)	
			”	B	2	1	2	d	1)	
			”	B	2	1	1	a		
4 ⁴	129	2	Fuentepelayo	B	2	1	1	e		
4 ⁴		5	Villamediana	B	2	1	1	k		
4 ⁴		6	Renedo de la Vega	B	3	3	y			

ORDEN DE CLASIFICACION

CUESTIONARIO I.A.a. y b.

Sigla Región Provinc.	Núm. de Respues.	Núm. del Pueblo	NOMBRE DEL PUEBLO	1.º ORD.	2.º ORD.	3.º ORD.	4.º ORD.	5.º ORD.	6.º ORD.	7.º ORD.
8 ¹		4	Huesca	A	1	3				
8 ¹		5	Puerto de Tamarite	A	1	3				
13 ²		3	Alcalá de los Gazules	A	1	3				
13 ⁸		3	Arjona	A	1	3				
4 ³		1	Logroño	A	1	4				
9 ⁴		1	Sort, Tremp y S. Urgel	A	2	1				
7	241	7	Jumilla	A	2	1				
1 ²		1	Carbia	A	2	2				
3 ³		7	Villamayor	A	2	2				
3 ¹		20	León	A	2	2				
3 ³			Salamanca. (Al. Derecho Civil)	A	2	2				
4 ⁵		3	Ríoseco	A	2	2				
6 ²		3	Azpeitia	A	2	2				
6 ²		9	Cestona	A	2	2				
9 ⁴		1	Lérida. Sort, Tremp, Seo	A	2	2				
11 ²		1	Casas de Bes	A	2	2				
13 ³		3	Ronda	A	2	2				
13 ⁸		2	Arjona	A	2	2				
4 ²		9	Burgos (Varios)	A	2	2	1			
10 ²		3	Villarreal	A	2	2	1			
4 ²		9	Burgos (Varios)	A	2	2	2			
3 ¹		15	Bañeza	A	2	2	2	a		
3 ³		10	Varios	A	2	2	2	a		
4 ¹		2	Tudanca	A	2	2	2	a		
4 ⁵		2	Nava del Rey	A	2	2	2	a		
4 ⁵		5	Morales del Campo	A	2	2	2	a		
4 ⁸		3	Varios	A	2	2	2	a		

Este método de distinción estadística a base de *niveles de especificación*, ha sido diseñado para reflejar de la mejor manera posible, la información de las papeletas. Algunas, por su laconismo sólo es posible clasificarlas —siguiendo con nuestro ejemplo— como *A* o *B*, mientras que en otras la información es muy matizada y descende a la descripción del ritual o la creencia. El escoger un sólo *nivel de especificación media* nos hubiera obligado a desestimar estadísticamente una gran cantidad de información, fuera porque no alcanzara ese *nivel medio*, o porque lo sobrepasara. Este otro sistema soluciona en gran parte esa inconveniencia.

Se habrá observado también que a medida que se avanza en especificación va disminuyendo la densidad numérica de los datos. Así los 125 *A.* del primer *nivel* quedan reducidos en el segundo *nivel* a 30 *A.1.* + 43 *A.2.* + 11 *A.3.* + 38 *A.4.* = 122. Hay por tanto tres lugares o zonas (125 — 122 = 3) cuya información no brindó ya la posibilidad de especificarla en este segundo *nivel*.

Entre el primer *nivel A.* y el último *nivel* de la sigla de cinco elementos (ejemplo: *A.2.3.1.a.*) se pierde un gran número de datos que no brindan información detallada como se verá:

$$\text{Primer nivel} = 125$$

$$\begin{aligned} \text{Quinto nivel} &= 20 + 4 + 1 + 1 + 1 + 2 + 1 \\ &+ 2 + 9 = 41 \end{aligned}$$

$$125 - 41 = 84 \text{ informaciones que se han perdido al pasar del primero al quinto nivel.}$$

Advertiremos por último, que se corta este análisis de especificación progresiva cuando el número de los datos del último *nivel de especificación* disminuye de tal forma que su *significación* estadística es prácticamente nula.

Estos datos recogidos en las *tablas* que reproducimos como ejemplo, pueden a su vez expresarse porcentualmente o bien representarse gráficamente en un *histograma de barras* (Fig. 2) en que se combina el *valor directo* de los datos con su *expresión porcentual*.

Todo este proceso de análisis tiene la virtud de ser perfectamente *reversible*: a cualquiera de los datos del *histograma*, de las *tablas* o de las *matrices* puede seguirse hacia atrás o hacia delante pasando por las fases de clasificación intermedia hasta desembocar en la *información base* que contienen las papeletas; pudiéndose juzgar en cualquier momento la exactitud o inexactitud de su clasificación.

La inclusión en el material de la *edición* de las *matrices* en su doble *orden*

VISITA O HEZO SIN RITUALIZACION ESPECIAL	A	1					Σ (100%)
DIRIGIDA A DIVINIDAD O ADVOCACIONES	A	1	1				ω (16,6%)
DIRIGIDA A LA VIRGEN O ADVOCACIONES	A	1	2				Σ (33,3%)
DIRIGIDA A LOS SANTOS	A	1	3				Σ (43,3%)
DIRIGIDA A LUGARES SAGRADOS	A	1	4				~ (3,3%)
VISITA O HEZO CON RITUALIZACION ESPECIAL	A	2					Σ (100%)
ORACION ESPECIAL	A	2	1				~ (4,5%)
VOTO O PROMESA	A	2	2				Σ (88,3%)
SIN REPERCUSION MATERIAL	A	2	2	1			~ (4,6%)
CON REPERCUSION MATERIAL	A	2	2	2			Σ (58,1%)
ECONOMICA	A	2	2	2	a		Σ (46,5%)
MORTIFICANTE	A	2	2	2	b		~ (9,3%)
EXVOTOS	A	2	3				ω (7,1%)
FIGURATIVOS DIRECTOS	A	2	3	1			~ (2,3%)
CON REPERCUSION ECONOMICA	A	2	3	1	a		~ (2,3%)
SIMBOLICOS	A	2	3	2			~ (4,6%)
CON REPERCUSION ECONOMICA	A	2	3	2	a		~ (2,3%)
RITUALES MUY ESPECIALES	A	3					Σ (100%)
RELACIONADOS CON OBJETOS SAGRADOS	A	3	2				~ (9%)
OTROS RELACIONADOS CON EL AGUA	A	3	3				ω (72,7%)
INGERSIA	A	3	3	1			~ (9%)
IMERSION	A	3	3	3			~ (18,1%)
OTROS RITUALES RELACIONADOS	A	3	3	4			~ (36,3%)
PEREGRINACIONES O ROMERIAS	A	4					Σ (100%)
VISITA O HEZO SIN RITUAL ESPECIAL	A	4	1				ω (21%)
DIRIGIDA A LA VIRGEN O ADVOCACIONES	A	4	1	2			ω (13,1%)
DIRIGIDA A LOS SANTOS	A	4	1	3			~ (5,2%)
VISITA O HEZO CON RITUAL ESPECIAL	A	4	2				~ (10,5%)
VOTO O PROMESA	A	4	2	2			~ (2,6%)
CON REPERCUSION MATERIAL	A	4	2	2	b		~ (2,6%)
EXVOTOS	A	4	2	3			~ (5,2%)
SIMBOLICOS	A	4	2	3	b		~ (5,2%)
RITUALES MUY ESPECIALES	A	4	3				Σ (68,4%)
RELACIONADOS CON RELIQUIAS O IMAGENES	A	4	3	1			ω (7,8%)
RELACIONADOS CON OBJETOS SAGRADOS	A	4	3	2			Σ (26,3%)
RELACIONADOS CON EL AGUA	A	4	3	3			ω (34,2%)
INGERSIA	A	4	3	3	a		~ (2,6%)
IMERSION	A	4	3	3	c		~ (5,2%)
OTROS RITUALES RELACIONADOS	A	4	3	3	d		Σ (26,3%)
RELACIONADOS CON LA TIERRA	A	4	3	5			~ (2,6%)

Fig. 2.—Representación gráfica del apartado I.A.a., mostrando la frecuencia estadística en cada apartado del cuestionario clasificador correspondiente y sus correspondientes porcentajes.

topográfico y de *clasificación* (o temático), facilitará extraordinariamente la consulta de la información que brindará el texto.

Algunos ejemplos prácticos darán una idea de estas ventajas.

1) Partiendo del cuestionario confeccionado para el apartado *I.A.a.* y *b* desea saberse en qué lugares o zonas se documenta el apartado *A. 2. 3.: Exvotos*.

Consultando las *matrices de orden temático* se hallarán rápidamente agrupadas todas las siglas *A. 2. 3.* y sus especificaciones subsiguientes. En el espacio central de la *matriz* se hallará el nombre del lugar o zona y a la izquierda los datos topográficos de cada uno de ellos, con lo que se llegará a una rápida localización de éstos.

2) Si se pretende además localizar en el texto las papeletas que han sido clasificadas en este apartado *A.2.3.: Exvotos*, como las siglas localizadas en las *matrices de orden temático* van acompañadas de su correspondiente topografía sólo habrá que buscar estas últimas en el texto que se presenta, como hemos ya indicado, ordenado topográficamente dentro de cada apartado temático.

3) Se pretende saber si en una determinada zona, región, comarca, lugar, etc., se da la práctica *A.2.3.: Exvotos*.

Utilizando las matrices de orden topográfico se localizará rápidamente esa zona, región, comarca, lugar, etc., y a la derecha aparecerán las siglas de su clasificación temática, con lo que de forma instantánea sabremos si ésta es *A.2.3.* u otra distinta.

4) Supongamos que no es *A.2.3.* sino *A.2.2.* lo que aparece en esa zona, echando mano entonces del *cuestionario* adjunto sabremos que esa sigla corresponde al apartado *Voto o promesa*.

5) Consultando las *tablas* de la página anterior queremos saber:

a) qué significa que en la casilla de siglas *A.2.2.2.a.* aparezca un valor 20.

Se recurrirá al *cuestionario* clasificador y leeremos que esta sigla corresponde al apartado *Voto o promesa con repercusión material* de tipo *económico*, con lo que sabremos que hay 20 lugares o zonas que cumplen esta característica.

b) en qué lugares o zonas se da ese tipo de práctica.

Se recurrirá al procedimiento del ejemplo 1).

c) qué representa ese valor 20 frente a otros valores dentro del mismo tema.

Se consultará el *histograma de barras* de la pág. 343 y podrá compararse este valor con el resto de los del apartado A.

En resumen, el proceso analítico que desemboca en la representación gráfica podrá reconstruirlo el lector, lo tome en cualquiera de sus fases, hacia delante o hacia atrás con toda facilidad y garantía de comprobar si en él se han seguido con rigor las reglas de una metodología científica.

En el apartado 4. *Representación cartográfica de los datos*, se intenta dar un complemento geográfico al proceso analítico que hemos expuesto, buscando el trazado de *áreas homogéneas de dispersión* cuando ello sea posible a distintos *niveles de especificación*.

Véanse como ejemplo los mapas (Figs. 3 a 7).

Se dará acogida también en este apartado a una crítica de los resultados que se obtengan comentando su *significación* estadística en función de la densidad que presenten los datos en las áreas geográficas, lo que nos llevará a poner en duda o relativizar al menos el valor de los resultados a que se llegue en estas representaciones.

El apartado 5. *Notas de aclaración al texto* trata de añadir un repertorio explicativo de muy diversas características a fin de poner el texto al alcance y disposición de estudiantes y otras personas interesadas en la materia que intenten iniciarse en ella y que podrían encontrar algunos inconvenientes al topor con tecnicismos, términos dialectales o en idiomas extraños al castellano, etc. Esta misma función tendrán las notas de aclaración de sentido o corrección de lectura y todo ello quedará completado por llamadas que relacionen diferentes partes del texto entre sí o bien esas mismas partes con el repertorio bibliográfico y el aparato crítico que las amplie, corrija, o contradiga. Para esta tarea contaremos con la colaboración de especialistas médicos, lingüistas y de otros tipos que garanticen el valor de las explicaciones complementarias que escapan a nuestra especialidad.

Por último, en los apartados 6 y 7 de este guión que comentamos, recogemos el proyecto de añadir a todo este aparato crítico una serie de glosarios y de repertorios bibliográficos que hagan más fácil y útil el manejo de un material tan extenso. En este momento nos hallamos recopilando toda la bibliografía que se ha producido en libros y revistas desde 1850 hasta ahora relacionada con el *Ciclo vital*, en España, tarea en la que colabora con gran eficacia el equipo de alumnos de la Universidad Complutense al que hemos aludido más arriba. Esperamos con ello "desempolvar" una buena parte del material que se ha producido en nuestro país desde comienzos de siglo hasta los años treinta, sobre todo, desgraciadamente olvidado por los nuevos y aún pocos antropólogos de campo con que contamos hoy en el ámbito nacional.

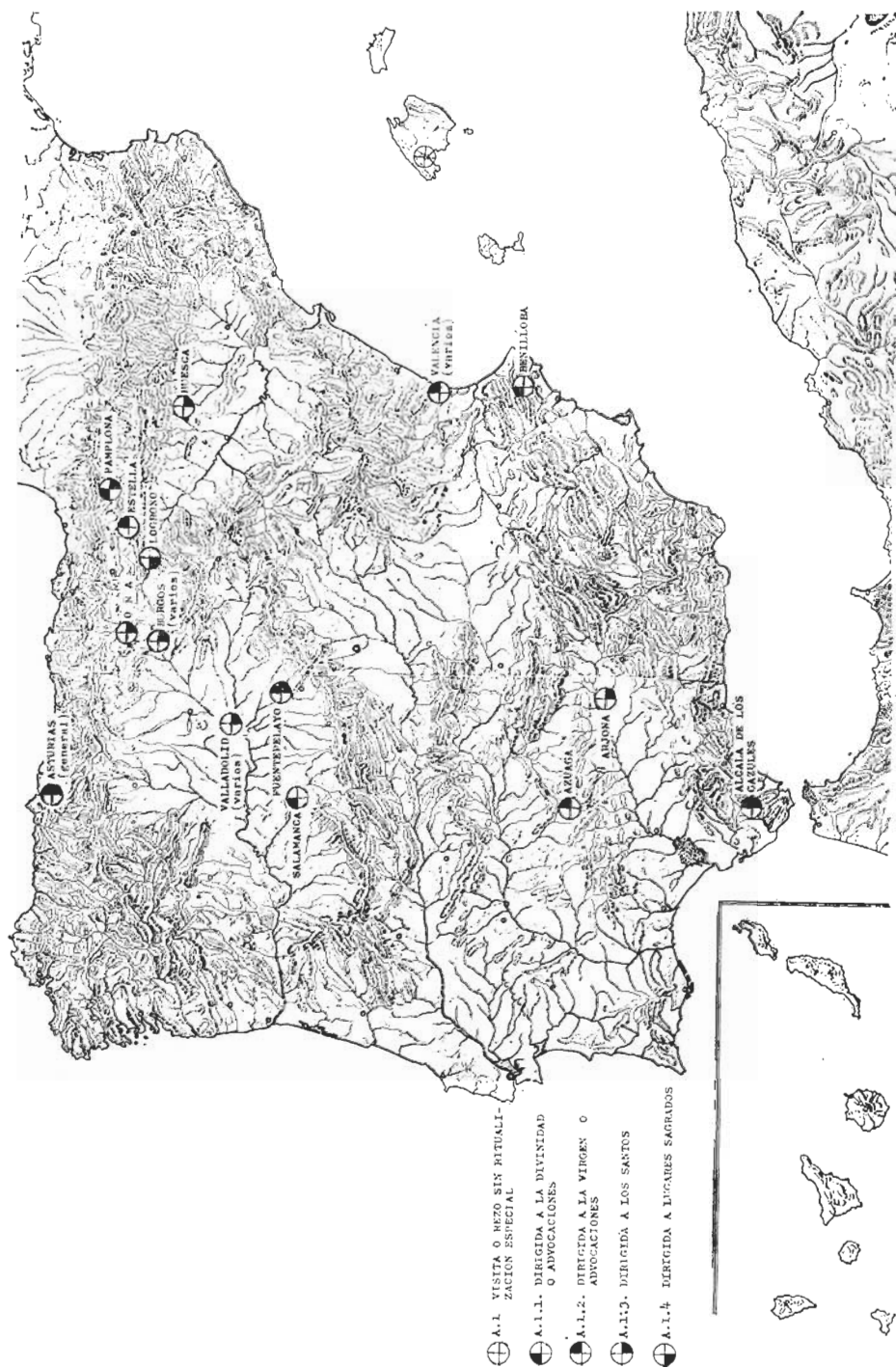


Fig. 3—A. Creencias y prácticas religiosas.

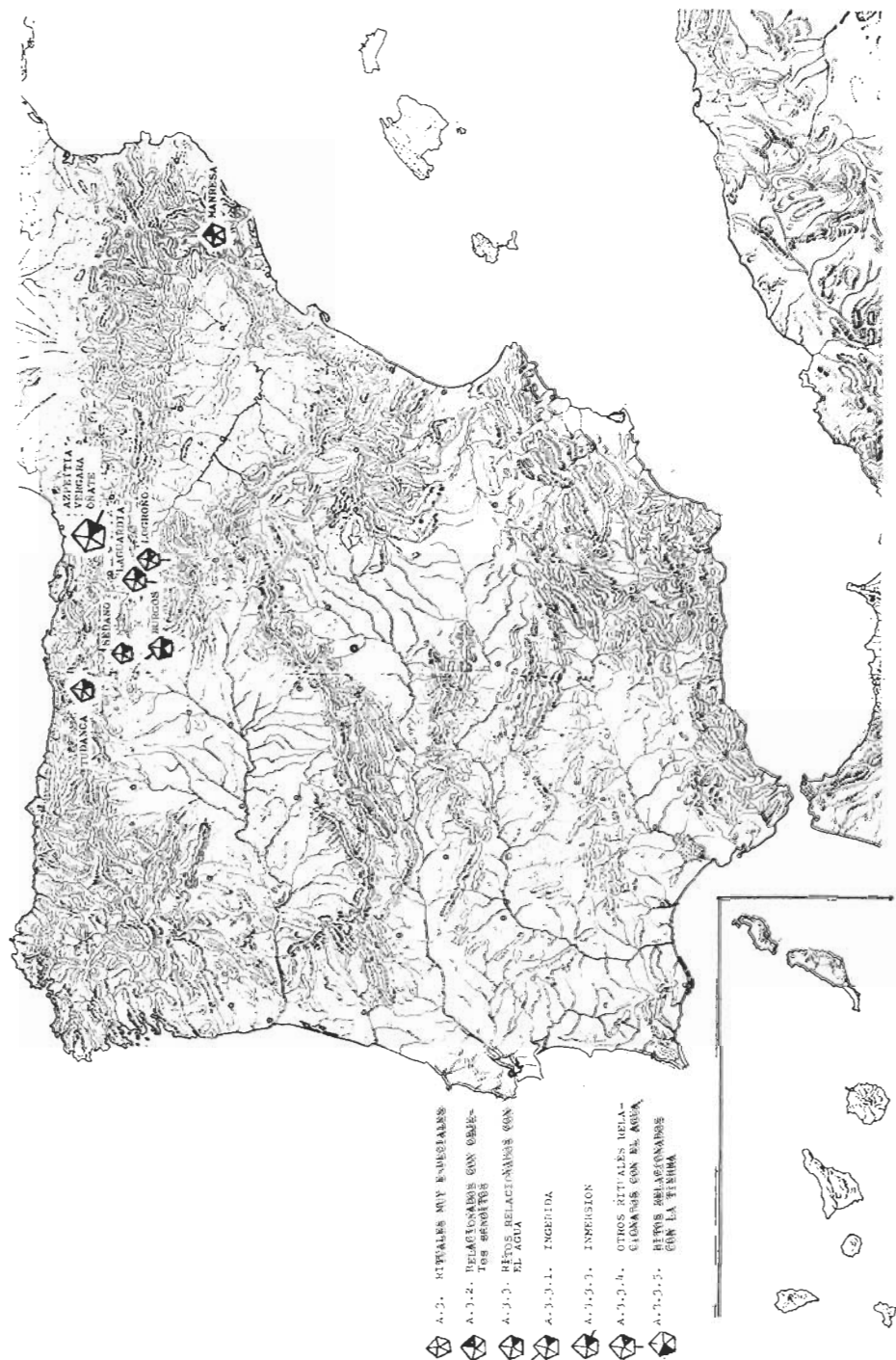
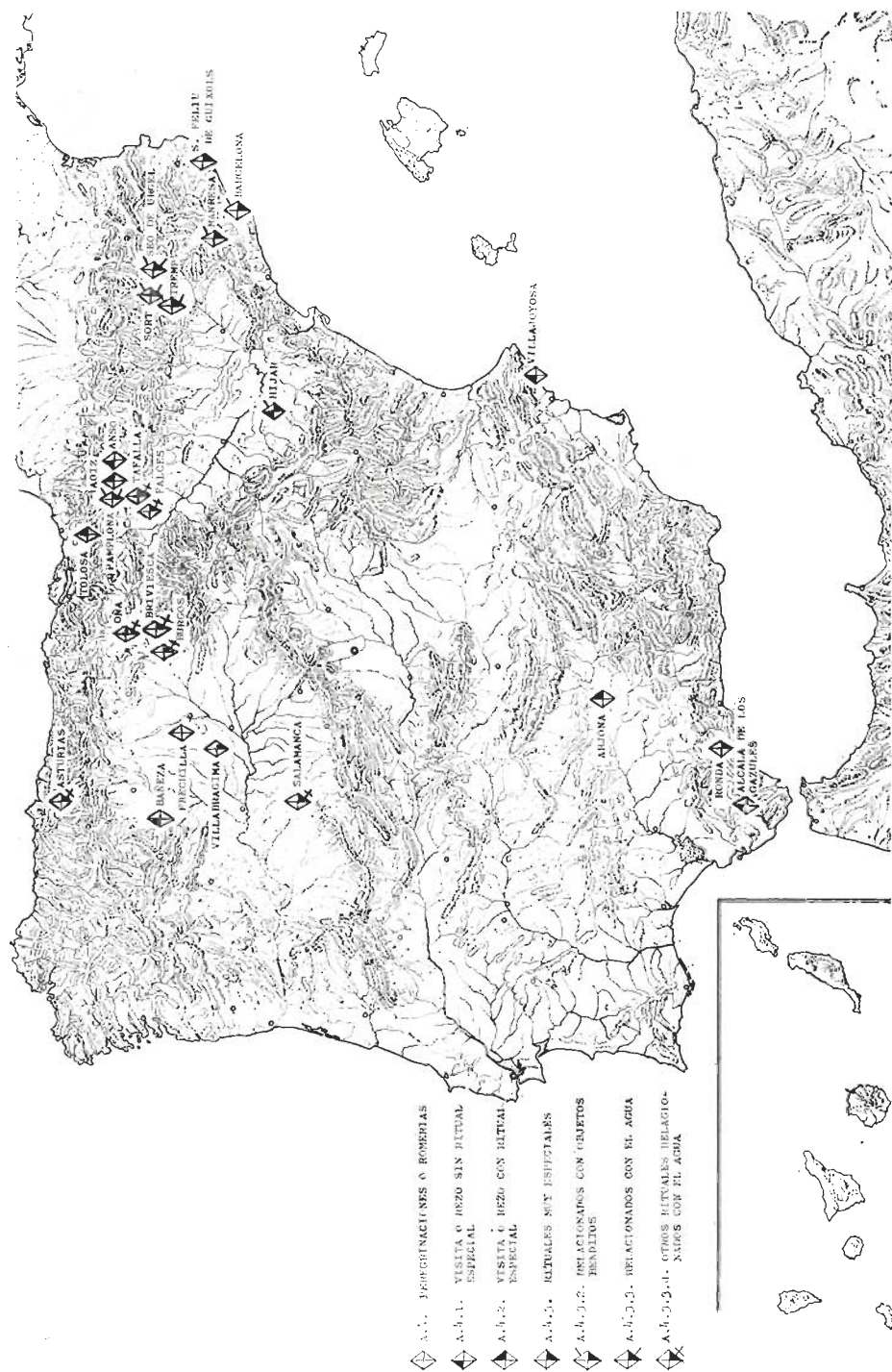


Fig. 5.—A. Creencias y prácticas religiosas.



Antes de cerrar estas notas de avance, quisiéramos llamar la atención de las entidades culturales sobre la absoluta falta de medios económicos y de todo tipo con que estamos realizando esta *Edición*, circunstancia que retardará considerable y lamentablemente la aparición periódica de sus resultados. La dilatada extensión de la misma viene siendo el principal inconveniente que encontramos al presentar nuestros proyectos a las empresas editoras. Con todo, queremos agradecer a nuestro compañero Juan Pablo Fusi el haber facilitado nuestros contactos con editores interesados en esta obra y a D. Julio Caro Baroja el interés que tomó en todo momento por nuestro proyecto y el habernos apoyado en nuestras propuestas de edición a la Revista de Occidente que en la actualidad se halla estudiando el modo de hacer frente a una publicación, por su tamaño y temática, "antieconómica". Asimismo agradecemos a Dña. Soledad Ortega Spottorno, como representante de esta editorial la atención con que ha recibido nuestro trabajo.

Post scriptum.—Siguiendo con estas gestiones que relatamos y cuando ya se hallaba en prensa este *avance*, presentamos a la *Fundación Juan March* un proyecto de financiación con fecha del 10 de diciembre de 1976, a fin de intentar cubrir los gastos materiales de nuestro trabajo y ampliar el equipo de colaboradores que lo desarrolla. El proyecto fue acogido por esta *Fundación* que en carta de su Director Gerente, D. José Luis Yuste, nos comunicó con fecha del 24 de diciembre de 1976 el acuerdo de financiarlo manteniendo la cantidad y el equipo que proponíamos.

Gracias a ello, hemos tenido ocasión de incorporar a nuestro trabajo a la Srta. Castellote Herrero y al Sr. González Arpide, que se han hecho cargo, cada uno de ellos, de un grupo de los alumnos de la *Universidad Complutense*, a cuya colaboración nos hemos referido más arriba.

Esta subvención de la *Fundación Juan March*, va dirigida a la preparación del texto para su entrada en imprenta, y, por motivos prácticos, hemos acordado en las conversaciones mantenidas con el Director Gerente de la misma, no abordar los problemas de edición hasta que no se halle completamente terminada la primera parte de las tres en que hemos ordenado este proyecto, cosa que pensamos sucederá hacia el mes de enero de 1978.

Hemos de agradecer al *Seminario de Dialectología y Tradiciones Populares* del C. S. I. C., en la persona de Dña. Pilar García de Diego, el haber facilitado la instalación de nuestros ficheros en los locales de la *Asociación Española de Etnología y Folklore*, así como las facilidades dadas para el uso de la biblioteca de aquel centro. Lo mismo hemos de manifestar en relación con el Director del *Museo Etnológico Nacional*, D. Octavio Gil Farrés, y de su

Conservador, D. Juan Pedro Garrido Roiz, por las facilidades dadas en todo momento para la consulta del material allí depositado.

Queremos repetir aquí de nuevo, nuestro especial agradecimiento a Dña. Soledad Ortega Spottorno y a D. Julio Caro Baroja por el continuo apoyo que nos han prestado en estas gestiones ante la *Fundación Juan March* y el *Seminario de Dialectología y Tradiciones Populares*, cuyos resultados nos hacen mirar con cierta esperanza la terminación de estas tareas. Al menos, el panorama es bien distinto del que describíamos cerrando este *avance* hace algunos meses.

IV. TEXTO RELATIVO A LAS PROVINCIAS DE ASTURIAS Y SANTANDER SOBRE LA SECCION I. NACIMIENTO DEL FICHERO DEL ATENEO DE MADRID, EN CONTESTACION A LA ENCUESTA SOBRE COSTUMBRES DE NACIMIENTO, MATRIMONIO Y MUERTE, PROMOVIDA POR LA SECCION DE CIENCIAS MORALES Y POLITICAS DE ESE ATENEO EN 1901-1902.

Como ejemplo del texto que proyectamos editar, incluimos aquí la información que, de la sección I. NACIMIENTO, hace referencia a las provincias de Asturias y Santander. Este material ha sido entresacado de la totalidad de la información que estamos manejando sobre España, pero se presenta conservando el orden temático y topográfico que guarda en el fichero, cuyo sistema de siglas explicamos detalladamente en este avance (v. págs. anteriores). Con él esperamos llamar la atención de los investigadores, y aficionados locales sobre esta materia, al tiempo que les pedimos su colaboración para que nos ayuden a la obtención de cualquier tipo de dato que pueda completar o aclarar el texto que adjuntamos.

Queda abierto nuestro interés hacia cualquier información bibliográfica o de otros tipos, así como a posibles sugerencias, ayudas o críticas que corrijan los criterios de Edición que aquí exponemos: las recibiremos gustosamente en el Departamento de Prehistoria y Etnología de la Universidad Complutense de Madrid.

LISTA DE LOS LUGARES O ZONAS DE ASTURIAS Y SANTANDER QUE
CONTESTARON A LA SECCION I. NACIMIENTO DEL CUESTIONARIO,
CUYAS CONTESTACIONES SE INCLUYEN A CONTINUACION

ASTURIAS

Sigla topog.	Lugar	Informantes (*)
2 — g ¹	Mantas	
2 — g ¹	Salas	D. V. Velarde
2 — 1	Asturias (gral.?)	D. Elías López Morán
"	"	D. Eugenio Carrizo
"	"	D. Celestino Graiño
2 — 3	Leitariegos - Cibeá	D. Eugenio Carrizo Hevia
2 — 4	Pola de Lena	D. Alfredo Valdés de Miranda
2 — 6	Pola de Allande	D. Emilio Ramos
2 — 7	Parres	
2 — 8	Varios (pueblos)	
2 — 9	Avilés	D. Celestino Graiño
2 — 10	Tineo	
2 — 11	Cangas de Tineo (**)	D. Roberto Florez

SANTANDER

4 ¹ — g ¹	Santander	D. Buenaventura Rodríguez Parets
4 ¹ — g ¹	S. Vicente de la Barquera	
4 ¹ — 2	Tudanca	D. Eugenio Lázaro
4 ¹ — 3	Molledo	D. Simón Sainz
4 ¹ — 4	Liérganes	D. José Antonio Riaño Macías
4 ¹ — 7	Varios	
4 ¹ de 2-1	Liébana	

(*) Los informantes que constan en esta lista son, únicamente, de los que sabemos sus nombres por la obra de Rafael SALILLAS: *La fascinación en España (Brujas-Brujerías-Amuletos)*. Madrid 1905, págs. 5-20. Cualquier información sobre la profesión que tuvieron, cargos que desempeñaron, edad, nivel social, etc., nos sería de gran utilidad para juzgar la validez de sus contestaciones.

(**) Hoy Cangas de Narcea.

NUMERO DE FICHAS QUE INFORMAN DE CADA LUGAR O ZONA
SOBRE EL APARTADO *I. NACIMIENTO*, EN LAS PROVINCIAS DE
ASTURIAS Y SANTANDER

ASTURIAS

Mantas	6
Salas	11
Asturias (gral?)	11
Leitariegos y Cibeá	10
Pola de Lena	16
Pola de Allande	6
Parres	7
Varios	13
Avilés	20
Tineo	15
Cangas de Tineo	18

TOTAL 133

SANTANDER

Santander	3
San Vicente de la Barquera	5
Tudanca	15
Molledo	10
Liérganes	23
Varios	20
Liébana (comarca)	1

TOTAL 77

I. A. a.

I. NACIMIENTO

A. Concepción

- a. Creencias y supersticiones relativas a los medios de conseguir la fecundidad.

2 (Tineo) 10

I-A-a

En esta zona son bastante raros los casos de esterilidad; las mujeres son muy fecundas habiendo algunas que paren 20 veces.

2. N.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-A-a

Nada de particular.

4¹ (Liérganes) 4

I.A.a.

No son conocidas en esta localidad las creencias y supersticiones relativas a los medios de conseguir la fecundidad.

4¹ (varios) 7

I.A.a.

En Torrelavega existe una fuente que se dice de la *Quebrantada*, por el barrio de este nombre donde se encuentra, y es fama, entre las comadres de éste, que, lo fecundas que todas ellas son (y es lo cierto que es el barrio donde hay más chiquillos de la ciudad y son más numerosas las familias) se debe a la virtud especial de las aguas de aquella fuente, que dicen son eficaces para la esterilidad.

I. A. b.

I. NACIMIENTO

A. Concepción

- b. Prácticas más usuales con este objeto (conseguir la fecundidad).

2 (Asturias) 1

I-A-b

En ésta y en las provincias inmediatas es muy frecuente que las estériles pidan la protección de alguna virgen o santo. La Virgen de Covadonga y las

aguas de su prodigiosa fuente, la Virgen del Cebrano, S. Antonio en todas partes son los más acreditados. Hay en esta provincia un concejo que se llama de Teverga y en una de sus parroquias se venera la Virgen del Cebrano, para la que no hay imposibles cuando de concepciones se trata; pues bien, un matrimonio del concejo de Somiedo que tras larga vida conyugal no había tenido sucesión, y los cónyuges visitaron la iglesia para pedir de hinojos y humildemente que les diese hijos; depositaron una limosna en un cepillo que hay para estos casos. Al regresar a su casa y al atravesar un extremo despoblado donde abundan las retamas se encomendaron a Dios de tal manera que a los nueve meses justos les nació un hijo; no tuvieron más, pero tan convencidos están del milagro que no hay que hablarles en contra sin exponerse a su segura enemistad. Estas prácticas están muy extendidas en la provincia. También las casadas sin hijos van a rogar a la Virgen de Covadonga y a beber con fe el agua de la fuente. En la provincia de Burgos hay (partido de Briviesca) un santuario de Sta. Casilda sobre una roca. Desde las inmediaciones del templo se descende por una escalera practicada en la misma roca a la gruta de S. Vicente Ferrer y desde ésta se sale a una espaciosa pradera en donde hay un lago y un pozo llamado también de San Vicente. El pozo es una fuente honda y más abundante en la que las mujeres que piden sucesión han de arrojar una piedrecilla, y tal es el número de éstas que se invierte todos los años gran trabajo para limpiar el fondo.

2 (Avilés) 9

I.A.b.

Una de las prácticas más usuales es la de la bizma que es un parche que generalmente tiene 0,64 mts. de largo por 0,24 de ancho. Son de valdés o de hule y sobre su superficie se extiende una delgada (superficie de) capa de emplasto de Vigo/?/ (emplasto rojo de plomo). En esta localidad hay una mujer a la que se considera como especialista para la aplicación de la bizma, llegando su fama hasta los partidos de Oviedo, Gijón y otros más distantes. La bizma la llevan ocho días aproximadamente.

2-N.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.A.b.

Nada de particular.

4¹ Santander (Tudanca) 2

I.A.b

Mandar celebrar una misa, hacer voto de ir a visitar el Santuario de Santa Casilda, tirar piedras en una fuente que hay próxima al Santuario y

lavar pañuelos en el lago de San Vicente (ambos santuarios están próximos a Briviesca-Burgos).

4¹ (Liérganes)-4

I-A-b

Se desconoce existan otras que las naturales.

4¹ (varios) 7

I-A-b

En algunas aldeas se combate la infecundidad de la mujer, cogiendo una piel de carnero, recién arrancada (en vivo en algunos pueblos) del animal y aplicándola como si fuese un parche a la región renal, fajando después a la paciente para que la piel se pegue bien al cuerpo de aquélla; cuando se despegue y cae seca, es creencia que la mujer se hace fecunda por la absorción de los jugos vitales de la expresada piel. En otras aldeas, (en las de Valdeguña, entre ellas) se busca un *bulbo* o especie de ajo que se encuentra en los puertos altos de las montañas y que denominan *granos de antojil*, el bulbo se machaca o maja en el mortero y después se echa al agua, dejándolo al sereno por espacio de veinticuatro horas y de esa agua se da a beber a las estériles para que sean fecundas. Ese remedio se da también en las fracturas, pues es fama que el *antojil* da fuerza al paciente y contribuye a la más pronta soldadura del hueso roto.

I. B. a. 1.

I. NACIMIENTO

B. Gestación.

a. Si existe alguna costumbre durante el período de gestación y en qué consiste.

1. Ofrendas religiosas.

2-(Mantas (Oviedo))-g¹

I-B-a-1

Acostumbran a confesar y comulgar, una vez que han salido de cuenta.

2-Salas (Oviedo)-g¹

I-B-a-1

Sea cualquiera la época del embarazo, hace una novena a San Ramón.

2 (Asturias) 1

I-B-a-1

Se encomiendan a algún santo, especialmente a San Antonio Abad para el que existe una oración especial pidiéndole que ampare el feto, y mandan también decir algunas misas.

4-Santander (Tudanca) 2

I.B.a.1.

Asistir a misa el día de la Expectación de la Virgen (18 de diciembre) y ofrecer una vela.

4¹ (Liérganes) 4

I-B-a-1

Durante este período es general la costumbre de encomendarse a la Virgen y S. Ramón Nonato, ofreciéndose para luego de salir de dicho estado, asistir a la procesión y misa que se celebre en el pueblo comarcano que tenga por advocación a la Virgen o santo invocado. Existiendo la práctica familiar de rezar el Rosario al acostarse sin privarse para nada de los quehaceres domésticos, del campo, por fuertes que sean. También se acostumbra a ofrecer, en víspera del parto, alumbrado al Santísimo y confesar y comulgar.

4¹ (varios) 7

I-B-a-1

En algunos pueblos la mujer embarazada se encomienda a S. Ramón Nonato y a la Virgen. En el valle de Cabezón de la Sal, la embarazada se ofrece a la Virgen del Campo (patrona de aquella Virgen) /posible errata/ y es tradición que allí no se ha muerto de parto ninguna mujer por la protección de la patrona.

De los pueblos comarcanos acuden a la villa con ofrendas y votos por los favores recibidos en el momento del parto y mandan a los sacerdotes decir misas en acción de gracias; cuando el parto se presenta difícil se toca la campana de la iglesia donde está la Virgen, y todas las mujeres (devotas) y personas devotas al oírla, rezan una salve impetrando la protección de la Virgen para la parturienta.

I. B. a. 2.

I. NACIMIENTO

B. Gestación.

a. Si existe alguna costumbre durante el período de gestación y en qué consiste.

2. Prácticas familiares.

2. Mantas (Oviedo) g¹

I-B-a-2

Hay costumbre de sangrar en los tobillos, a las embarazadas primerizas, durante el séptimo mes.

2 (Tineo) 10

Las mujeres embarazadas no se cuidan nada; siguen en sus rudos trabajos del campo y sin duda a causa de esto son tan frecuentes los abortos.

4¹ (S. Vicente de la Barquera) g¹

I.B.a.2.

Hay costumbre de sangrar a las embarazadas primerizas, en los tobillos durante el séptimo mes.

4¹ (varios)/7/

I.B.a.2.

La creencia general que la embarazada no debe beber leche porque ésta engorda demasiado a la criatura y el parto será difícil.

I. B. b.

I. NACIMIENTO

B. Gestación.

b. Antojos de embarazada: creencias referentes a su satisfacción y a cómo puede influir en el que nazca.

2.(Salas. Oviedo) g¹

I.B.b.

El pan que consumen los vecinos generalmente es de maíz o de centeno.

Si una embarazada acostumbra alimentarse con pan de maíz, se le antoja el de centeno y viceversa.

2. (Asturias) 1

I.B.b.

Estos son de todos los días y de todos los lugares. Si no se satisfacen o se aborta o la criatura trae al mundo algo de la forma del objeto deseado. Cuéntase de una mujer de Gijón que deseó comer una ciruela, pero no pudo satisfacer el antojo, y dio a luz un robusto niño, que traía en la frente la forma de la ciruela. Otra deseó langosta no la comió y el niño trajo en el cuerpo las manchas del crustáceo. En un pueblo de León nació un niño con la forma de una sandía en un muslo.

2 (Leitariegos, Cibeá) 2

I.B.b.

Cuando uno está comiendo y está presente alguna embarazada, hay costumbre de darle algo de lo que se come pues de lo contrario se teme que nazca la criatura con alguna mancha en la cara o cuerpo, que afecte la figura de aquellas cosas que la madre vio comer; sobre ello se citan muchos casos; he oído contar los siguientes:

“In Fontis naciú una nena con un queisu incima d’un nechu; ya si cunoz qui foi pur qui la madri cuando estaba in cinta vin cumer queisu y a nun xi dienu d’el.”

“In Surrudiles naciú outra nena cun una cereiza cun rabu y a todú na cara, y en Vichariu un nenu cun un piescu nu carrillu ya cutro cun una mazana nu chombru; ya saliesu así lus nenus purqui si cunoz qui las madris cuando estaban in cinta apiticiuchis aquechu ya nun quixienu dicir qui estaban así paqui nun lu supieran purqui chis daba virgüenza.”

Se cree también que si se le antoja algo a una embarazada aunque no vea la cosa que se le apetece, la familia debe procurar (y procura en efecto) para conseguir lo que desea; y la persona que tiene el objeto deseado aunque le venga gran perjuicio en darlo lo da, sin embargo, pues sino cree que comete un pecado mortal o un crimen.

2. (P. Lena) 4

I.B.b.

Se cree comunmente que de no satisfacerlos puede sobrevenir el aborto o deformación del feto.

2 (Salas) 5/?/

I.B.b.

Green en todos estos pueblos en los antojos y piensan que si no se satisfacen nacerá el hijo con una mancha de la forma del objeto antojado.

2. n.º 105⁶ P. de Allande

I.B.b.

Existe la costumbre de creer que si a la embarazada se le antoja alguna cosa, se la tienen que dar; pues de lo contrario nacería la criatura con un bulto parecido al objeto que se le antojó.

2. n.º 10⁹⁷ Parres

I.B.b.

Nunca he creído en estas cosas; pero paseando por un pueblo del Oriente de Asturias con un amigo, el juez de aquel partido me contó el siguiente caso (de cuya exactitud respondo en un todo):

En una ocasión vio venir a un aldeano, y preguntándole de dónde venía, contestó que de *mozes* y que le había sucedido que estando *cortejando* observó que su novia tenía un brazo manchado y que le mandó que se lavase, a lo que ella contestó que esa mancha, que era una figura en forma de un pez con la que había nacido por haber tenido su madre un antojo de pescado estando embarazada, antojo que no pudo satisfacer, ocasionándole un disgusto. Se trata de aldeanos que conozco y supongo de que es cierto.

2 (varios) 8

I.B.b.

Son muchos, peregrinos y frecuentes. En general consisten en frutas verdes y bebidas agrias como la sidra averiada, vino tinto, *leche presa* o cuajada, etc. Se cree que cuando piden algo con vehemencia y no se lo dan es infalible alguna de las siguientes desgracias: aborto, muerte del feto, nacer enclenque o enfermizo por toda la vida.

2 (Avilés) 9

I.B.b.

Se cree sin duda, que si una embarazada no satisface algún antojo malpare, también se cree que si come mucha fruta salen los hijos peludos. Es costumbre no comer nada delante de una embarazada sin ofrecerle y aun instar mucho, para que acepte parte de lo que se come.

2 (Tineo) 10

I.B.b.

La familia tiene especial cuidado de satisfacer los deseos que la embarazada muestra respecto de la alimentación, pues es creencia general que los *Noevi Materni* son producidos por antojos no satisfechos.

2. n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.B.b.

Existe la creencia de que la criatura nace con la señal de la cosa deseada por la madre, si ésta ha tenido antojos no satisfechos.

4¹-Santander (Tudanca) 2

I-B-b

Consisten generalmente en querer comer el pan caliente cuando la vecina está al horno. Creen que no satisfacer estos antojos pueden ser causa de que nazca la criatura con defectos y en parte pegada a la placenta.

4¹ (Molledo) 3

I-B-b

El pueblo del Valle de Igüña, cree que si la embarazada no satisface su antojo, sale la criatura con una señal parecida al objeto que motivó el antojo.

4¹ (Liérganes)-4

I-B-b

Durante el referido período es muy general el oír a muchas que tienen tal o cual antojo, que consiste generalmente en comer determinada fruta, encontrándose muy satisfechas cuando lo realizan o apenas en caso contrario por tener la creencia que no ha de salir bien de su embarazo o que la criatura se distinguirá por algún defecto; creyendo que mientras más hijos tienen más las bendice Dios.

4¹ (varios) 7

I-B-b

Está muy arraigado en las clases inferiores la idea de que los antojos de las embarazadas deben satisfacerse en seguida, porque si no influyen desfavorablemente en la criatura que sacará en su cuerpo alguna señal que indique haber tenido su madre algún antojo no satisfecho.

I. B. c.

I. NACIMIENTO

B. Gestación.

c. Vaticinios respecto al sexo y cómo se hacen; creen-

cias a cerca de la influencia del año, mes, día, hora y fase de la luna en que ocurra el nacimiento.

2 (Asturias) 1

I-B-c

Aun hay quien augura a qué sexo pertenecerá el recién nacido fundándose en ciertos signos que antaño pasaban como artículo de fe. Si se inclina el feto más al lado derecho que al izquierdo, si dá más o menos golpes, si la embarazada adelanta el pie izquierdo antes que el derecho al subir una escalera, son los signos más frecuentes para conocer el sexo.

Quedan también en las aldeas restos de las supersticiones de la Edad Media y entre ellas la del influjo de los planetas y de la luna en el destino de los hombres. Los ancianos de las aldeas ponen todavía gran cuidado en averiguar el día de la semana en que comienza el año, pues es hecho que influye en todas las manifestaciones de la vida y en la producción. Según el planeta que rija cada año, así los que nazcan en él tendrán vida más o menos larga, mejores o peores inclinaciones y capacidad. Si el año comienza en Domingo tócale regir al sol (productor de la gentileza, del talento y de las abundantes cosechas); si en lunes rige la luna, con sus gustos de Diana; si en martes, rige Marte, habrá guerra y los que nazcan serán belicosos; si en miércoles es Mercurio y los que nazcan serán buenos negociantes; si jueves, es Júpiter y los que nazcan serán dominadores; si viernes, es Venus y traerán desarrolladas las facultades afectivas; y si es sábado, será Saturno y los que nazcan serán desventurados. En la provincia de León existe la creencia de que será hombre de grandes cualidades y larga vida el que nazca reinando viento norte.

2 Mantas (Oviedo)-g¹

I-B-c

Suponen que será niña, cuando la embarazada orina mucho y si no, niño. También creen será niña, cuando la madre tiene el vientre al lado derecho y cuando lo tenga al izquierdo niño.

2 Salas (Oviedo)-g¹

I-B-c

Suponen que teniendo la embarazada el vientre a la derecha será niño, y niña si lo tiene a la izquierda. También creen que si la madre tiene muchos vómitos será niña.

2 (Avilés) 3

I-B-c

Se cree, aunque, no muy generalmente, en la influencia de la luna suponiendo que si un parto anterior ha sido en cuarto menguante el que se tenga después será del mismo sexo y si en cuarto creciente el que siga será diferente.

2 (P. Lena) 4

I-B-c

Existen algunas creencias, respecto de la influencia que puedan tener determinados meses del año en los que en ellos nazcan, en cuanto a su salud, temperamento y desarrollo.

2. N.º 105⁶ P. de Allande

I-B-c

Hay una manera muy curiosa de vaticinar: si la criatura se mueve al lado derecho del vientre, será varón y si al izquierdo hembra.

2 N.º 109⁸-7 Parres

I-B-c

Las fases de la luna que para todo influyen (según estos aldeanos), también creen influyen en el próximo nacido; y según sea la luna creciente, menguante, etc., así será aquel más o menos sano, fuerte, etc.

4¹ (Santander) g¹

I.B.c.

Suponen será niño lo que nazca, cuando la madre tiene muy oscura una raya que le sale en el ombligo y llega hasta sus partes.

4¹ (S. Vicente de la Barquera) g¹

I.B.c.

Creer que si la embarazada orina mucho, el ser que nazca será niña; asimismo será niña cuando el vientre de la madre esté al lado derecho, y cuando está al izquierdo niño.

4 *Santander* (Tudanca) 2

I.B.c.

Las mujeres vaticinan el sexo creyendo que ha de ser niña cuando se mueve más y creen que en el embarazo de las niñas presenta el vientre forma más picuda que en el de los niños.

4¹ (Liérganes) 4

I.B.c.

Vaticinan siempre respecto al sexo según están más o menos abultadas de uno u otro lado y según tienen la cara más o menos manchada. Teniendo la creencia de que según en la estación que libran, es más o menos hermosa la criatura y tiene peor o mejor genio, cuando ocurre el nacimiento en luna llena y en el mes de mayo.

4¹ (varios) 7

I.B.c.

Dícese que toda mujer libra en la fase de luna en que concibió: así pues la que concibe en creciente, libra en creciente, etc. Si el parto se inicia en menguante lo que nazca será niña y si en creciente niño.

Si la embarazada presenta manchas en la cara en la época de la gestación, lo que lleva en el vientre es niño y si por el contrario conserva la cara con un color natural y limpio, niña. Si el vientre tiene forma picuda el feto es niño, si está redondeado y abultado por igual, niña. Si la embarazada al empezar a andar echa el pie izquierdo antes que el derecho, nacerá niño y si al revés niña.

I. C. a.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

- a. Si la asistencia se hace por personas profesionales y, en ese caso, sexo de las mismas.

2 (Salas y Mantas - Oviedo) g¹

I.C.a.

Por mujeres sin título; llaman al médico sólo en casos apurados.

2 (Asturias) 1

I.C.a.

Tanto en la provincia de León como en la de Asturias, en cada pueblo o aldea hay una o dos mujeres prácticas que asisten a la parturienta. No tienen título profesional y muchas veces obran por verdadera filantropía, y en las pocas ocasiones que les dan retribución es en especie. El facultativo sólo interviene en caso de apuro. Aún en las ciudades y villas son conocidas estas parteras *por*

vocación y no son pocas las que en habilidad compiten con las profesoras. En las ciudades grandes como ésta (Gijón) hay médicos especialistas, dos o tres profesoras y ocho o diez mujeres prácticas.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I.C.a.

En cuanto se sienten los primeros dolores del parto se llama a una mujer *curiosa* llamada *partalícera* y que no tiene más práctica que el haber dado a luz y haber visto muchos casos. Cuando el feto se presenta mal tiene la práctica de coger en brazos a la parturienta y moverla a los lados (cuénchila cun una manu pur ditras de los hombrus ya outra pu las corvas ya fírinla cum'un odri di cheiti).

2 (P. Lena) 4

I-C-a

De ordinario está a cargo de mujeres más o menos prácticas y sólo en casos difíciles, se llama al médico. Las familias de algún rango social encomiendan al médico esta misión.

2 (Salas) 5 /?/

I.C.a.

La asiste una mujer, a ello dedicada. Sólo se llama al médico en caso de apuro.

2 n.º 105⁶ P. de Allande

I.C.a.

Se puede decir que no existen otras clases de personas que las llamadas vulgarmente comadronas.

2 n.º 109. 7 Parres

I.C.a.

Para el alumbramiento en estos pueblos a veces asiste el curandero de la comarca, y alguna, rara vez, el médico del distrito o la partera, que también son escasos.

Una vez verificado el alumbramiento, se congrega todo el pueblo en la casa de la parida, donde se convida a todos con vino, sidra, fruta, etc.

2 (varios) 8

I.C.a.

La asistencia, fuera de lances muy excepcionales, corre a cargo de mujeres prácticas, casi siempre ancianas, acreditadas en el oficio.

2 (Avilés) 9

I.C.a.

Sólo intervienen las parteras, mujeres *curiosas* sin título profesional. Cuando el parto se presenta mal llaman *validor* (al médico).

2 (Tineo) 10

I.C.a.

Acuden a asistirle dos mujeres entre las cuales la más anciana hace oficio de partera. Generalmente coloca ésta a la parturienta de rodillas y en esta posición espera horas y más horas a que el parto se verifique.

2 n° 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.C.a.

Por personas no profesionales, mujeres. Cuando el parto es laborioso los vecinos mantienen a la parturienta: la tienden sobre una manta y la imprimen movimientos rotatorios.

4¹ (San Vicente de la Barquera) g¹

I.C.a.

Por mujeres sin título y en casos graves por facultativos.

4¹ (Santander) g¹

I.C.a.

Muchas mujeres dan a luz sentadas sobre los muslos de sus maridos u otra persona que las sujeta la cintura; detrás de ellas otra persona tira de los brazos de la parturienta y el comadrón se coloca delante.

4¹ Santander (Tudanca) 2

I.C.a.

Se hace por mujeres prácticas. En casos dificultosos se llama al médico.

4¹ (Molledo) 3

I.C.a.

Se hace por mujeres prácticas y sólo en casos difíciles concurre el médico. Este va también cuando se trata de personas distinguidas o de posición.

4¹ (Liérganes) 4

I.C.a.

La asistencia se hace en general por las personas de la familia, salvo en el caso de gravedad, en el cual, la asistencia es facultativa.

4¹ (varios) 7

I.C.a.

La asistencia al parto en las poblaciones importantes se hace siempre por parteras tituladas, rara vez por médicos a no ser que lo exija la gravedad del caso. En las aldeas asisten comadres prácticas sin más conocimientos que la experiencia.

I. C. b. 1.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

b. Costumbres y prácticas dignas de notarse que impliquen alguna creencia o superstición.

1. Presencia de Imágenes. Relíquias. Luces.

2-(Mantas-Oviedo)-g¹

I-C-b-1

Se ponen sobre el seno reliquias que deben utilizarse durante los últimos momentos o períodos de mayor gravedad.

2-(Salas-Oviedo)-g¹

I-C-b-1

Cuando la mujer está pariendo, bebe agua que ha tenido dentro algunos evangelios y entre tanto otra mujer reza una oración a S. Antonio para el feliz término del parto.

2 (Asturias) 1

I-C-b-1

S. Ramón Nonato es el santo a quien más se encomiendan, y suelen ofrecerle alguna o algunas misas *si salen con bien*.

2 (P. Lena) 4

I-C-b-1

En los casos difíciles no es raro que por las personas de la familia y amigos se hagan votos y ofertas piadosas.

2 (varios) 8

I-C-b-1

Se invocan los santos de particular devoción y se encomiendan a las preces de personas piadosas.

2 (Avilés) 9

I-C-b-1

Es costumbre tener en el cuarto de la parturienta un cuadro con la imagen de S. Ramón colocado con la cabeza hacia abajo y alumbrado con una lamparilla ante lo cual rezan la familia y personas que están presentes.

También suelen colocar a la parturienta diversos escapularios y reliquias. En Ventosa (parroquia cercana a este pueblo) hay unas reliquias —no he podido averiguar qué son— que gozan de fama para estos casos y a veces van a buscarlas de sitios muy lejanos.

2 (Tineo) 10

I-C-b-1

Si el parto no viene bien o es tardío le colocan al cuello de a mujer todas las reliquias y objetos sagrados de que pueden disponer, encienden las luces llamadas *de tinieblas*

2 n.º 232¹¹. C. de Tineo (varios)

I-C-b-1

Algún caso aislado de promesa de imágenes y luces. En ciertos casos cubren a la parturienta con el manto de la Virgen.

4¹ (S. Vicente de la Barquera)-g¹

I-C-b-1

Se ponen sobre el seno reliquias que no pueden ver y que deben utilizarse durante los últimos momentos o períodos de más gravedad.

4¹ (Liérganes) 4

I-C-b-1

No es costumbre poner imágenes, reliquias ni luces.

4¹ (Liérganes) 4

I-C-b-1

No existen.

4¹ (varios) 7

I-C-b-1

Mientras dura el parto, si éste es difícil, suelen encenderse velas a alguna imagen, o las lámparas de la iglesia. En Cabezón de la Sal, la Virgen del Campo es la que más devotos cuenta en estos casos, cuando alguna parturienta se encuentra en lance apurado, se tocan las campanas de la iglesia y las de-

más devotas, rezan una salve para que la Virgen la saque pronto del mal paso; en otros pueblos es la del Rosario y más comunmente S. Ramón Nonnato y S. Vicente: en Bostronizo hay la tradición de que S. Vicente quedó con la cabeza torcida porque acudió en un parto a una devota, pariendo por ella; en ese pueblo hay un S. Ramón en estampa pequeño, y se le lleva a la cama de la parturienta colocándole encima del seno de ésta, mientras dura el parto.

I. C. b. 2.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

b. Costumbres y prácticas dignas de notarse que impliquen alguna creencia o superstición.

2. Objetos en los que se suponga alguna virtud; cuáles son y empleo de los mismos.

2 (Asturias) 1

I-C-b-2

Se cree que tiene gran virtud una medalla tocada al cuerpo del Santo (?) para facilitar el parto.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I-C-b-2

Tan pronto como la mujer ha dado a luz, lo primero que se hace es calentar vino blanco, echarle azúcar y manteca y dárselo a beber. En seguida hacen una tortilla para la *partalícera* (una turticha di güevos ya turredanus cun tronchus di chinguaniza) y se la dan con su correspondiente vino.

2 (Avilés) 9

I-C-b-2

Verificado el parto y con objeto de *ayudar a librar* (expulsar la placenta) se ponen en práctica varios medios, uno de los cuales consiste en poner a la puerpera de pié sobre la cama y *ximelgarla* (moverla). Otras veces la mandan apretar fuertemente con las manos o soplar en una botella vacía y otras practican presiones sobre el vientre (verdaderos rudimentos del método de Credé).

2 (Tineo) 10

I-C-b-2

Cuando el parto viene mal el último recurso a que apelan es a la operación llamada *manteo* que consiste en colocar a la mujer en una manta y ésta cogida en sus extremos por mozas robustas, imprímenla bruscos movimientos en todas direcciones “para que el parto —dicen ellas— se ponga derecho” de lo cual resulta muchas veces que un parto natural se convierta en distócico.

En cuanto nace la criatura la lavan ligeramente con vino blanco y acto seguido la envuelven tan fuertemente que la imposibilitan todo movimiento; en este estado permanece por espacio de ocho o diez meses. Para la expulsión de las secundinas practican una serie de maniobras externas e internas, fricciones en el vientre con ruda y manteca, le dan a beber vino con manteca, o tiran del cordón, cosa que a veces da lugar a hemorragias fatales. En seguida la acuestan vestida con las mismas ropas que no le quitan en seis u ocho días.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-C-b-2

Colocan lo que llaman *rosa de Jericó* en un vaso de agua y suponen que cuando abre se verifica el alumbramiento. No sé lo que es dicha *rosa*, porque no he visto ninguna, pero tengo entendido que es una parte de un vegetal con una roseta de piczas (hojas o pétalos, no estoy enterado) que está medio seca o seca del todo. Posteriormente he visto un ejemplar, que es una planta cuyo nombre científico es *Anastatica Hierochuntica* o *Jerochuntina*. Mis dudas procedían de que esta planta es de Asia Menor y N. de Africa y no suponía que la tuvieran aquí.

4 Santander (Tudanca) 2

I.C.b.2.

Si el parto es laborioso ponen en la cintura de la parturienta una cinta de las que se adquieren en el santuario de Sta. Casilda (Junto a Briviesca, en Burgos) y que, dicen es la medida de la altura de la Santa.

I. C. c.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

- c. Vaticinios respecto al recién nacido en atención a las circunstancias que hayan concurrido en el nacimiento.

2 (Asturias) 1

I-C-c

Hay algunas embarazadas que dicen sentir gritos del feto en el claustro materno, los cuales ella sola puede escuchar; pues bien si la madre sabe guardar este secreto hasta que la criatura tenga 7 años, será señal de que allí hay un *saludador*, cuya virtud consiste en poder descubrir cuando un hombre o animal padecen de hidrofobia y en poder curar al enfermo mediante un soplo o hálito casi glacial que sale de su boca. La señal de éstos es una cruz que se observa en la bóveda palatina y son muchos los hombres que se indican como poseedores de tal virtud.

Para evitar el mal de ojo en los niños (el cual pueden causar las brujas, hay que ponerles encima los Evangelios o la Regla de S. Benito, bien encerrados en una bolsita o estuche).

2 (varios) 8

I-C-c

Hay contadísimas personas que creen en ello, y parecen reminiscencias priscilianistas pues hablan del *sino* y de si dominaba al nacer, Marte, Venus, Júpiter, etc. Pero por regla general tales vaticinios se tienen por ridículos.

2 (Avilés) 9

I-C-c

Se creen que los que nacen en agosto se crían más débiles y enfermizos que los que nacen en otra época.

El que nazca de pie, será muy feliz.

Aún hay personas en las aldeas (aunque pocas) que miran con afán la boca del niño, a ver si en la parte superior presenta una cruz, caso en el cual será *visitador*, sujeto que entre otras virtudes tiene la de conocer si una persona mordida por un perro rabioso ha de ser o no víctima de la misma enfermedad.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-C-c

El que nazca de pie tiene más suerte.

4¹ (Liérganes) 4

I-C-c

No.

4¹ (varios) 7

I-C-c

Es creencia en cuanto a los recién nacidos, que si éste nace de nueve a

siete meses siempre es viable; si nace de ocho no lo es, y si nace de nueve incompletos, puede vivir pero está amenazado de muerte hasta que cumple los nueve meses.

Si nace en Jueves Santo, tendrá la virtud de ser saludador y si sale de pic, será persona de buena suerte.

I. C. d.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

- d. Supersticiones respecto del mal de ojo; quiénes pueden hacerlo y sus consecuencias. Protección contra este y otros maleficios.

2-(Salas-Oviedo)-g¹

I-C-d

Hay una mujer que quita el mal de ojo, quemando una mezcla de *ramos benditos* (laurel) sal, azúcar, ajos, barbas de panoja y sanio (sarrio (?)) (hollín); cuyo humo respira la criatura; al mismo tiempo que dicha mujer, reza algo, cuyo secreto guarda.

2-(Asturias) 1

I-C-d

Es corriente en este país la creencia en el mal de ojo; hay personas que los causan, hay personas y animales que lo padecen y hay mujeres que lo descubren y procuran su remedio. No cabe duda alguna, entre la gente del campo, de que las viejas que son conceptuadas como brujas producen el mal de ojo, causando el daño a sabiendas. Otras personas sin ser brujas, y aun de vida ejemplar, que infieren el mal de ojo sin conciencia de ello. Bátales mirar a una persona o animal y elogiar sus condiciones o cualidades sin añadir "Dios le guarde" o "San Antonio le guarde" para hacer mal de ojo a quien se refiera. Desde aquel momento comienza éste a enfermar y adelgazar. En cuanto se nota es preciso que consulte a las mujeres que tienen el privilegio de *pasar el agua*.

A los aojados se les llama aquí *agüeyaus* (de *güeyu*, en bable, ojo). La mujer *privilegiada* toma una vasija con agua y sobre ella rae en un asta de ciervo, con ciertas palabras misteriosas. Toma después una varita de virtudes y con ella agita el agua precipitadamente y pronuncia otras palabras. Des-

pués observa el líquido; si salen burbujas el enfermo está aojado y si son muy numerosas y se mueven con gran rapidez ya no hay redención. Si no se hace beber del agua al enfermo y deniro de los 40 días recuperará la salud, pero si no la recobra hay que perder toda esperanza.

2 n.º 105² (?) P. de Allande

I-C-d

Hay en algunos pueblos la creencia de que Fulana tiene el mal de ojo. Evitan a todo trance que ella les mire. Hay casos en que a una mujer, por ejemplo, una recién parida, se le ponen los pechos malos, por cualquier contratiempo no dan de mamar a la criatura; pues este contratiempo no lo achacan a otra cosa más que a la Fulana que "la miró de mal de ojo". Para protegerse contra estos maleficios, se valen de misas, agua bendita, etc.

2 (Leitariegos, Cibca) 3

I-C-d

Cuando conocen que el recién nacido está enfermo, el primer pensamiento de la madre es que *le han visto malos ojos* (alguna bruya lu agueyou ou lu invidiou); para evitar esto dicen que "hay qui chivalu al Sr. Cura qui chiechi lus Evangelius y a dispuis afumalu, queimando ramus binditus di chou-rreiru teixu, ya rumeiru ya punelu al fumu". Si esto no es suficiente para sanarle dicen que "tien il mal del filu" y que "hay qui curtarchilu", para hacer esta operación hay algunas mujeres, pero son muy pocas las que tienen tal virtud pues como ellas dicen "aunqui vos vedis cuinu you faigu sicasí vos nun pudeis faelu; hay qui intindelu; diumi Dieus a mi esta maña pa curtarchilu". Para ello mide con un dedo desde el extremo de los dos dedos de una mano, estirando el brazo, hasta el pecho; después hace lo mismo respecto del otro brazo; luego mide desde los pies a la cabeza con otro hilo, y si las dos medidas no son iguales, entonces es evidente que tiene "il mal dil filu" y en este caso la mujer hace unos cuantos nudos en los hillos (hilos (?)), procurando que nadie sepa lo que hace, los pone al cuello de la criatura y en cuanto se duerme se los quita y los tira al fuego, pero sin que lo vean los presentes", si *restallan* es que el niño sanará, y mientras los quema dice, repite varias veces las siguientes palabras: "Queimi il mal dil filu cumu queima esti filu".

2 (P. Lena) 4

I-C-d

Van ya desapareciendo estas supersticiones. Aún creen algunos en el mal de ojo; sus consecuencias son que la criatura está raquítica, enclenque y hasta su muerte. El maleficio pueden causarle aquellas personas que por envidia

u otras causas quieren mal a la familia del niño, y para proteger a éste contra el maleficio es costumbre (en algunos sitios) colgarles de la muñeca pedazos de azabache de diferentes formas. Si se sospecha quién es la persona que haya causado el mal procura que ésta vca al niño, y le *salude* deseándole salud, etc.

2 (Salas) 5

I-C-d

El mal de ojo se llama también *mal del jilu*, el cual pueden hacer todas las mujeres si son viejas. Para ver si tiene ese mal colocan al niño la cruz y le miden con un hilo la distancia desde los dedos de una mano a los de la otra, y con el mismo hilo desde la cabeza a los pies; si ambas medidas no son iguales es señal de que padece aquel mal.

Para protegerles es común poner a los niños una especie de pulsera de cordoncillo o azabache, que reciben el nombre de *puñeres*. Cuando creen que el niño tiene el mal, le dan a beber agua por un vaso en el que han puesto una moneda de plata (agua pasada por plata).

2 (varios) 8

I-C-d

Agoyar, *echar mal güeyo*; de esto hay algo y aun algos.

El hacer el maleficio está vinculado en las mujeres.

Las que hacen mal de ojo son de tres clases:

1.^a Las que lo son *ab origine*, por haber tenido *agoyaiores* en la familia.

2.^a Las que lo son *a nativitate*, verbi gratia las *biliesgas* (bizcas).

3.^a Las que adquieren tal condición en fuerza de envidiar los hijos y bienes ajenos.

Los males que se atribuyen a este maleficio son incontables y todos gravísimos; anemia, tisis galopante, tabardillo, costado, etc. El mal de ojo puede extenderse a otras cosas tales como, pérdida de cosechas, ruina del arbolado.

El preservativo para los niños es la *Cigua* o piedra de azabache atada a la muñeca derecha, y también el estiercol de puerco metido en una bolsita que le ponen pendiente del cuello por la parte de la espalda.

Para los ganados es suficiente una *esquila*.

Para curar el mal de ojo se apela al agua pasada por el *dicornio* (unicornio), cuerno o asta de ciervo ancha de arriba y angostada por abajo con bordes y receptor de bronce u otros metales. El agua se vierte y recoge infinidad de veces pronunciando al mismo tiempo trescientos ensalmos (exactí-

simo) hasta que el agua forma burbujas del tamaño y forma de un ojo de buey, siendo este el momento oportuno de administrarla fructuosamente.

2 (Avilés) 9

I-C-d

Mal güeyo; agüeyadera; de todas las supersticiones es ésta la más extendida, no sólo en las aldeas, en donde se cree en ello como en la cosa más segura, sino en las poblaciones la gente ignorante y aún la *algo ilustrada*.

Causas. Un mal querer o envidia; hay, sin embargo, personas, sobre todo las de alguna edad, que tienen la desgracia de *agüeyar* a todo el que mire sin decir el consabido "Dios le guarde" siendo lo raro que algunas sólo tienen esta fatalidad en un ojo, habiéndose dado el caso de obligar los vecinos a un individuo a salir con un ojo tapado, por habérseles figurado que con aquel agüeyaba.

Síntomas. Atribuyendo a esto gran número de enfermedades, se comprende que los síntomas tienen que ser muy distintos; no respeta edades, ni sexos, ni constitución; lo mismo ataca a hombres que animales. En los hombres ataca preferentemente a los niños sanos y robustos y a las mozas que sobresalen por su belleza. Se presenta repentinamente; el enfermo se pone triste, enflaquece con rapidez y se le disminuye el apetito.

Remedios. Cuando procede de un mal querer o envidia, lo mejor es traer a la presencia del enfermo la persona que le *agüeyó*, obligándola a decir: "Dios le guarde". Este remedio es infalible pero como no es siempre fácil de conseguir hay que acudir a los siguientes procedimientos:

1.º *Pasar el agua*. Para esto hay también especialistas, pues no todos valen para ello. Toman una taza con agua y con un *alicorne* se santiagan tres veces, luego otras tres al borde de la vasija, mojando el *alicorne* al final de cada cruz y al tiempo de decir *amen*; entonces le dejan caer en el agua; el aire contenido entre los poros del alicorne sale a la superficie en burbujas (estos son los *güeyos* que el enfermo tiene mientras tanto se rezan tres credos, y al concluir de hacerse las burbujas, se saca el *alicorne*, se echa un poco de agua en el fuego para que se queme la agüeyadura y del resto se dan siete sorbos al enfermo, guardando lo demás para ir dándoselo cuando tenga sed o cuando se crea conveniente.

2.º *Agua de azahar, cereza y triaca*. Es una infusión o macerado de hojas de amapola azucarado. Se usa con frecuencia para los niños.

3.º *Piedra añil*. Es añil vegetal; se administra en polvo, pero se usa casi exclusivamente para animales.

Protección contra este mal.

a) *En niños*: Los *puñeres* son unas manitas pequeñas de azabache, ge-

neralmente engarzadas en plata que llevan los niños sujetas con una cadenita o cordón a la muñeca o cogido al justillo. Si yendo con este amuleto le *echan mal güeyo* salta en pedazos, en tanto mayor número cuanto mayor era la gravedad del embrujamiento.

Algunas mujeres también lo usan, llevándolos en la faltriquera o pegados al corsé.

Los evangelios también se usan para este fin y para los niños.

b) *Para el ganado*: Llevan el añil vegetal encerrado en unas bolsitas pequeñas que se les atan a las astas.

Mal del filo.

Es también superstición muy extendida. Ataca preferentemente a los niños y personas jóvenes.

Síntomas. Delgadez extrema, debilidad, pérdida del apetito, y tristeza. (No hay raquítico a quien no le supongan víctima de aquella enfermedad).

Diagnóstico. Puesto en pie el enfermo se le levantan los brazos hasta juntar las manos por encima de la cabeza, para ver si los dedos de las manos terminan a la misma altura. Inmediatamente le tumban en el suelo con los brazos extendidos en cruz y con un hilo miden las distancias que hay del extremo de una mano a la otra y desde el extremo de los pies hasta la cabeza. Si no es igual (cosa que ocurre con frecuencia) se asegura la existencia del mal.

Tratamiento. Se coge un hilo regularmente largo al cual se hacen tres nudos y se pone al cuello del enfermo. Durante nueve días tiene que llevarlo puesto noche y día, bebiendo solamente *agua pasada* (como en el mal de ojo); pasado este tiempo la mujer que se lo puso se lo quita, y tira el agua junto a la piedra de un molino, diciendo al mismo tiempo: "Allá va el filo del mal-filo, por donde va el filo que vaya el mal del niño (o de la persona que sea).

El alicorne: Se usa como amuleto y como útil para pasar el agua, según hemos visto. Es simplemente un trozo de asta de ciervo, cortada horizontalmente de modo que quede en rodajas de medio a un centímetro de espesor.

2 n.º 232^{II} C. de Tineo (varios)

I-C-d

Existe la creencia en el mal de ojo, que pueden padecer además de los niños, los adultos y los animales, como las vacas. Este mal de ojo no suele ser durante el alumbramiento sino más tarde, cuando el niño se debilita por cualquier causa. Suele culparse de él a mujeres viejas que son temidas por brujas. Se atribuye al *alicornio* la propiedad de proteger contra el mal de ojo, sirviendo, además, para el pan *chelde* (fermiente o hinche la masa) aun

cuando se haya olvidado echar *fermienta* cuando se amasa. El *alicornio* es un cuernecito como de unas dos pulgadas o algo menos, de largo, con un engarce de plata y un anillo para colgarlo.

4¹ (Licbana) (de 2-1)

I.C.d.

Aunque no se refiere al mal de ojo se refiere al tratamiento de los niños para evitar que se les tuerzan las extremidades. Con este objeto como antes en la Mont.^a de León) no les dejan sueltas las extremidades. Con los brazos derechos y unidos al cuerpo y rectas las extremidades inferiores les envuelven apretadamente en los pañales y demás ropas y sobre todo ponen una amplia bayeta que les cubre de la cabeza a los pies. Sobre esa bayeta fajan el cuerpo del niño en toda su longitud, imposibilitando todo movimiento, y así les tienen los primeros 40 días; mientras está en la cuna no se les cambia de posición; está siempre boca arriba, habiendo quien atribuye a ésto el que todos tengan allí achatada la cabeza por la parte posterior.

4¹ Santander (Tudanca) 2

I.C.d.

Van desapareciendo las supersticiones. Antes era frecuente creer que las brujas podían hacer mal a los niños y hasta partirles el corazón. Aún quedan algunos que mandan al cura rociar la casa con agua bendita.

4¹ (Molledo)

I.C.d.

Casi ha desaparecido esta superstición.

4¹ (Liérganes) 4

I.C.d.

No existen supersticiones de esta clase.

4¹ (varios) 7

I.C.d.

En la provincia de Santander, aunque generalmente hay menos supersticiones que en otras, la del mal de ojo, está bastante extendida y se dice que han hecho *un mal intencionado* al que se cree objeto del mal de ojo. Por este mal, el que lo recibe, puede perder bienes, salud, etc.; para evitar esta mala influencia, que puede hacerla cualquiera, sólo por la fuerza de la voluntad, se usan varios amuletos, como un grano o diente de ajo, la mano de un sapo, excremento de gallina, el respiz de una culebra, collares de azabache, etc.;

estos amuletos se encierran en relicarios o bolsitas que se llevan del cuello o en los bolsillos, también se emplea la flor de verbena, cogida en la madrugada del día de San Juan y a esto se refiere la copla que dice:

“El que coge la verbena
la mañana de S. Juan,
ni le muerde la culebra
ni cosa que le haga mal.”

Cuando el niño es aún pequeño y está en pañales, si no está sano y robusto le imponen los *evangelios* o sea un escapulario que contiene una hoja doblada, o más hojas en forma de libro pequeño, que contiene sin menos los evangelios, generalmente el de S. Juan que empieza *In principium erat verbum*.

En algunos pueblos se lleva el niño a la iglesia y el cura después de rezar o hacer las paces de los exorcismos, impone los evangelios, esto es, los coloca entre la ropita de la criatura, casi siempre entre los pliegos de la faja; con ello cree la madre que el niño recobrará la salud, si es que le falta por voluntad de Dios o vencerá el mal influjo del mal de ojo, si es este la causa del encanijamiento.

I. C. e.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

e. Tratamiento posterior de la parida. Régimen, alimentación, cuarentena, purificación.

2 (Asturias) 1

I-C-e

El régimen, durante 8 ó 10 días que la parida está en cama, es de rigurosa dieta; caldos de gallina y chupar algún hueso; en los días sucesivos una sopa y una *ranquilla*. Pero las que viven en el campo desde el cuarto día hacen su vida ordinaria. Algunas ha habido que al día siguiente de parir recogió un ganado de la *calle*.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I.C.e.

Durante cuatro o cinco semanas no toma más que “*papas* di manteiga, *caldus frescus di pita (gallina)* un *poiquinin di xanon* (1/2 libra) cucin con a misma pita ye bastante vinu blancu calienti cun azucar ya manteiga: algu-

nas veces tambien comin miel cunas papas di manteiga". La base de la alimentación, como se ve, la constituyen vino blanco y manteca. Lo primero que hace el marido en cuanto su mujer da a luz es ir a buscar un pellejo de vino, blanco, precisamente, porque el tinto dicen que no las fortalece; si es familia acomodada y el nacido es varón, entonces el marido, de puro contento trae dos pellejos.

El vino y la manteca (de vaca) no faltan ni aun en la más pobre casa, y hay que advertir que el vino no es aquí barato, tanto por la gran distancia que hay desde donde se coge, como por el difícil transporte, que se hace en caballerías y carros de bueyes, como por los pagos de aforos que se hacen al entrar en la provincia; a pesar de ello, prefieren quedar como dicen Impiñans *hasta las uñas*, antes que falte el vino; que de lo contrario no saldría bien del período puerperal o tardarían más de lo acostumbrado.

La manteca es más fácil de conseguir porque generalmente tienen en sus casas vacas y con un mes de anticipación comienzan a ahorrar para entonces. Las pocas que no la tienen, la reciben regalada de las vecinas.

Después de las 7 semanas van con la criatura a *Misa de parida*, llevando como ofrenda una vela y dinero para una misa.

2 (P. Lena) 4

I.C.e.

Para atender a él se hacen verdaderos sacrificios, sobre todo en las familias pobres, pues alimentan a la parida con lo mejor que pueden adquirir. No la permiten salir de casa en muchos días, al cabo de los cuales se presenta en la iglesia a verificar el acto que se llama *ofrecer*.

2 n.º 1056 P. de Allande

I.C.e.

Es muy general entre las mujeres de aldea el alimentarse después del parto de manteca, chocolate y gallinas, creyendo que otro alimento les sería peligroso. También existe la costumbre de guardar la cuarentena, que consiste en que la recién parida no meta las manos en agua ni haga ningún trabajo material durante cuarenta días.

2 (varios) 8

I.C.e.

Un mes antes del parto se hace lo que se llama *el mercado de la manteca* o sea la adquisición de esta instancia, conquistando el título de buen marido el que mejor cantidad adquiera de dicho artículo.

El tratamiento posterior se reduce a *cald2 de la reina* (miga de pan, hue-

vo y azúcar cocido sólo con manteca de vaca) *huevos vueltos* (revueltos en una cacerola rebosando de manteca) puchero con abundancia de gallina y vino blanco superior de la Nava, cuando quieran y, puedan beber.

Aquí es frecuente la práctica de la misa de purificación.

2 (Avilés) 9

I.C.e

En la población es el de todos sitios. En las aldeas están ocho semanas a dieta (llaman dieta a comer carne, puchero, etc., en vez de la comida normal de los labradores).

2 (Tineo) 10

I.C.e.

Caldos de gallina, sopa, huevos y mucho vino blanco; es rara la mujer que no toma durante el puerperio más de 60 litros; el marido que no coloca el pellejo junto a la cama de la mujer, en el 9.º mes de embarazo, se le tiene por mal marido. También es base de la alimentación la carne de carnero por espacio de 6 ó 7 semanas, transcurridas las cuales vuelve la mujer a ocuparse de sus habituales tareas, y va a *ofrecer* (purificación). Hasta que ofrece, el marido está separado del lecho conyugal.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.C.e.

Se cuidan mucho y no se lavan ni trabajan hasta que pasan las siete semanas que permanecen en casa. Consideran tan perjudicial el agua que ni mojan un dedo ni la beben. Comen lo mejor que pueden y están en cama de 8 a 12 días. Al principio toman dos huevos fritos, que echan en una taza llena de manteca derretida, bebiendo, por supuesto, esta manteca. A los 15 días principian a tomar grandes y muchas tazas de vino (en mayor cantidad si el recién nacido es varón). Lo dicho respecto a este asunto se refiere a las casadas, cuya primera salida es a la iglesia y no a las solteras. Antiguamente la parida se ponía la montera del marido y seguía con ella hasta salir de casa o ir a la iglesia donde la llevaba puesta. Esta costumbre ha ido desapareciendo, así como la indicada prenda y otras propias de este país.

4¹ (Santander) g¹

I.C.e

No lavan a las mujeres y las mudan hasta los 3 ó 4 días, fajándolas también. Como alimento empiezan por darlas caldo, chocolate, una sopa de manteca de vaca y Jerez; cuyo tratamiento tienen unos días.

4 Santander (Tudanca) 2

I.C.e.

Caldo de gallina; permanecer en la cama algunos días. Para mudar por primera vez las ropas de la cama y la camisa de la parida se emplean ropas que haya usado otra mujer por lo menos durante un día.

4¹ (Liérganes) 4

I.C.e.

Se reduce en todas las clases a caldos de gallina, vinos generosos y chocolates. Sin determinado régimen y menos de alimentación, no observándose cuarentena en las labradoras, pues algunas, a los pocos días, siguen sus trabajos ordinarios, solo sí, /(?)/ la observan todos en general respecto a la purificación pues no entran en la iglesia hasta los cuarenta días de ocurrido aquél.

4¹ (varios) 7

I.C.e.

La parida guarda siempre la cuarentena: inmediatamente después del parto un primer alimento suelen ser huevos pasados por agua, con un poquito de ceniza en vez de sal, que así, dicen, se echan primero las parías y se evitan los entuertos o dolores que sufren en la matriz; antes de los ocho días se levantan y el chocolate es el alimento tradicional de las paridas. Hasta que no cumplen los cuarenta días salen poco de casa y procuran no trabajar en las faenas rudas del campo, ni mojarse mucho con agua fría.

Cumplidos los cuarenta días, la madre se purifica presentándose en la iglesia con el niño recién nacido en brazos, lleva además, en algunas localidades, una vela de cuarterón y una cuarta de lienzo.

I. C. f. 1.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

f. El padre durante este período.

- I. Justificación de la personalidad: si existe la *co-vada* o costumbre de permanecer el padre durante cierto tiempo en el mismo lecho que ocupan la madre y el hijo. Otras prácticas análogas, co-

mo la presentación pública del recién nacido por el padre, etc.

2 (Asturias) 1

I-C-f-l

Me limitaré a decir lo que he recogido de labios del Médico D. Emiliano Zaragoza. En el concejo de Caso, situado en la parte oriental de esta provincia, dice el Sr. Zaragoza que se practica una costumbre cuya analogía con la covada parece que es clara. El terreno ocupado por aquel concejo perteneció en otro tiempo a los cántabros, **quienes** según es sabido practican esa costumbre

La mujer casina, robusta como buena montañesa, ocupa pocos días la **cama** después de haber dado a luz y empieza a ocuparse en sus habituales **tare**s, por lo cual sale, entra, va y viene, causa de que no siempre pueda atender a la criatura cuando llora. En este caso el marido métese en la cama, acerca hacia sí la criatura para darle calor y así se está hasta que viene la madre y puede disponer del tiempo necesario para darle el pecho. Refiere el mismo médico (que ejerció su profesión allí) que sabe de padres que *han dado el pecho* a los niños para cortar el llanto, pero es esto una excepción rara.

2 (Avilés) 3

I-C-f-l

No hay nada de ésto.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-C-f-l

No existe la covada.

Véase C.e.: Costumbre de llevar la montera.

4¹ (Molledo) 3

I-C-f-l

Como tal pueden **asignarse** la práctica constante de que el padre asista al bautizo; tan **necesaria es allí** su presencia que cuando no asiste se llama al recién nacido *fallón* (**de hallar**) nombre que se aplica en general a los abandonados por sus padres.

4¹ (Liérganes) 4

I-C-f-l

Hace la vida ordinaria.

4¹ (Liérganes) 4

I-C-f-1

La justificación de la personalidad sólo la efectúan al dar el parte en el Juzgado Municipal para la correspondiente inscripción. No existe la covada, ni ninguna otra práctica o costumbre digna de mención.

I. C. f. 2.

I. NACIMIENTO

C. Alumbramiento.

f. El padre durante este período.

2. Costumbres dignas de mención.

2 (P. de Lena) 4

I-C-f-2

El padre asiste al bautizo.

2 (varios) 8

I-C-f-2

El padre asiste al bautizo.

2 (Avilés) 9

I-C-f-2

En unos sitios, (no en todos) el padre asiste al bautizo, y en este caso como cuando va a la iglesia marcha delante con la que lleva al niño. Al volver va detrás de los padrinos.

2 (Tineo) 10

I-C-f-2

Hasta que la mujer *va a ofrecer* (purificación) el marido permanece separado del lecho conyugal.

El padre asiste al bautizo.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.C.f.2.

Existen al menos en algunos puntos las *visitas*. Sus amigas van a ver a la parida y la llevan regalos, siendo obsequiadas con vino y a veces con comida.

I. D. a.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

- a. Padrinazgo: qué regla se sigue para la designación de padrino y de madrina. Costumbres de éstos con relación a los padres y al recién nacido, según el sexo. Idem. con relación a los invitados.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I.D.a.

Antes del nacimiento se designan generalmente los padrinos que pueden serlo los hermanos o parientes y a falta de éstos los vecinos más próximos. Una de las advertencias que hace a los padrinos la madre o la abuela del recién nacido cuando van a bautizar es que digan bien el credo pues de lo contrario creen que queda mal bautizado, dándose el caso de que ellas mismas les examinen para ver si lo saben decir bien (sobre todo si los padrinos son de poca edad y no quedan satisfechas no los quieren para *compadre* o *comadre*).

2 (P. Lena) 4

I.D.a.

Es muy frecuente que los amigos de la familia se ofrezcan para ello. En otro caso, el padre es quien de ordinario designa los padrinos. El apadrinazgo estrecha grandemente las relaciones de amistad entre el padrino y los padres, los cuales se llaman compadres mutuamente. El padrino adquiere la obligación de hacer al ahijado un regalo anual; el *bollo*, en la Pascua de Resurrección, hasta que se casa o, llega a mayor de edad.

2 n.º 105⁶ P. de Allande

I.D.a.

Es costumbre muy general llamar para padrinos a los mismos que lo fueron de la boda.

2 n.º 109 Parres

I.D.a.

Cuando el nacido es el primer hijo habido en el matrimonio, ha observado que los padrinos eran los mismos que los del matrimonio.

2 (varios) 8

I.D.a.

Del primogénito lo son siempre los de la boda. En los sucesivos o bien

se ofrecen los padrinos o bien se buscan entre los parientes más próximos de uno y otro cónyuge, uno por cada parte.

Los padrinos regalan al ahijado él el *rollo* o mantilla, y ella el *gorro*.

Además quedan obligados a regalarle un bollo por Pascua de Resurrección todos los años, hasta que se case.

2 (Avilés) 9

I.D.a.

Del primero es costumbre que sean padrinos los que lo fueron de la boda. En los demás no hay regla ninguna.

En el lugar correspondiente se mencionarán los regalos que los padrinos acostumbran hacer en las aldeas.

El Domingo de Ramos los niños llevan a su madrina (muchos también al padrino) el *ramo* que es una palma o rama de laurel benditas en la iglesia al tiempo de la ceremonia, y el domingo de Pascua de Resurrección, le mandan los padrinos el *bollo* que es un bollo de mantecado de diferentes clases según la esplendidez de los padrinos. En Luanco les dan las llamadas *marañuelas* (harina, manteca, huevo y azúcar).

En la población la madrina regala el primer vestido de corto.

2 (Tineo) 10

I.D.a.

Del primero lo son los que lo fueron de la boda, y de los sucesivos los abuelos, parientes próximos o amigos íntimos.

Los padrinos tienen que dar al ahijado todos los años, por Pascua de Resurrección la *Bolla* (dos o cuatro reales de pan) y tienen que apadrinarle si viven cuando se case.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.D.a.

Los padrinos de boda apadrinan al primer niño y a los otros algún pariente o amigo.

El padrino paga los gastos del bautizo y una mantilla de bayeta y la madrina alguna prenda de ropa y huevos y manteca. Los gastos del convite son de cuenta de la casa donde vive el matrimonio. Los parientes, dan por Pascua de Resurrección a sus ahijados la *bolla*, regalo consistente en un bollo de pan cuyo tamaño y calidad varían según la posición del donante. En la capital del concejo existe también esta costumbre y aun en Oviedo; pero el regalo en cierto sitio varía bastante, pues puede consistir en empanadas con carne, chorizo y jamón, o de anguilas, o en bizcochos adornados,

o en grandes rosquillas que compran en las confiterías al llegar la época. Otros hacen un regalo cualquiera, pero ésto no es lo común.

4¹ *Santander* (Tudanca) 2

I.D.a.

Son padrinos los tíos o parientes próximos.

4¹ (*Molledo*) 3

I.D.a.

La designación de padrinos se hace entre los parientes o amigos.

Entre las familias pobres se elige al que tenga algunos medios, con objeto de que les ayude en los gastos.

El padrino tiene que pagar los derechos parroquiales. La madrina hace algún regalo de alimentos para la parida.

4¹ (*Liérganes*) 4

I.D.a.

Se sigue por orden general la designación de padrinos, en aquellos que lo fueron del casamiento, respecto al primer hijo y respecto a los demás, lo son siempre los parientes más cercanos del padre o de la madre, o los amigos más significados de los mismos.

La costumbre de los padrinos es el ir a recoger al recién nacido de manos de la madre y con el acompañamiento dirigirse a la iglesia y luego de bautizado devolverse a su madre con el estribillo, en la clase pobre de "judío te le cogí, cristiano te lo devuelvo".

El padrino paga siempre los derechos al cura y al sacristán.

4¹ (varios) 7

I.D.a.

Es regla general que sean padrinos del primer hijo los que lo fueron de la boda; los de los demás suelen serlo los padres del recién nacido o los parientes más cercanos, escogiendo siempre aquellos de más representación social.

Los padrinos regalan a la parida, chocolate, huevos, gallinas, etc., y al ahijado el faldón o el gorro que usan en la ceremonia de cristianar.

I. D. b. a'. 1.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

a'. La ceremonia religiosa.

1. Acompañamiento.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I-D-b-a'-1

Acostumbran a bautizar el mismo día del nacimiento, para lo cual avisan al cura si la parroquia está cerca, con objeto de que señale hora (generalmente por la tarde). Si la parroquia está lejos, entonces van ya desde luego con el recién nacido.

Cuando vuelven de bautizar dice la madre a la madrina:

—Güey fixisti una obra de caridá.

—Purqui comadri.

—Purqui fixisti d'un moro un cristianu.

—Pues Dieus lu faiga bon cristianu.

Los padrinos quedan obligados a dar una o más libras de pan de trigo y huevos cada uno al ahijado el día de Pascua de Resurrección, todos los años. Por eso el día de Sábado Santo dicen los padrinos:

“Tengo que baxar a Cangas pa subir la boxa pal mieu afichau”.

2 (P. Lena) 4

I.D.b.a'.1.

El acompañamiento fórmanlo el padre, padrino y madrina y la mujer que lleva el recién nacido.

2 (varios) 8

I.D.b.a'.1.

El acompañamiento redúcese al padre, a los padrinos y a la mujer que lleva la criatura, que siempre es alguna que está lactando.

2 (Avilés) 9

I.D.b.a'.1.

En la aldea van con el niño solamente los padrinos y el padre (cuando asiste). En la población van además los invitados (parientes y amigos). Es costumbre que al ir a la iglesia vayan delante el padre con la que lleva al niño y al volver detrás de los padrinos.

En las clases acomodadas comienza la costumbre de ir en coche a la iglesia.

2 (Tineo) 10

I.D.b.a'.l.

El padre con los padrinos y la *cheitadora* (la que conduce al niño) van a la parroquia a bautizar al niño.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.D.b.a'.l.

En algunas partes van solamente los padrinos, en otra va también el padre.

4¹ Santander (Tudanca) 2

I.D.b.a'.l.

Sólo asisten los padrinos.

4¹ (Molledo) 3

I.D.b.a'.l.

La partera lleva en brazos a la criatura; acompañanla los padrinos; algunas veces asisten parientes y amigos; la asistencia del padre es tan necesaria que faltando se califica por el vulgo al recién nacido con el epíteto de *fallón*, nombre que se aplica a los recién nacidos abandonados por sus padres; procede el nombre del verbo *hallar*.

4¹ (varios) 7

I.D.b.a'.l.

Al bautizo suelen ir el padre, los padrinos, parientes y amigos; la partera lleva al niño, en algunas localidades, en otras no; pero siempre se invita a la partera para estas ceremonias.

En muchas aldeas los pastores llevan una vela y una tercia de lienzo que ofrendan en beneficio del cura o de la iglesia; a esta tela la llaman el *capillo*.

I. D. b. a'. 2.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonia del bautizo.

a'. La ceremonia religiosa.

2. Traje del recién nacido, adornos, amuletos, etc.

2 (Avilés) 3

I.D.b.a'.2.

No hay trajes especiales. Unicamente las *capas de cristianar*. No hay diferencia según el sexo.

2 (P. Lena) 4

I.D.b.a'.2.

No ofrece nada de particular.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I.D.b.a'.2.

Se aplican los brazos rectos a los lados del cuerpo y los lían con un ovillo que da vueltas desde el cuello hasta los pies, quedando la criatura en esta disposición unos 6 ó 7 días. Después les ponen un pañal, faja, mantilla, jubón y gorro. Se cosen a la ropa cintas en cruz para librarle del mal de ojo. Para el bautizo llevan los niños una capa que en algunas casas sólo se utiliza para esa ceremonia y que puede servir para varios niños.

4 Santander (Tudanca) 2

I.D.b.a'.2.

El bautizado ha de ir de blanco, con adornos en el gorro, mantilla capota, etc.

4¹ (Liérganes) 4

I.D.b.a'.2.

El traje del recién nacido se reduce a un gorro más o menos adornado y artístico con plumas y flores y a faldón y pañuelo de punto de tres puntas, mantilla, pañal y faja.

I. D. b. a'. 3.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

a'. La ceremonia religiosa.

3. Nombres; costumbre de poner uno o varios;

regla que se sigue para ponerlos y a quién pertenece la iniciativa: nombres preferidos en la localidad y en la comarca.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I-D-b-a'-3

Siendo niño, al padrino corresponde la designación de nombre y si es niña, a la madrina. Los nombres más usuales en esta comarca son:

Xepe (Pepe-José)	Marica
Manolu	Manula
Farrucu	Xepa (Josefa)
Francisco	Carmela
Xicu, Pachu Francisco	Antoña
Xuan	
Mingu (Domingo)	
Fonsu (Alfonso)	
Xuacu (Joaquín)	

2 (P. Lena) 4

I-D-b-a'-3

Por lo menos se ponen dos nombres. El padrino tiene el derecho /(?) / de iniciativa si la criatura es varón, y la madrina si es hembra.

Los nombres preferidos son:

- Juan, José, Antonio, Francisco (Pacho), Manuel.
- María.

2 n.º 109' Parres

I-D-b-a'-3

Cuando es el primogénito le ponen el nombre del padre si es varón, o el de la madre, si es hembra; de aquí la abundancia de nombres como *Manuel* y *José*, hasta el punto de haber familias en las que casi todos se llaman lo mismo.

2 (varios) 8

I-D-b-a'-3

Es costumbre poner el nombre de un abuelo paterno al primogénito y a los posteriores el de los maternos; luego queda al arbitrio de los padrinos, con la particularidad de que sea llamado *llambión* el padrino o madrina que pongan el propio suyo. Los nombres más comunes en las aldeas son:

- José, Antonio, Juan Francisco, Pedro, Manuel, Santiago y Felipe.
- María, Isabel, Teresa, Rosa, Florentina, Manuela, Francisca, Engracia.

2 (Avilés) 9

I-D-b-a'-3

En las aldeas sólo ponen un nombre; en la población suelen poner dos (el del santo del día, es uno de ellos, pues se cree que si no se lo ponen muere el recién nacido).

La iniciativa corresponde al padrino en las aldeas y entre los artesanos, que siguen también fielmente estas costumbres, pero en las clases acomodadas no se sigue tanto.

Cuando la designación la hace el padrino suele poner su nombre.

Los nombres preferidos son:

José, Manuel, Ramón, Francisco.

Rosa, María, Josefa, Manuela.

2 (Tineo) 10

I-D-b-a'-3

Son de libre elección de los padrinos.

Los más frecuentes son:

— José

— María

— Manuel

— Joaquina

— Antonio

— Josefa

— Juan

— Concepción

— Pedro

2 n.º 292¹¹ C. de Tineo (varios)

I-D-b-a'-3

Generalmente un nombre solo que a veces es el de algún pariente o el del padrino o madrina. Este nombre lo eligen los padres o el padrino. Nombres más usados:

José, Manuel, Antonio, Juan, Francisco, Pedro, Joaquín.

4 Santander (Tudanca) 2

I-D-b-a'-3

El nombre del santo del día y el de los padrinos o abuelos.

Pedro y Francisco.

María y Manuela.

Estos son los nombres más frecuentes.

4¹ (Molledo) 3

I-D-b-a'-3

Se ponen uno o dos nombres y se atiende para ello al santo del día o al de los ascendientes. Los más frecuentes son:

—José, Francisco, Manuel, Pedro.

—María, Manuela, Francisca, Josefa.

La que decide, en último término, es la madre.

4¹ (Liérganes) 4

I-D-b-a'-3

Generalmente existe la costumbre del poner el nombre de los padrinos y el del santo del día del nacimiento, correspondiendo la iniciativa a la madrina.

Los nombres preferidos son, José, Manuel, María y Carmen.

4¹ (varios) 7

I-D-b-a'-3

Es general que los nombres del recién nacido los designe el padrino si aquél es varón y la madrina si es hembra, aunque siempre defieren /(?) / a la voluntad de los padres si éstos la manifiestan. Es costumbre poner al bautizado dos o tres nombres, uno de ellos el del santo del día en que nació.

I. D. b. a'. 4.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

a'. La ceremonia religiosa.

4. Si existe alguna práctica religiosa que sea peculiar a la localidad.

4¹ (Liérganes) 4

I-D-b-a'-4

No existen.

I. D. b. b'. 1.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

b'. La ceremonia familiar.

1. Invitaciones.

2 (Avilés) 9

I-D-b-b'-1

En las poblaciones se invita a los parientes y amigos; en las aldeas a nadie.

2 n.º 232^{II} C. de Tineo (varios)

I-D-b-b'-1

No hay.

4 Santander (Tudanca) 2

I-D-b-b'-1

Se invita a los padrinos y a las mujeres que asisten al parto.

4^I (Liérganes) 4

I-D-b-b'-1

No se hacen.

4^I (varios) 7

I-D-b-b'-1

Se invita a los parientes y amigos más allegados y siempre a la partera.

I. D. b. b'. 2.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

b'. La ceremonia familiar.

2. Regalos.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I.D.b.b'.2.

El segundo domingo después de haber dado a luz se llama el *día de las*

visitas; reúnen en casa de la parida todas las amigas, parientes y vecinas a visitarla y cada cual lleva un regalo consistente en manteca, gallinas, huevos, chocolate y pan de trigo. (El pan de trigo es un regalo tan exquisito o más que los otros, pues como acostumbran a decir se come de Pascuas a Ramos; el común en la comarca es de centeno). Y en este día se da un gran banquete a todas. (I.D.b.b'.3.).

2 (P. Lena) 4

I.D.b.b'.2.

Es muy frecuente que los parientes y amigos regalen a la parida chocolate, manteca, etc.

2 (Salas) 5

I.D.b.b'.2.

A las siete semanas de haber dado a luz, las vecinas, amigas, etc., van a visitar a la parida en un mismo día, llevándole manteca, azúcar, arroz, chocolate, etc., y con todo ello se hace una comida que comen todos juntos. A esta comida se le da el nombre de *vistaya* (visitaja) "Comer la vistaya". El plato principal de esta comida suele ser uno de unos pasteles hechos de harina, huevo, manteca y azúcar, y se llaman *torrexes* /?/.

2 (Avilés) 9

I.D.b.b'.2.

En la población no es costumbre que los invitados hagan regalos, si se exceptúa el de algún que otro pariente o protector de la familia (chocolate, gallinas, etc.). En algunas aldeas (entre otras la de S. Miguel) hay las llamadas *visteras*, que suelen hacerse a los 15 días del parto y consisten en que el padrino regale una manta (generalmente) y la madrina 4 docenas de huevos, una libra de manteca, un cuarto de arroba de azúcar y tres pavos; en otras aldeas, regala 2 panes, 2 docenas de huevos, 1 libra de chocolate y un pañuelo de seda o una manta y el padrino, 2 varas de pañete o bayeta. En otras localidades se da al acto el nombre de *visita*; es costumbre muy generalizada, y si no se cumple se hace mal papel entre los vecinos, pues hay que advertir que cuando llevan al niño a ofrecer le ponen el pañuelo o la manta de pañete.

2 (Tineo) 10

I.D.b.b'.2.

Véase (I.D.b.b'.3. —Visita—).

2 n.º 292¹¹ (C. de Tinco) (varios)

I.D.b.b'.2.

A los 15 días tienen lugar las visitas en que los padrinos y amigos llevan a la parida huevos y manteca y los padrinos chocolate y pan de trigo (los aldeanos de este concejo son muy pobres y muchos no prueban el pan casi ningún día del año y mucho menos la carne, que sólo la comen el día de *Antroixu*, es decir, Carnaval.

4¹ (varios) 7

I-D-b-b'.2

Los padrinos y parientes y amigos regalan a la parturienta chocolate, gallinas, bizcochos, huevos, y alguna botella de vino generoso.

I. D. b. b'. 3.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

b'. La ceremonia familiar.

3. Bateo y convite.

2 (Leitariegos, Cibeá) 3

I.D.b.b'.3.

El día de las visitas (I.D.b.b'.2.) se da un gran banquete a todas las que han ido con su regalo correspondiente a casa de la parida. Para ello mandan a una que haga el imprescindible *arroz con leche*; también es de cajón servir *torradas* de pan con manteca mojadas en vino.

2 (P. Lena) 4

I.D.b.b'.3.

Es poco frecuente celebrar los bautizos con convites.

2 (Salas) 5

I.D.b.b'.3.

(Véase la *vistaya* I.D.b.b'.2.).

2 (Avilés) 9

I.D.b.b'.3.

En las aldeas el convite consiste en pan, vino y *picatostes* (tortillas de

pan, huevo y azúcar hechas con manteca). En aquél toman parte los que fueron al bautizo y algunos vecinos.

En Avilés y Luanco el convite consiste en un refresco (chocolate, dulces, licores). Entre los artesanos suele haber cena.

2 (Tineo) 10

I.D.b.b'.3.

Al regresar la comitiva (padrinos y *cheitadora* (nodriza) acompañados del padre, son obsequiados con una comida más o menos espléndida y mucho vino.

A las 6 ó 7 semanas vuelven a reunirse para las *formigas* (o sean las *visitas*) llevando ese día el padrino una buena bota de vino y la madrina como regalo a la parida una cesta llena de pan, huevos y manteca. Los padres obsequian a los padrinos con una comida en la cual el plato obligado son los *zorungos* (migas gruesas de pan y huevos fritos).

2 n.º 292¹¹ C. de Tineo (varios)

I.D.b.b'.3.

No hay hateo ni convite el día del bautizo, puesto que no hay acompañamiento para la ceremonia. Sólo cuando las visitas (b.b'.2.) los de la casa obsequian a los que traen regalos.

4 Santander (Tudanca) 2

I-D-b-b'-3

En algunos bautizos se tiran dulces y avellanas; el convite consiste en una cena que se celebra cuando la madre ya puede asistir a ella.

4¹ (Molledo) 3

I-D-b-b'-3

Después de la ceremonia va el acompañamiento a la casa, a veces va también el sacerdote bautizante, y el convite es más espléndido ordinariamente en el primer hijo.

4¹ (Liérganes) 4

I-D-b-b'-3

El padrino da a los chiquillos, asistentes al acto del bautizo, dulces, caramelos o céntimos.

El convite se reduce a un chocolate, dulces y vinos y licores y entre la clase pobre a unas tostadas con miel y vino, en cuya elaboración se distinguen muy pocos por su confección y limpieza; las cuales gozan de cierta fama y nombradía para tales convites.

4¹ (varios) 7

I-D-b-b'-3

Si la familia es de alguna posición se obsequia a los padrinos e invitados con una comida o un chocolate (si el bautizo es por la tarde) abundando el vino blanco de la Nava y dulces; si son labriegos se celebra con chocolate o una merienda de tortilla de chorizos y carne guisada.

I. D. b. b'. 4.

I. NACIMIENTO

D. Bautizo.

b. Ceremonial del bautizo.

b'. La ceremonia familiar.

4. Otras circunstancias dignas de notarse.

2 (varios) 8

I.D.b.b'-4.

El segundo domingo después del bautizo recibe el nombre de *día de les muyeres* o de *les comadres*. Este día concurren a casa de la parida el padrino (único varón que puede presenciar la escena) y la madrina, el uno llevando el *rollo* o paño de franela o bayeta según la posibilidad del donante y la otra con la *marmota*, gorro de lujo para el recién nacido, camisa, pañales, y otras prendas. Las amigas y parientas también acuden llevando la *cestada* consistente en pan, roscas de manteca de vaca, chocolate, huevos, azúcar.

La parida que se queda con todo lo que la llevan no se libra de la nota de *fastonzona* (comedora) pero otras se contentan con tomar una parte y devolver lo demás.

Al final de la escena se sirve una comida espléndida y al terminar se hace la presentación de la criatura: cada mujer le va cogiendo por turno y pronuncia la frase de rúbrica "*Ye es cupia al padre, Dios la criye pa sí*".

4¹ (Liérganes) 4

I-D-b-b'-4

No las hay.

I. E. a.

I. NACIMIENTO

E. Hijos ilegítimos.

- a. Diferencias que existen con relación a las costumbres anteriormente descritas entre los hijos legítimos y los ilegítimos.

2-(Mantas, Oviedo)-g¹

I-E-a

Las solteras embarazadas no salen de sus casas durante el embarazo, por temor a la crítica y por la vergüenza que su estado las produce.

2 (P. Lena) 4

I-E-a

Se celebra el bautizo con la menor publicidad que sea posible.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-E-a

En los ilegítimos se hace el bautizo oscuramente y sin ostentación de ninguna clase y nadie visita ni hace regalos excepto algún pariente próximo.

4¹ (S. Vicente de la Barquera -Santander) g¹

I-E-a

Las embarazadas solteras no salen de sus casas durante el embarazo, por la crítica y la vergüenza que les ocasiona su falta.

4 Santander (Tudanca) 2

I-E-a

Se les considera igual próximamente que a los hijos legítimos.

4¹ (Molledo) 3

I-E-a

El bautizo se verifica con gran reserva.

4¹ (Liérganes) 4

I-E-a

Poca o ninguna diferencia existe con relación a las anteriormente consignadas, entre los hijos legítimos y los ilegítimos, sólo si el no celebrarse en

ningún caso el nacimiento antes bien, el retraimiento de las gentes y el aislamiento son peculiares y reducido sólo el acompañamiento a los padrinos.

4¹ (varios) 7

I-E-a

El número de nacimientos ilegítimos no es grande en la montaña y en una mayor parte corresponden a la capital y zonas mineras.

I. E. b.

I. NACIMIENTO

E. Hijos ilegítimos.

b. Consideración y suerte de los hijos ilegítimos.

2 (P. Lena) 4

I-E-b

No gozan de mucha consideración.

2 n.º 109^r Parres

I-E-b

Son mal mirados en esta comarca.

2 (varios) 8

I-E-b

No abundan mucho los hijos ilegítimos y los que existen no son tenidos en mal concepto.

2 (Avilés) 9

I-E-b

Si el hijo ilegítimo es hembra, acaso pueda influir en su dificultad para casarse. Entre hombres no hay consideración especial.

2 (Tineo) 10

I-E-b

Generalmente quedan con las madres si no hallan medio posible de depositarlos en el Hospicio provincial o de ausentarse a Madrid antes de dar a luz para dedicarse a la lactancia.

Estos hijos son mirados con desprecio por el público y hasta por su familia. Muchos de ellos se dedican a criados y otros acaban de mala manera.

2 n.º 232¹¹ C. de Tineo (varios)

I-E-b

Los hijos ilegítimos viven ordinariamente con su madre y en algún caso raro los llevan al Hospicio. Los legitimados por matrimonio son tratados como los legítimos.

4¹ (varios) 7

I-E-b

Cuando el niño no va a ser reconocido por sus padres, o la madre supo ocultar el embarazo, se le expone de noche a la puerta de alguna ermita o a la de alguna casa pudiente, pero nunca en el mismo pueblo; en esos casos la autoridad recoge al expósito, le hace bautizar y después de subvenir a las primeras necesidades, comisiona a una vecina que le lleve a la capital de la provincia y le entregue en la Casa de Caridad: todos los gastos se hacen por cuenta de fondos municipales.

I. E. c.

I. NACIMIENTO

E. Hijos ilegítimos.

c. Formas de reconocimiento, y si es frecuente este hecho.

2 (P. Lena) 4

I-E-c

Generalmente se casan los padres. Cuando no el padre, con dos testigos se presentan al párroco quien extiende una nota marginal en la partida de bautismo, firmada por los presentes.

2 n.º 109⁷ Parres

I-E-c

Pocos son los casos de reconocer el padre al hijo ilegítimo, sobre todo si son habidos por labradores ricos con mujer pobre. Si son de igual fortuna, terminan por casarse (una vez ella embarazada) cosa muy frecuente.

2 (varios) 8

I-E-c

El reconocimiento se hace firmando el padre con dos testigos la partida correspondiente.

Raro es el padre que deja tarde o temprano de reconocer sus hijos ilegítimos.

2 (Avilés) 9

I-E-c

No es frecuente el reconocimiento.

2 (Tineo) 10

I-E-c

Son bastante frecuentes los hijos naturales no reconocidos y en los casos raros en que el reconocimiento se verifica se hace por la inscripción en el Registro civil.

2 n.º 292¹¹ C. de Tineo (varios)

I-E-c

Se consigna en la partida de bautismo, o si se casan los padres colocan la criatura bajo el velo. Caso poco frecuente.

4¹ (Molledo) 3

I-E-c

Son poco frecuentes los reconocimientos por escritura pública y que se otorgan, casi siempre, para librar a los hijos del servicio militar. Algunas disposiciones del Código Civil y la Ley del Timbre, dificultan en la clase pobre, principalmente, estos reconocimientos.

4¹ (Liérganes) 4

I-E-c

Sólo se da el caso de tarde en tarde y tan sólo en la clase baja y son reconocidos por las madres, por testamento a la época de ser llamado el hijo al servicio militar, como medio de librarse de él.

4¹ (varios) 7

I-E-c

Es frecuente el reconocimiento asistiendo el padre al bautizo autorizándose aquél en el acta sacramental de nacimiento y la del registro civil.

F. Refranes y consejos.

- a. Refranes y consejos populares referentes a las cuestiones anteriormente tratadas.
- b. Fundamento que se supone a los mismos.

/Este apartado general (F) y sus dos subapartados (a. y b.) han desaparecido del *fichero* por completo. Ocurre igual con el apartado (G)/.



ORDENANZAS DEL LUGAR DE AJO, DE LA JUNTA DE
LAS SIETE VILLAS EN LA MERINDAD DE TRASMIERA,

por

LUIS DE ESCALLADA GONZÁLEZ

Poco falta para que se cumpla el cuatrocientos aniversario de la aprobación de las Ordenanzas, o leyes municipales, que para el mejor gobierno de sus vecinos redactaron los componentes del Concejo de Ajo, y que remitieron al Real y Supremo Consejo de Castilla, el cual las aprobó con fecha 3 de Diciembre de 1578, durante el reinado de Felipe II.

Este documento ha llegado a nosotros por medio de una copia efectuada el año 1767, en la que se hace constar que en el año 1650 se había sacado otra copia del original, pero ambas se hallaban tan maltratadas que ninguno las entendía.

Nos ha dado mucho que pensar una frase que figura en el documento, en la que se indica que el lugar de Ajo “en lo antiguo fue muy populoso y sus términos bastante dilatados”. No tenemos referencia de los habitantes de Ajo en fechas anteriores al siglo XVII, ya que, aunque los padrones de los habitantes de Siete Villas se conservaban en un arca, cerrada con tres llaves, en una de las capillas de la iglesia de Arnúero, éstos se encuentran hoy en poder de un particular y no hemos tenido oportunidad de estudiarlos para poder dar la razón al documento.

De la lectura de los cuarenta y ocho capítulos que componen las Ordenanzas de Ajo, se llega a la conclusión que el sistema de vida en el siglo XVI era totalmente agrícola y ganadero, puesto que la mayoría de sus capítulos están orientados a proteger los cultivos, los ganados y los montes.

Entre los cultivos sobresale el vino, hoy desaparecido, del que solamente queda el recuerdo en algunas plantas asilvestradas que todavía se encuentran en los montes, y en algunos utensilios de piedra para su elaboración que se conservan en algunas casas del pueblo.

Se hace especial hincapié en proteger los montes; los capítulos de la Ordenanza castigan a quienes corten quimas y latas, a los que rocen debajo de los árboles. Las penas eran proporcionales a la calidad de la madera que

cortaban; las más protegidas eran las cagigas, rebollos y encinas. Se permitía la corta de madera para usos del vecindario.

Andando el tiempo, estos montes, que los vecinos con tanto celo trataban de conservar, surtieron durante muchos años carbón y madera a los Reales Ingenios de La Cavada y Liérganes; todavía hoy una zona de monte situada cerca del cabo de Ajo se llama "el Injenio".

Los ganados sueltos que hacían daño en las mieres y solares son objeto de severas penas, y a ellos se dedican varios capítulos, cuya sola lectura habla por sí misma.

Es curioso que un pueblo como Ajo tan volcado a la mar no dedique ni una sola línea de sus Ordenanzas a los productos que de ella se extraen. Esta observación ya la habíamos notado anteriormente al descubrimiento de las Ordenanzas, pues a pesar de la gran cantidad de documentación que hemos consultado sobre nuestro pueblo, no aparece ninguna cita referente a este tema. Sin embargo la tradición oral en este sentido indica que en la desembocadura de la ría de Ajo, en el sitio llamado Santiago, donde todavía se conservan las ruinas de una ermita dedicada a éste Apostol, había un poblado de pescadores, cuyos habitantes perecieron en una galerna; y en el barrio de Camino se encuentran los cimientos de unos grandes edificios que dicha tradición considera como el lugar donde se encontraba el cabildo de marineros.

Con todo el respeto que merecen las noticias transmitidas de padres a hijos, consideramos que no pudo haber en aquel tiempo actividades pesqueras, las Ordenanzas se habrían hecho eco de ellas, como no fuera marisqueo en la ría y pesca desde la costa; la ría es de poco calado y de muy difícil salida, y sólo tenemos noticias de algunos embarques de leñas con destino a Santander y Bilbao en los siglos XVII y XVIII.

Pero dejemos que el propio documento nos de una idea de la forma de vida de nuestros antepasados en el ya lejano siglo XVI.

ORDENANZAS DEL LUGAR DE AJO, APROBADAS POR EL REY FELIPE II, EL AÑO DE 1578

(Hay un sello que dice: Carolus III. Hispaniar Rex

Sesenta y ocho maravedís

SELLO TERCERO, SESENTA Y OCHO MARAVEDIS
AÑO DE MIL SETECIENTOS Y SETENTA Y SIETE).

Dn. Carlos por la Gracia de Dios Rey de Castilla, de León, de Aragón, de las Dos Sicilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Va-

lencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jaén, señor de Vizcaya y de Molina. V.^a A vos el nuestro Correxidor y Alcalde Mayor, Juez de Letras Realengo más cercano al lugar de Ajo, salud y gracia, sabed que en veinte de Octubre pasado de este año se presentó ante los del nuestro Consexo la petición siguiente:

Peticn.

M. P. S. José Antonio Sanz, en nombre del lugar de Ajo, uno de los de la Junta de Siete Villas del Bastón de Laredo, y en virtud del poder que en debida forma presento ante V. A.

Digo que dicho lugar está situado en la Costa del Mar Cantábrico y en lo antiguo fue muy populoso y sus términos bastante dilatados, pero con la injuria de los tiempos y calamidades y epidemias que sobrevinieron se disminuyó notablemente su vecindario, y no se pudo cuidar de la custodia y conservación de las ordenanzas con que se hallaba, y para su reximen y gobierno se sirvió aprobar el Consejo el año pasado de mil quinientos setenta y ocho, de modo que por lo ultraxadas y corroidas que se hallaban se sacó una copia autorizada de ellas en el de mil seiscientos cincuenta, con la que se gobernaron aquellos naturales, pero uno y otro se halla ya tan maltratado que las Justicias se ven imposibilitadas de hacer cumplir sus Capítulos por estar faltos, rotos, y su letra tan consumida que ninguno las entiende, y habiéndolas remitido a esta Corte con mucho trabajo se ha sacado otra copia de dichas ordenanzas, autorizada por Manuel de Calleja Grixalba, escribano según resulta de ella, citado testimonio y orixinales que exhibo, en cuya atención y a la de hacer sumar falta en dicho lugar para el mejor gobierno de sus vecinos, y que se guarden y cumplan como corresponde mediante la citada aprobación.

Suplico A. V. A. que habiendo por presentado el Poder, y en vista de lo expuesto se sirva mandar expedir a favor de mi parte Real Provisión, con inserción de las citadas ordenanzas aprobadas, para que se guarden y cumplan en todo y por todo, según y como en ellos se expresa y previno en la de dicho año de mil quinientos setenta y ocho, por seguirse en ello conocida utilidad a aquel pueblo, aunque sea con la calidad de por ahora y en ínterin que se forman otras nuevas, reforman o adicionan aquellas, para lo que se manifiesten a cualesquiera de los vecinos en paraje público para que expongan los reparos que se les ofrezcan, y extendidas con la formalidad que corresponde se remitan a ésta superioridad para su aprobación, en que mi parte recibirá merced y justicia. V.^a José Antonio Sanz.

Y el testimonio de las ordenanzas por el nuestro Consejo de que se hace expresión en la petición antecedente dice así:

Yo Manuel de Calleja Grixalba, escribano del Rey nuestro señor, de los del Colexio en esta Corte, y de Dilixencia de la Secretaría de la Cámara de Gracia y Justicia, estado de Castilla, doy fe que por Dn. Dionisio del Campo, residente en esta villa, se me ha exhibido un trozo con tres hojas de papel, final de una Real Provisión del Consejo original, su fecha a tres de Diciembre de mil quinientos setenta y ocho, firmada por los señores de él y refrendada de Miguel de Ondarza Zavala, por la cual, sin embargo de hallarse bastante maltratada y carcomida, consta se confirmaron y aprobaron varias ordenanzas formadas para régimen y gobierno del lugar de Axo, uno de los de la Junta de Siete Villas en la Merindad de Trasmiera, Corregimiento de las Cuatro Villas de la Costa de la Mar, en que se hallan invertidas, y comprende desde la ordenanza novena a la cuarenta y ocho, con la que y pié de la Real Provisión concluye dicho trozo; e igualmente me exhibió un testimonio dado por Jacinto de la Carrera Camino, escribano del número y ayuntamiento de la citada Junta de Siete Villas, su fecha en dicho lugar de Axo a veintinueve de Noviembre de mil seiscientos y cincuenta a pedimiento y por exhibición de su Procurador Síndico General Toribio de Rivas, en que se inserta según parece la citada Real Provisión, y no obstante hallarse dicho testimonio maltratado y deslucido, reconocido este y aquella con la mayor exactitud y cuidado, se saca y lee íntegramente el todo de la enunciada Real Provisión, y que es como se sigue:

Dn. Felipe por la Gracia de Dios Rey de Castilla, de León, de Aragón, de las Dos Sicilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jaén, de los Algarves, de Algeciras, de Gibraltar, de las Islas de Canarias, de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, Conde de Barcelona, Señor de Vizcaya y de Molina, Duque de Atenas y Neopatria, Conde de Rosellón y de Cerdaña, Marqués de Oristán y de Goceano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña y de Brabante, y de Milán, Conde de Flandes y de Tiról.

V.^a Por cuanto por parte de vos el concejo y vecinos del lugar de Ajo, uno de los que... (Sic) llaman la Junta de las Siete Villas en la Merindad de Trasmiera, del Corregimiento de las Cuatro Villas de la Costa de la Mar, por su petición que su Procurador presentó ante Nos en el nuestro Consejo, diciendo que los dichos sus partes habían hecho ciertas ordenanzas tocantes al

buen gobierno y algunos oficios del dicho lugar, de las cuales ante los del nuestro Consejo se hizo presentación, y por ser buenas, justas y convenientes Nos suplicó y pidió por merced las mandásemos confirmar y aprobar como la nuestra merced fuese, lo cual visto por los del nuestro Consejo, y cierta información que por nuestro mandado recibió Juan Fernández de Camino, alcalde ordinario de la Junta de las Siete Villas, y el parecer que ante ellos sobre ello envió Francisco de la Sierra, otro alcalde sucesor de la dicha Junta, con quien se acabó de hacer la dicha información y de las dichas ordenanzas que de suso se hace mención que son del tenor siguiente.

ORDENANZAS

1.^a..... Primeramente ordenaron y mandaron que cualquier vecino o persona que comprare trigo, o lo trajera de campos, o lo vendiere en el dicho lugar, lo haya de dar por dinero a cualquier persona del dicho lugar que lo hubiere menester, sin lo poder retener ni dejar de dar al precio que corriere en la tierra al dicho tiempo, no lo habiendo menester para el proveimiento de su casa, sopena de cien maravedís por cada vez repartidos en esta manera, la tercia parte para el pueblo y la otra tercia parte para el procurador que lo ejecutare, guardando las leyes en el precio.

2.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que el vino que se vendiere en la taberna o tabernas del dicho pueblo sea limpio y bueno, y sea visto por el procurador y fieles del dicho lugar de Ajo, y asimismo el vino que venga de fuera sea visto y puesto por los dichos fieles y procuradores, y se venda al dicho precio porque los tales lo pusieron, y que el tabernero que és ó será no pueda vender el tal vino a más precio, sopena de cien maravedís por cada vez, aplicados en la forma arriba dicha.

3.^a..... Yten ordenaron y mandaron que ningún vecino del dicho pueblo ni fuera de él no pueda... (sic) vino blanco para vender en el dicho pueblo sin licencia del dicho pueblo, y si lo traxere lo pierda y el tal vino sea para el pueblo.

4.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que en cualquier molino del dicho lugar haya maquilas justas, selladas y marcadas, por donde se maquile el pan que en él se moliera, y que los fieles del dicho pueblo, que són ó serán, sean obligados a sellarlas y marcarlas, siéndoles pedido por los vecinos del dicho lugar, pagándoles lo acostumbrado, y que los tales fieles sean obligados, de-

bajo de la solemnidad que tienen hecha, de cuatro en cuatro meses a visitar los tales pesos y medidas, y las maquilas arriba dichas, y si acaso los dichos fieles en la tal visita si hallaren el medio azumbre en poder del tabernero que és ó será, o de otro vecino, si fuera grande no tenga pena y si fuera pequeño pena de cien maravedís, y lo mismo las maquilas, la que pareciera ser pequeña y no pareciere venderse con ella sea libre de pena, y ésto so la pena de suso, y repartida como dicho es.

5.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que las panaderas que són ó serán sean obligadas á hacer pan de cuatro y seis maravedís, y bien aderezado, y que los tales fieles sean obligados a visitar las tales panaderas cada semana, y hallándolas faltas ejecuten la pena susodicha, y que habiendo negligencia en los tales fieles lo ejecute el procurador y sean repartidos en la forma susodicha.

6.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que el proveedor de carne que és ó será hasta Navidad, la vaca ó buey que matare tenga siete libras de sebo, y que el tal proveedor no sea osado de sacar el sebo de la tal res sin llamar el uno de los fieles o al vecino más cercano, y que el tal proveedor no lo pueda vender a más precio de como lo tuviere puesto. Y que el tal proveedor de carnicería la vaca que hubiere de dar para cecina no la mate en la dicha carnicería, y asimismo la carne que hubiere de dar en la dicha carnicería no la mate fuera de ella sopena de cien maravedís, ó la carne perdida, y la tal carne se pueda dar a los pobres, y que los fieles entrambos, ó el uno, todos los sábados vayan a la carnicería para ver si se cumple éste capítulo, debajo de la pena susodicha, y si los tales fieles hallaren la tal carne, que repesaren, falta, puedan executar sesenta maravedís ó la carne perdida, y lo apliquen para pobres.

7.^a..... Yten ordenaron y mandaron que los vecinos del pueblo, cada uno en su salida, sean obligados a aderezar caminos y cortar zarzas siéndoles mandado por el procurador o a pedimiento de algún vecino de los dichos barrios, y que el procurador que es o será sea obligado de hacerlos aderezar, y que en cada barrio sea visto por un vecino de cada barrio, que el vecino que faltare para el tal aderezo pague cien mrvs. y el tal procurador sea obligado a executar la dicha pena, ó la pague de su casa y sea repartida en la forma susodicha.

8.^a..... It. ordenaron y mandaron que si algún vecino su ganado se le descornare o perniquebrare lo pueda vender por menudo al precio que se vendiere en la carnicería por el obligado, sin pena alguna.

9.^a..... It. ordenaron y mandaron que cualquier vecino del dicho lugar pueda cavar tierra y sacar piedra en cualquier parte que lo hallare, dejando el camino parejo, no dañando ni cortando raíces de árboles, sin pena ninguna.

10.^a..... It. ordenaron y mandaron que en cuanto a los tejedores y tejedoras que trabajen lienzo ó estopa en éste pueblo, no puedan llevar por la vara de lienzo de una vara de ancho más de ocho maravedís, entiéndese el tejedor ocho maravedís y la estopa seis, y la tejedora por la vara de lienzo seis maravedís y por la estopa cuatro, y que ninguna mujer no les lleve otra paga, y si la tal tejedora lo recibiese tenga cien maravedís de pena, repartidos en la forma susodicha.

11.^a..... Iten ordenaron y mandaron que en cuanto a los tejedores y tejedoras que tejieren lienzo a estopa en éste pueblo, no puedan llevar por la vara de lienzo y estopa más de lo dicho en el capítulo de suso.

12.^a..... Yt. ordenaron que cualquier vecino o estante en el dicho pueblo, o mozo o moza de cualquier condición que sean, no sea osado de cortar en los montes de dicho pueblo de roble ni de encina ningún pie, sopena que pague por cada uno que así cortare seiscientos maravedís, y el tal árbol cortado sea para el pueblo, y si cortare quima que sea de carro arriba pague trescientos maravedís, y ésta pena repartida en ésta manera, la tercia parte para el acusador y para el pueblo y para el juez que lo ejecutare, y si el tal vecino o habitante hubiere traído el pié o quima pague el valor al pueblo y la dicha pena.

13.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que cualquier persona que cortare quima de carro abajo pague cien maravedís de pena repartida por la órden arriba dicha, y si tal persona cortare un coloño siendo la tal leña de cagiga, rebollo y encina y en lo tocante a lo borizado, la pena doblada, y que éstas penas sean repartidas en la forma susodicha.

14.^a..... Yten ordenaron y mandaron que ninguna persona no pueda puyar en ningún árbol a podar cosa nueva para latas sopena de cien maravedís por cada coloño, en la forma susodicha.

15.^a..... Yt. ordenaron que ningún vecino no pueda rozar debajo de ningún árbol en los montes del dicho concejo ni al derredor con diez varas de medir sopena de cien maravedís, y el rozo quede para el pueblo repartido en la forma susodicha.

16.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que ninguna persona pueda cortar latas en el monte de Azaga ni Gancedo, sino que antes las borizas estén como de antes estaban, y que la tal persona que cortare coloño de latas sin estar descotado el dicho monte por el dicho concejo pague un real por cada uno, y las latas para el pueblo.

17.^a..... Iten ordenaron que el que cortare haz de leña de aborto o agracio pague diez maravedís, y si acaso el tal se desmandare a cortar caxiga o incera pague un real repartido en la forma susodicha:

18.^a..... It. ordenaron y mandaron que cualquiera vecino pueda cortar para su servicio de bueyes y carro y escalera para entrada, no cortando palo para el adiego y palanca.

19.^a..... It. ordenaron que ningún vecino no sea osado de hacer calero sin darlo a ver al pueblo, expecialmente para vender, sopena de seiscientos maravedís, y la tal roza para el pueblo.

20.^a..... Yt. ordenaron que cualquier persona del dicho pueblo que hallare yeguas o potros en los términos del dicho pueblo las pueda libremente encortar, y dando aviso a cuyas son no las dé sin prenda que responda a doscientos maravedís por cada cabeza, y ésta pena sea repartida la mitad al mismo que las encortare y la otra mitad al juez que lo ejecutare, y si cuyas fueran las tales yeguas fuere rebelde, que el tal que las tuviera las ponga en recaudo a costa de las dichas yeguas:

21.^a..... Yten ordenaron que cualquier vecino que trajere cabras en el término del dicho lugar, y no las trujere con pastor o trabadas, tenga de pena ocho maravedís por cada cabeza, y si hicieren daño en vino pague medio real por cada cabeza, y pague el daño, y las tales cabras puedan encortar cualquier vecino que las encontrare haciendo daño, para el Santo Sacramento la mitad, y la otra mitad para el que las encortare.

22.^a..... Yten que cualquier ganado vacuno tenga de pena haciendo daño de día ocho maravedís y de noche medio real, y que éstas reses las pueda encortar quien hallare haciendo, las pueda encortar libremente, y por éste capítulo se le aplica la mitad de la pena y la otra mitad para el Ssmo. Sacramento, y además pague el daño.

23.^a..... Yt. ordenaron que cualquiera que tuviere lechones los guarde, y que cualquier persona del dicho pueblo que los encortare pueda libremente,

haciendo daño, y los tales lechones tenga de pena ocho maravedís para el Santísimo Sacramento, y pague el daño:

24.^a..... Yt. ordenaron que cualquier persona que tuviere seto o pedriza los tenga encerrados, la pedriza a dicho de dos hombres que lo entiendan, y que si acaso los tales vecinos no quisieren cortar dichos setos y pedrizas paguen el daño que se hiciere y la pena del ganado, y ésta pena se reparta en la forma arriba dicha y declarada:

25.^a..... Yt. ordenaron que cualquier vecino del pueblo u otra persona de fuera no sea osada á abrir portilla de las dichas mieres del dicho pueblo sino fuere para llevar carga al molino o al rivero, y la tal persona ponga guarda sopena de trescientos maravedís, la tercia parte para el juez y la otra tercia parte para el pueblo, y por las dichas portillas al tiempo de sacar la paja ninguno sea osado entrar con carro a sacar paja só la pena susodicha y repartida como dicho es, y ésto hasta que se saque la paja:

26.^a..... Yt. ordenaron que ningún vecino del dicho pueblo no pueda apacentar ninguna cabalgadura ni buey en las mieres ni solares del dicho pueblo, sopena de cien maravedís repartidos en la forma susodicha, y si el procurador siendo avisado no las executare que lo pague de su casa:

27.^a..... Yt. ordenaron que ningún vecino no pueda rozar yerba con hoz ni aguadaña sopena de un real repartido según de suso:

28.^a..... Iten que el vecino que hallare ganado de fuera en las labores del dicho pueblo las pueda libremente encortar, y el tal ganado tenga cien maravedís de pena por cada cabeza, repartidos en la forma susodicha, y pague el daño:

29.^a..... It. ordenaron que en ningún tiempo ningún vecino pueda acoxer lechones de fuera, sino que el que los acoxiere tenga cien maravedís de pena por cada cabeza que acoxiere, y que éstos tales lechones cada vecino los pueda encortar y tengan de pena cada cabeza cien mrv., repartidos en la forma susodicha, y que ningún vecino no pueda “sagudir” ni apañar sin licencia del pueblo “incer ni llands” debajo de la dicha pena sin voluntad del pueblo:

30.^a..... It. ordenaron que por cuanto los pueblos comarcanos se desmandan a cortar y llevar hoja de los montes del dicho pueblo, que cualquier persona del dicho pueblo los pueda prender y tenga de pena cien maravedís:

31.^a..... It. ordenaron que al tiempo de vendimiar ningún vecino del pueblo no pueda vendimiar más de un barril de vino hasta ser descotado por el dicho pueblo, sopena de dicho barril de vino repartido en forma susodicha:

32.^a..... It. ordenaron que si algún vecino del pueblo tuviere necesidad de vender hasta una pipa de vino, dando noticia al pueblo, éste tal la pueda vender con un maravedí de baja, y en el entretanto nadie pueda venderlo so la dicha pena:

33.^a..... It. ordenaron que ningún vecino del dicho pueblo no pueda plantar mimbres en su heredad sin que deje de los cabidos adentro dos pies, y el que lo contrario hiciere el lindero los pueda arrancar libremente:

34.^a..... It. ordenaron que cuando hubiere diferencia entre dos vecinos sobre entrada de viñas o heredades, que en tal caso el procurador y fieles del dicho pueblo le den la dicha entrada por donde haga menos perjuicio:

35.^a..... It. ordenaron que ninguna persona pueda emplazar a otro en la iglesia:

36.^a..... It. ordenaron y mandaron que ninguna persona del dicho lugar de Ajo ni de fuera de él sea osada a lavar ropas ni otras inmundicias en las fuentes del dicho lugar, con diez pasos del ojo de la fuente, sopena de cien maravedís por cada vez, aplicados la tercia parte para la lumbrería del Ssmo. Sacramento y la otra tercia parte para el que lo denunciare, y la otra tercia parte para el juez que lo executare:

37.^a..... It. ordenaron que ninguna persona sea osada de echar lino en las cárcavas, porque echándolo allí se corrompe el agua de las fuentes de Honcueva, pero bien permitimos que los echen en Pozas, veinte pasos de la madre del río, sopena de un real repartido en la forma susodicha:

38.^a..... It. ordenaron que los zapateros tengan los pelambres cerrados, por el perjuicio que viene a los ganados, sopena de dos reales repartido en la forma susodicha, y si acaso alguna res se ahogare con los pelos o cuernos o cal o otra cosa, que lo pague el zapatero, si por su culpa se ahogare:

39.^a..... It. ordenaron que cualquier persona que descortezare árbol, allende del año pague trescientos maravedís, repartidos en la forma susodicha, y que el tal árbol sea para el pueblo:

40.^a..... It. ordenaron que cualquier persona que entrare a comer fruta pague el daño y más un real repartido según dicho es:

41.^a..... Yten que los perros estén atados cuando esté mandado por el pueblo sopena de un rl., y que cualquiera que le hallare en la viña le pueda matar:

42.^a..... It. que cualquiera cabrita, puerco o cordero que se hallare en lugar cerrado pague al dueño un real, y más el daño:

43.^a..... Yten ordenaron y mandaron que ninguna persona ni vecino del dicho lugar pueda vender caso de bastimento sin primero lo pregonar en día de fiesta o domingo, sopena que lo haya perdido y más doscientos maravedís repartidos en la forma susodicha:

44.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que cualquiera que cortare mimbres de mimbrera ajena pague de pena un real por cada vez, aplicado según dicho es:

45.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que el monte de Azaga ande y se reparta en tres borizas y se guarde para leña y llatas, y conforme a lo que antiguamente tenía borizado y repartido, que es la una boriza de Solacueva hasta Santiago, y la otra, otro año, a Solacerca, y la otra la Cerca y retornada, en las cuales borizas no entre ningún vecino a hacer las dichas llatas y leña hasta que el procurador y vecinos lo descoten cada una boriza en cada un año por el mes de agosto, y tomando algunos días del mes de julio hasta el día de Nuestra Señora de Agosto del dicho año, y entonces estén hechas las dichas llatas por los dichos vecinos, y el que no las hiciere entonces no se le dé licencia para las hacer, y la persona que fuere a las hacer sin la dicha licencia y después del día de Nuestra Señora pague de pena por cada coloño de latas medio real, y por un carro de llatas seis reales, y por una carga de bestia un real, repartidos en la manera susodicha, y que el procurador que és ó será sea obligado a tener cuidado de lo descotar en el tiempo arriba dicho, haciéndolo saber al pueblo sopena de seiscientos maravedís repartidos en la manera susodicha:

46.^a..... Yten ordenaron y mandaron que en cada un barrio del dicho pueblo haya un toro para las vacas que hubiere en el tal barrio, y bueno, porque haya buenas crías, y sea visto si es tal que convenga por el procurador y fieles del dicho pueblo, y a la persona que tuviere el tal toro sea obligado a

pagar el que tuviere vacas y salieren preñadas, pague por cada una un real al que tuviere el dicho toro, y pague lo susodicho sopena de cien maravedís, y no haya otros toros sopena de la pena susodicha, y que lo mismo se haga en lo tocante a las puerkas y lechones, que haya berraco y le paguen los dueños que tuvieren lechonas y puerkas medio real, sopena de cien marv. pagados y repartidos en la forma susodicha:

47.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que el procurador del dicho Consejo que es o fuere, sea obligado de hacer audiencia en lo tocante a su jurisdicción de los cien maravedís el martes de cada una semana acabando la misa, y los vecinos que tuvieren que pedir hasta los cien maravedís el procurador le oiga y guarde justicia, y la condenación que el tal procurador hiciere sean obligados los montaneros del barrio donde fuere la tal deuda á lo executar, conforme le fuere mandado por el dicho procurador, y le paguen por cada prenda cuatro maravedís, y el dicho procurador sea obligado a lo hacer y cumplir, y los dichos montaneros sopena que por cada día que no hicieren la dicha audiencia a la hora susodicha y los dichos montaneros no sacaren las prendas, pague el procurador cien maravedís y los montaneros la deuda de la parte por no sacar las dichas prendas, repartidos en la manera arriba dicha:

48.^a..... Yt. ordenaron y mandaron que cualquiera persona que pegare lumbre en los montes y términos de dicho lugar sin licencia y consentimiento de los vecinos y procurador de él, pague de pena seiscientos maravedís y más el daño que se hiciere, aplicado según de suso:

Fué acordado que debíamos mandar dar ésta nuestra Carta para vos en la dicha razón, y Nos tuvimoslo por bien, y por la presente por el tiempo que nuestra voluntad fuere y sin perjuicio de nuestra Corona Real y de otro tercero alguno, confirmamos y aprobamos las dichas ordenanzas que de suso van incorporadas, para que lo en ellas contenido se guarde cumpla y ejecute, y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente y Oidores de las nuestras Audiencias, Alcaldes y Alguaciles de la nuestra Casa Corte y Chancillerías, y a todos los Corregidores, Asistentes, Gobernadores mayores y ordinarios, Alguaciles, Merinos y otros jueces y justicias, cualesquiera, así del dicho Correximiento de las Cuatro Villas de la Costa de la Mar, como de la dicha Junta de las dichas Siete Villas y lugar de Ajo, como de las otras ciudades, villas y lugares de los nuestros reinos y señoríos, *que guarden y cumplan* y executen y hagan guardar, cumplir y executar las dichas ordenanzas y lo en ella contenido, y contra el tenor y forma de ellas no *vais* ni *paseis* ni consin-

tais ir ni pasar en tiempo alguno ni por alguna manera, sopena de la nuestra merced y de diez mil maravedís para la nuestra Cámara.

Dada en la Villa de Madrid a tres días del mes de Diciembre de mil y quinientos y setenta y ocho años: A. eps Patten: El Licenciado Fuenmayor, el D. Francisco de Avedillo, el Licenciado Covarrubias, el Licenciado D. Lope Guzman. Yo Miguel de Ondarza Zavala Escribano de Cámara de S. M. la hice escribir por su mandado con acuerdo de los del su Consejo. Registrada Juan de Elorregui. Por chanciller Juan de Elorregui:

Lo inserto corresponde con la Real Provisión que lo está en el citado testimonio en la parte que de él y del trozo de la misma Real Provisión original se ha podido leer y entresacar, por estar uno y otro como va expresado bastante deslucido y maltratado, y todo lo devolví al insinuado Dn. Dionisio del Campo, de que doy fé y a que me remito.

Y para que conste doy el presente en Madrid a siete de agosto de mil setecientos setenta y siete. En testimonio de verdad. Manuel de la Calleja Grixalva.

Y visto por los del nuestro Consejo con lo expuesto por el nuestro fiscal por decreto de proveimiento en veintiseis de Noviembre próximo pasado se acordó expedir ésta nuestra Carta. Por la cual os mandamos que siendo con ella requerido procedais y hagais se proceda a la reformación o adición de ordenanzas que se pretende por el lugar de Ajo, teniendo presente las antiguas que quedan insertas y cada uno de sus capítulos, oyendo a los Procuradores Síndico General, Personero y Diputados del dicho lugar, para que expongan lo que convenga en punto de las nuevas ordenanzas, adición o reformación de las antiguas que al presente rigen, y formadas o adicionadas en ésta forma las ordenanzas, capítulo por capítulo, con toda claridad dispongáis se fijen por el término de quince días en las Casas Consistoriales del expresado lugar, y oigais acerca de ellas a cualquiera que se mostrase contradictor para que exponga instructivamente lo que le convenga, como también a la persona que nombraren los ganaderos para evitar quejas en adelante contra las nuevas ordenanzas, mediante dirigirse muchos de sus capítulos a la conservación de los campos, cuyas diligencias y ordenanzas evacuadas y formadas que sean las remitais al nuestro Consejo por mano de Dn. Juan Manuel de Reboles, nuestro infrascrito Secretario de Cámara interino, para su aprobación si lo mereciere y en la parte que estuvieren arregladas, informando al

mismo tiempo cuanto se os ofreciere y pareciere en punto de las citadas nuevas ordenanzas y cada uno de sus capítulos que tengan, ejecutándolo con claridad y distinción y haciéndolo todo perceptible según la constitución de otros tiempos, para que no haya dudas sobre la verdadera inteligencia de las nuevas ordenanzas en ninguno de sus capítulos. Y mandamos que en el entretanto que se ejecuta todo lo referido, y por el nuestro Consejo se aprueben dichas ordenanzas, se guarden y cumplan por el expresado lugar de Ajo las antiguas que quedan insertas, respecto de tener la correspondiente aprobación. Que así es nuestra voluntad. Y lo cumplireis pena de la nuestra Merced y de treinta mil maravedís para la nuestra Cámara, bajo la cual mandamos a cualquier nuestro escribano público ó real de éstos nuestros reinos y señoríos que con ésta nuestra Carta fuere requerido os la notifique a quien convenga y de ello dé testimonio.

Dada en Madrid a tres de Diciembre de mil setecientos setenta y siete años:

D. Manuel Ventura	El Conde de	El Marqs.	D. Manl.	D. Andrés Golez
Aprioroa?	Balazotes	de Contreras	Doz	de Barcia?

(RUBRICADOS)

Yo Dn. Juan Manuel de Reboles, Secretario de Cámara del Rey Nuestro Señor la hice escribir por su mandado con acuerdo de los de su Consejo.

rexda. (registrada)	Teniente de Canciller, mn.
(.....) Berdugo	(.....) Berdugo
Derechos ocho reales de vellón.	rio y no
	S. Int. Reboles

Dros sesenta Para que el Corregidor ó Alcalde mayor, Juez de letras rears. Vn. lengo más cercano al lugar de Ajo proceda a la formación o adición de ordenanzas que por el mismo se presente, según y como se manda.

Justicia

Correxda.

REQUERIMIENTO Y CUMPLIMIENTO CON SU APROBACION

En el lugar de Ajo, que es de la Junta de Siete Villas, á once días del mes de Junio de éste año de mil setecientos noventa y cuatro. Yo Francisco de Villanueva Carre, Sso. por S. M. y del Número de dicha Junta, habiendo sido requerido por parte de Dn. Juan Manuel de Camino, su Síndico Procurador Capitular de dicho lugar como teniente de tal de Dn. Francisco de la Riva Villanueva, ausente, con el Real Despacho de los señores del Real y Supremo Consejo de Castilla en el que se hayan insertas las ordenanzas y leyes municipales de éste referido lugar, habiendo precedido el recado de atención correspondiente. Requerí con su real contenido de uno y otras a D. Bernardo de San Miguel, Procurador Síndico General de ésta relacionada Junta, quien como tal al presente ejerce la real y ordinaria jurisdicción en ella, por ausencia del señor Alcalde Mayor y su teniente. Y dicho Dn. Juan Manuel de Camino como tal procurador Capitular así bien ejecución y presentación del precedente real despacho y contenidas ordenanzas y leyes municipales de éste expresado pueblo, con las que se gobierna y ha gobernado muchos años hace, las que se hayan aprobadas por el supradicho Real y Supremo Consejo, según aparece del precedente Real Despacho, con cuyo cumplimiento y ejecución se requirió precedentemente a dicho su merced para lo así tocante, quien en su vista y obedeciendo el referido despacho con la ¿benercin.? (veneración) y respeto debido como a Carta de su Rey y Señor Natural. Dijo: Debía de mandar y mandó se guarde, cumpla y ejecute y las supradichas ordenanzas insertas según que allí se previene, y nadie las contradiga bajo las penas que expresa el insinuado Real Despacho y lo demás que haya lugar. Así lo proveyó y mandó que firmó, de que yo el infrascrito escribano doy fé y firmo = Enmendado = Precedido = Vale.

Bernardo de San
Miguel

Francisco de Villanueva
Carre

(RUBRICADOS)

Entrega de éste despacho
a Dn. Juan Manuel de Ca-
mino, Procurador General
de éste lugar de Ajo. =

Incontinenti yo el escribano hice en-
trega de éstas ordenanzas después
de haberlas dado su cumplimiento,
según resulta de la anterior diligen-
cia a Dn. Juan Manuel de Cami-

no, Procurador actual de éste dicho lugar. En su persona doy fé =

Villanueva
(Rubricado)

V A R I A



EL DECESO DE

UN ILUSTRE AMIGO

El destino, nos ha llevado a un noble y eminente caballero y entrañable amigo, Miguel Angel Saiz Antomil, el hombre amable y sonriente, siempre servicial y amante de la belleza en todas sus manifestaciones. Era a su vez un espíritu polifacético entregado en cuerpo y alma a todo lo que supusiera una búsqueda de la verdad. Aunque su amistad se prodigaba entre los amantes tanto de las artes poéticas como de la música y diversas disciplinas filosóficas, humildemente se reservaba para sí, el producto de sus pensamientos con la sana intención de no herir nunca la susceptibilidad de nadie, aunque posiblemente hubiera podido ser maestro de muchos.

Nacido en el pueblo de San Juan y Martínez, de la Provincia de Pinar del Río, isla de Cuba, vino a España a los 6 años, una vez que sus padres liquidaron los negocios que en esa localidad tenían. Como su padre era montañés, del pueblecito de Veguilla de Soba, establecieron su residencia en este lugar, y en el Colegio de los Padres Paúles de Limpias ingresó nuestro inolvidable amigo, para estudiar el bachillerato, que a su debido tiempo terminó. Una vez logrado ésto, ingresó en la Facultad de Medicina de Madrid, donde tuvo profesores eminentes como Cajal, Madinaveitia y otros, de los que recibió enseñanzas no sólo de Medicina, sino de otras disciplinas que cayeron en terreno fértil y prometedor. Una vez terminados sus estudios universitarios, definitivamente estableció su residencia junto con sus padres en esta ciudad, ya que su padre como sobano y muy amante de su tierra, hacía la vida tan-

to en Santander como en Veguilla de Soba. Aunque el querido amigo Miguel, comenzó a ejercer su profesión de médico en la ciudad, de vez en cuando le gustaba pasar algunos días en el pueblo de su padre, que ya consideraba igualmente como suyo, pues desde su llegada a España, cogió un inmenso cariño a la tierra de sus padres y abuelos, consagrándose al estudio de las costumbres de toda la comarca sobana, acrecentado ésto, por su matrimonio con doña María Pardo Zorrilla de San Martín.

Como consecuencia de esta dedicación al estudio e investigación de las costumbres y tradiciones de Soba, esta comarca cantábrica tomó el acuerdo de declararle hijo adoptivo de Soba, lo que tuvo lugar hace una docena de años y a cuya ceremonia asistimos de Santander (que yo recuerde) don Ignacio Aguilera, director de la Biblioteca de Menéndez Pelayo y yo. Como consecuencia de ésto sería imperdonable por mi parte, que no relatase algunos de los aspectos de sus investigaciones, trabajos que en su mayor parte son inéditos o muy poco conocidos, y tratándose precisamente de una personalidad que aportó sus conocimientos al Instituto de Etnografía y Folklore, al que pertenecía desde su fundación, esta Revista se ha de ver valorada por una selección de los trabajos de Miguel Angel.

Siguiendo los pasos del inolvidable Manuel Llano, Miguel Angel se dedicó tenazmente a recoger los restos de tradiciones sobanas a punto de perderse, y que gracias a él, podemos conservarlas y agregarlas al acervo del folklore nacional.

En el próximo número de esta Revista, consagrada al folklore y etnología montañesa, daré un relato extenso de toda su obra. Sólo en este momento, todavía reciente del óbito de tan querido y excelente amigo de todos los que tuvieron trato amistoso con él, quisiéramos elevar nuestra mente a las regiones soberanas que el Destino le tiene que haber preparado a él, merecedor de lo bueno y de lo bello.

El sepelio, que tuvo lugar el día 26 de junio, y al que acudimos amigos entrañables de la ciudad, fue una verdadera manifestación de sentimiento ante estos hechos luctuosos. Sus restos mortales, fueron depositados en el panteón familiar que tienen en el cementerio de Veguilla, el valle que él tanto amó y al que consagró la mayor parte de su vida. Nosotros seguiremos, mientras vivamos, teniendo el recuerdo perenne del que fue en esta vida, modelo de caballerosidad intachable y de inteligencia poco común, enmarcada en grato, servicial y desprendido comportamiento sin ambiciones ni pretensiones de ningún género.

¡Que Dios le dé todo lo que merece!

CÁNDIDO MANTECA



D. CANDIDO ALEGRIA
GOMEZ-OREÑA
(1887-1976)

Don Cándido Alegría fue uno de los fundadores del Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sainz” y asiduo asistente a las reuniones, en las que intervenía con su cualificada opinión o con su ponderado consejo, a pesar de ser más bien hombre concentrado y de pocas, aunque gratas, palabras. Últimamente los muchos años y la salud le habían impedido las asistencias a los actos.

Alegría, nació en Santillana del Mar el 2 de febrero de 1887. Su padre, don Isidro Alegría Marín, fue magnífico organista de la parroquia de Santa Lucía en Santander, y se había casado con una hermana del entonces párroco Muy Ilustre señor don Pedro Gómez Oreña, sacerdote ejemplar bien conocido en todos los ambientes, cuyo nombre perdura aún en el de una calle de la ciudad. En 1913, el joven Cándido, a la muerte de su padre, se hacía cargo del puesto de organista en Santa Lucía, siendo el tercer miembro de la familia que ostentaba este cargo, después de su abuelo y de su padre.

Cándido Alegría había tenido una cuidadosa y brillante formación musical, habiendo sido alumno desde muy joven de la Escuela Superior de Música de París, donde obtuvo las máximas calificaciones. Desde su cargo de organista de la primera parroquia santanderina realizó durante sesenta y un años una amplia labor en el campo de la música, como inspirado compositor, promotor de los estudios musicales y alentador de la afición en la ciudad.

Gran conocedor y amante apasionado de todas las cosas y tradiciones montaÑesas, Alegría era un experto en la música folklórica regional. Y esto era lo que le vinculaba más de cerca a la labor del Instituto.

Su muerte supone una inevitable pérdida para los estudios folklóricos de Cantabria. Queremos dejar aquí constancia de ello, con nuestro profundo sentimiento, el recuerdo entrañable y la admiración sincera hacia el maestro y amigo que se nos ha ido. Descanse en paz.

J. G. E.

CERAMICA POPULAR ESPAÑOLA RECUPERADA

La cerámica tradicional española cobra cada día más interés entre un público ciudadano, que encuentra en los productos rurales hechos a pequeña escala y manualmente lo que no le ofrecen las piezas fabricadas en serie, que utilizamos y nos rodean cotidianamente.

Este resurgimiento se debe en gran parte a la divulgación que se ha llevado a cabo mediante publicaciones sobre el tema por parte de estudiosos, entre las que debemos destacar: *Cerámica popular española* de José Llorens Artigas, J. Corredor Matheos y F. Catalá Roca; *La cerámica popular en Castilla la Nueva, Guía de los alfares de España*, y *Barros y lozas de España* debidos a Natacha Seseña, auténtica autoridad en nuestro país. Así como otros trabajos excelentes, aparecidos en revistas especializadas, no siendo por este motivo muy conocidos por el público en general: *La cerámica popular española, zona norte* de José Pérez Vidal; *Cerámica popular de la provincia de Jaén*; *Ubeda* de Rafael García Serrano y Manuel U. Pérez Ortega; y *La cerámica tradicional de Colmenar de Oreja: La Tinaja* por José L. González Arpide y Pablo González Pola.

“Trazos Dos”, ha demostrado desde su inauguración (hace ya dos años), un interés por la cerámica popular española, que hasta ese momento no habían concedido a la producción de esta peculiar industria artesanal otras galerías de arte, en nuestra ciudad, mediante la organización de muestras. La primera y más importante, sobre todo por su valor didáctico, fue en marzo de 1975, en la que se exponían piezas representativas de todas las regiones españolas, incluso con piezas de alfares ya desaparecidos y en otros casos a punto de ser clausurados.

La labor de la citada galería ha proseguido, al dedicar permanentemente una estancia a la exposición y venta de cerámica procedente de numerosos puntos de la geografía nacional con un criterio serio y selectivo. Es de resaltar la importancia didáctica de dichas exposiciones, que son visitadas por colegiales que centran su atención en estos objetos, la mayor parte de las veces ajenos a su entorno y que serán más tarde, en el aula, motivo de trabajo.

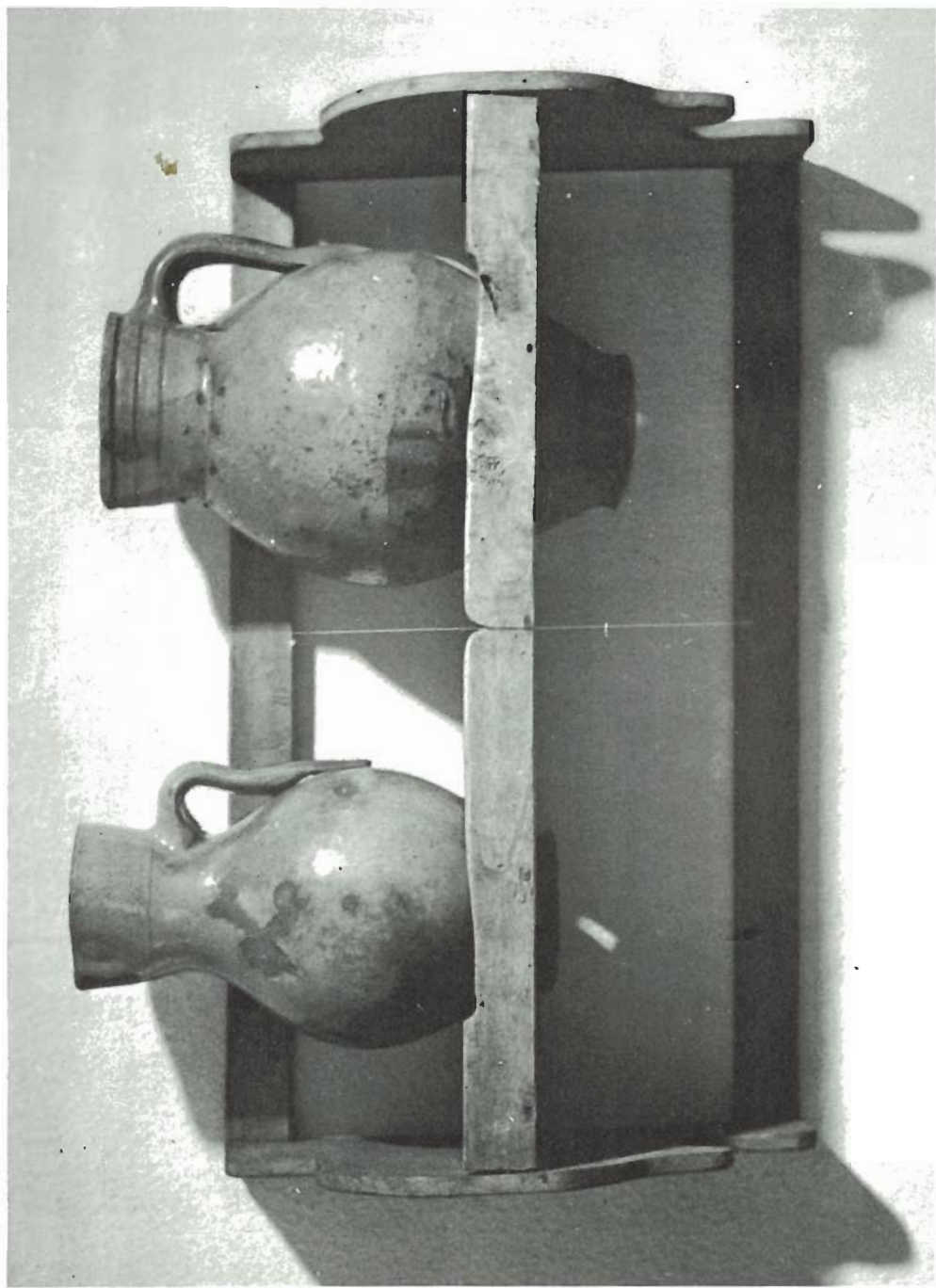
Hoy "Trazos Dos" vuelve a ser noticia con una exposición tan desafortunada como interesante que bajo el título "Alfarería recuperada", agrupa piezas reunidas en numerosas y pacientes salidas por los pueblos de España, que, gracias al catalán Emili Sempere, pudimos disfrutar durante los meses de diciembre de 1976 y enero de 1977.

Sin olvidar la auténtica belleza de los cacharros patinados por el tiempo y uso: cantarillas, calienta pies, alcuza para aceite, tinajas..., debemos apuntar el gusto con que se ha montado la exposición, aderezada con mobiliario popular, como cantareras, vasares, bancos, etc., que ayudan a aproximarnos al ambiente preciso para que el numeroso público que acude pueda hacerse una mejor idea del mundo y los hombres al que estos barro van unidos y sin cuyos rincones, límites y horizontes, estas formas, aún siendo como las percibimos, carecerían de sentido.

FERNANDO GOMARÍN GUIRADO



Lám. I.—Algunas de las piezas de cerámica presentadas en la exposición “Alfarería recuperada” (Fotografía Angel de la Hoz.)



Lám. II.—Otras piezas en vasar, de la misma exposición. (Foto Angel de la Hoz)

ACTIVIDADES DEL INSTITUTO

El Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz" ha colaborado con Radio Televisión Española en la presentación de dos programas en la primera cadena dedicados a etnografía y folklore montaños. El primero tuvo lugar el 20 de junio dentro del espacio llamado "La banda del Mirlitón". En él intervinieron el grupo de danzas "Virgen del Campo" de Cabezón de la Sal, el rabelista reinosano "Lin el Airoso", la pandereta campurriana Esther Montes, la propia "Banda" y el miembro de este instituto D. Fernando Gomarín, a quien hizo una entrevista el cantante folklorista Ismael.

El 4 de octubre Radio Televisión Española dedicó un amplio programa a los pasiegos, rodado en las villas pasiegas y protagonizado por el propio pueblo. En él intervinieron también el Director del Instituto, el Dr. Díez Manrique, así como el alcalde de Vega de Pas y el párroco de San Pedro del Romeral.

Entre el 20 de abril y el 2 de mayo tuvo lugar en los locales de la Cámara de Comercio de Santander la "I Exposición de Industrias Artesanas de la Leche y sus Derivados" organizada por el Instituto de Estudios Agropecuarios y el Instituto de Etnografía y Folklore, con la colaboración especial de D. Manuel Arroyo. En dicha Exposición, que fue muy visitada por el público santanderino, se expusieron varias colecciones de utensilios típicos para la fabricación de quesos y mantequilla de la región. Con este motivo se editó un folleto ilustrado con dibujos y fotografías. Con motivo de la clausura de esta Exposición tuvo lugar en el Museo Etnográfico de Cantabria en Muriedas una degustación de quesos del país.

A D. Fernando Gomarín se debe la cuidada edición de un librito, titulado *Agapito Marazuela, el último juglar castellano*, impreso en Santander y con textos de Pedro Fernández Cocero, dedicado al distinguido folklorista segoviano. Igualmente hay que destacar la intervención de dicho miembro del Instituto en el I Encuentro Castellano-Leonés de música Folk, celebrado en Salamanca del 1 al 4 de diciembre. La conferencia de D. Fernando Gomarín fue ilustrada con la intervención del rabelista purriego "Paco".

Asimismo hay que consignar que durante todo el año tuvieron lugar periódicamente las reuniones ordinarias del Instituto, en las que se trataron monográficamente distintos y variados temas de la etnografía de Cantabria.

A. D. G.

INSTITUCION CULTURAL DE CANTABRIA

La Institución Cultural de Cantabria se fundó en 1967 por iniciativa de la Excelentísima Diputación de Santander.

Esta Institución venía a recoger la vieja aspiración de fundar un organismo dedicado al estudio y tutela de los problemas culturales de la Montaña, idea que tuvo su mayor mantenedor en la figura de Don Marcelino Menéndez Pelayo.

Desde el mandato de su fundador, don Pedro de Escalante, esta Institución se ha venido dedicando, a través de los diversos Institutos, al estudio, desarrollo y difusión de todas aquellas especialidades que pueden interesar a la provincia de Santander.

OBRAS PUBLICADAS POR LA INSTITUCION CULTURAL DE CANTABRIA

CENTRO DE ESTUDIOS MONTAÑESES

ORTIZ DE LA TORRE, Elías; marqués del SALTILLO y Francisco y Fernando GONZÁLEZ CAMINO: *La escultura funeraria de la Montaña*. Santander, Imp. Libr. Moderna. 1934. 220 págs. + 41 láms. 13 cms. (agotado).

SOJO Y LOMBA, Fermín de: *Los maestros canteros de Trasmiera*. Madrid, Tip. Huelves y Cía. 1935. 236 págs. + 1 hoj. 21,5 cms. (agotado).

SOJO Y LOMBA, Fermín de: *Los de Alvarado*. Madrid, Tip. Huelves y Cía. 1935. 135 páginas + 5 láms. + 1 hoj. 21,5 cms. (agotado).

ARNÁIZ DE PAZ, Eloy: *El hogar solariego montañés*. Madrid, Nuevas Gráficas. 1935. 160 págs. 25 cms. (agotado).

- MAZA SOLANO, Tomás: *Catálogo del Archivo del Antiguo Monasterio de Jerónimos de Santa Catalina de Monte Corbán*. Santander, Imp. Libr. Moderna. 1940. LX + 444 págs. 24,5 cms. (agotado).
- MARTÍNEZ GUITIÁN, Luis: *Naves y flota de las Cuatro Villas de la Costa*. Santander, Imp. Provincial. 1946. 172 págs. + 15 láms. + I-VII pág. + 2 hojas. 21,5 cms. (agotado).
- SOJO Y LOMBA, Fermín de: *Cudeyo, Valdecilla, Solares, Sobremazas y Ceceñas*. Santander, Imp. Provincial. 1946. 172 págs. + 15 láms. + I-VII págs. + 2 hojas. 21,5 cms. (agotado).
- HERNÁNDEZ MORALES, Angel: *Juliobriga, ciudad romana en Cantabria*. Santander, Imp. Vda. de F. Fons. 1947. 130 págs. con grabs. intercal. + 15 láminas + 3 hojas. 21,5 cms. (agotado).
- LAMA Y RUIZ-ESCAJADILLO, Arturo de la: *Animales silvestres útiles de la fauna montañesa*. Santander, Edit. Cantabria. 1949. 326 págs. con 50 grabs + 4 láminas. 15 cms. (agotado).
- BARREDA, Fernando: *Comercio marítimo entre los Estados Unidos y Santander. 1778-1829*. Santander, Edit. Cantabria. 1950. 99 págs. con grabs. intercal. 21 cms. (agotado).
- MUÑOZ, Honorio: *Un héroe dominico montañés en Filipinas Documentos inéditos del siglo XVII, preparados con introducción y notas*. Santander, Edit. Cantabria. 1951. XVIII + 138 págs. + 4 láms. 21 cms. (agotado).
- SOLANA Y GONZÁLEZ CAMINO, Marcial: *La heráldica en el Real Valle de Villacusa*. Santander, Edit. Cantabria. 1952. XVIII + 112 págs. + 28 láms. + 4 hojas. 21 cms. (agotado).
- DÍAZ DE VILLEGAS Y BUSTAMANTE, José: *Una embajada española a Siam a principios del siglo XVIII*. Madrid, Edit. Ares. 1952. 224 págs. + 5 láms. + 2 hojas. 24,5 cms. (agotado).
- BUSTAMANTE, Pedro de: *Un apóstol dominico montañés en Tunkin Fray Pedro de Bustamante: su apostolado y escritos. Documentos inéditos del siglo XVIII, preparados con introducción y notas por el R. P. Fr. Honorio Muñoz, O. P.* Santander, Edit. Cantabria 1954.. XXI + 258 págs. + 4 láms. 21 cms. (agotado).
- LAMA Y RUIZ-ESCAJADILLO, Arturo de la: *Estudio ornitológico de la bahía de Santander*. Santander, Edit. Cantabria. 1955. 63 págs. con grabs. intercal. 21 cms. (agotado).
- MAZA SOLANO, Tomás: *Nobleza, hidalguía, profesiones y oficios en la Montaña, según los Padrones del catastro del marqués de la Ensenada*. Santander, Edit. Cantabria. 1953-1961. 4 vols. 23 cms.
 Vol. I: Alfoz de Lloredo-Iguña.
 Vol. II: Lamasón-Rionansa.
 Vol. III: Santander-Trasmiera.
 Vol. IV: Tresviso-Valle de Villaverde.—1.200 pesetas.

- BALLESTEROS BERETTA, Antonio: *La marina cántabra y Juan de la Cosa*. Santander, Tall. Gráf. Hnos. Bedia. 1954. 429 págs. + 48 láms. + 1 hoja, 24,5 cms. (agotado).
- DÍAZ, Juan Ventura: *El P. Juan Ventura Díaz, O. P., misionero dominico montañés en el Reino de Tunkin (1715-1724). Su apostolado misional según documentos inéditos de sus contemporáneos. Introducción y notas por el R. P. Honorio Muñoz, O. P.* Santander, Edit. Cantabria. 1958. XI + 140 págs. + 3 hojas. 22 cms. (agotado).
- RIAÑO, Manuel: *Apóstol entre mártires. El Ilmo. Sr. D. Fr. Manuel Riaño, O. P. Vicario Apostólico del Tunkin Central, misionero dominico montañés, (1829-1884). Introducción y notas por el R. P. Honorio Muñoz*. Santander, Edit. Cantabria. 1961. XIV + 500 págs. + 3 láms. + 1 hoj. 22 cms. (agotado).
- GARCÍA LOMAS, Adriano: *El lenguaje popular de la Cantabria montañesa*. 2.^a edición. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1966. 358 págs. con grabs. intercals. + 1 mapa pleg. 28 cms. (agotado).
- GOZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *Escudos de Cantabria*. Vitoria, Imp. H. Fournier. 1969-1972. 2 vols. 22 cms. 1.600 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *Escudos de Cantabria*. Vitoria, Imp. H. Fournier. 1976. Vol. III. 251 págs. y 519 fotograbs. 18 1/2 x 23 cms. 1.750 pesetas.
- MAZA SOLANO, Tomás: *Relaciones histórico geográficas y económicas del partido de Laredo en el siglo XVIII*. Santander, Imp. Bedia. 1965-1972. 3 vols. 25 cms. (agotado).
- PEREDA DE LA REGUERA, Manuel: *Indianos de Cantabria*. Santander, Imp. Provincial. 1968. 144 págs. con grabs. intercs. + 2 hoj. 24 cms.—75 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *Los antecesores de don Pedro de Velarde*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1970. 72 págs. con grabs. intercls. + 15 láms. 24,5 cms.—200 pesetas.
- CÁCERES BLANCO, Francisco Ignacio: *Dos crisis nacionales en el Santander decimonónico*. Santander, Imp. La Mercantil. 1970. 30 págs. + 1 hoj. 24,5 cms.—25 ptas.
- MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito y VALBUENA, Celia: *El Instituto de Santander*. Santander, Gráfs. Resma. 1971. 334 págs. + 11 láms. 27 cms.—500 pesetas en rústica; en tela, 800 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, Rafael: *El puerto de Santander y la guerra de Africa. (1859-1860)*. Santander, Imp. Provincial. 1971. 34 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.
- SIMÓN CABARGA, José: *La revolución francesa y Santander*. Santander, Imp. Provincial. 1971. 55 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.
- DÍEZ LLAMA, Santiago: *La situación socio-religiosa de Santander y el obispo Sánchez de Castro (1884-1920)*. Santander, Gráfs. Campher. 1971. 343 págs. con grabs. intercals. + 1 hoj. 24 cms.—400 pesetas.

- MAZA SOLANO, Tomás: *Disquisiciones y comentarios en torno al folklore español*. Santander, Tip. J. Martínez. 1972. 31 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.
- PÉREZ BUSTAMANTE, Ciriaco: *Los montañeses en el Nuevo Mundo. D. José de Escandón, fundador del Nuevo Santander*. Santander, Gráfs. Resma. 1972. 22 pgs. + 1 hoja. 24 cms.—25 pesetas.
- PEREDA DE LA REGUERA, Manuel: *Cantabria, cuna de la Reconquista*. Santander, Imp. Bedia. 1972. 24 págs. 24 cms.—25 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *D. Andrés Díaz de Venero y Leyva*. Santander, Gráfs. Bedia, 1972. 41 págs. con grabs. intercal. + 4 láms. + 1 hoj. pleg. 24 cms.—100 pesetas.
- SIMÓN CABARGA, Jcsé: *Santander en el siglo de los pronunciamientos y las guerras civiles*. Santander, Gráfs. Resma. 1972. 440 págs. 27 cms.—500 pesetas.
- PEREDA DE LA REGUERA, Manuel: *Liébana y Picos de Europa*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1972. 232 págs. con grabs. intercal. 24 cms. (agotado).
- GONZÁLEZ CAMINO Y AGUIRRE, Fernando: *Las reales fábricas de artillería de Liérganes y La Cavada*. Santander, Tip. J. Martínez. 1972. 35 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.
- SOJO Y LOMBA, Fermín de: *El mariscal Mazarrasa*. Santander, Gráfs. Resma. 1973. 578 págs. + 10 láms. 24 cms.—500 pesetas.
- SAINZ DÍAZ, Valentín: *Notas históricas sobre la villa de San Vicente de la Barquera*. Santander, Gráfs. Bedia. 1973. XIV págs. + 1 hoj. + 693 págs. + 11 láms. 24,5 cms.—500 pesetas.
- SÁEZ PICAZO, Francisco: *Índices de las revistas "Altamira" y "Revista de Santander"*. Santander, Imp. Resma. 1973. 2 vols. 25 cms.—100 pesetas.
- BARREDA Y FERRER DE LA VEGA, Fernando: *Los hospitales de Puente San Miguel y Cóbreces*. Santander, Gráfs. Resma. 1973. 47 págs. con grabs. intercal. 24,5 cms. (agotado).
- GUTIÉRREZ COLOMER, Rafael: *Santander 1875-1899*. Santander, Tip. J. Martínez. 1973. XI + 512 págs. con grabs. intercal. + 1 hoj. 34,5 cms.—1.000 pesetas.
- ALCALÁ-ZAMORA Y QUEIPO DE LLANO, Jcsé: *Historia de una empresa siderúrgica española: los altos hornos de Liérganes y La Cavada 1622-1834*. Santander, Gráfs. Campher. 1974. 260 págs. + 1 hoj. 22 cms.—350 pesetas.
- RODRÍGUEZ ALCALDE, Leopoldo: *Biografía de D. Leonardo Torres Quevedo*. Santander, Gráfs. Resma. 1974. 125 págs. con 2 láms. + 1 hoj. 24 cms.—200 pesetas.
- BARREDA Y FERRER DE LA VEGA, Fernando: *Los hospitales de Puente San Miguel y de Cóbreces en la primitiva ruta Jacobea de Cantabria*. Santander, Gráfs. Resma. 1973. 47 págs. con grabs. intercal. 24 cms.—50 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *Toranzo. Datos para la historia y etnografía de un valle montaños*. Santander, Gráfs. Resma. 1974. 356 págs. + 33 láms. 24 cms. (agotado).
- MERCAPIDE COMPAINS, Nemesio: *Crónica de Guarnizo y su Real Astillero. (Desde los orígenes hasta el año 1800)*. Santander, Gráfs. Campher. 1974. 303 págs. con grabs. intercal. 23 cms.—400 pesetas.

- SANTAMATILDE, Francisco: *Santander*. Diputación Provincial. Vitoria. Heraclio Fournier. 1974. 195 págs. con láms. y grab. en negro y color + 4 hojs. 31 cms.—1.200 ptas.
- SOLANA GONZÁLEZ CAMINO, Marcial: *Don Francisco Xavier de Villanueva y Sota. Comisario Ordenador de Marina (1763-1815)*. Santander, Imp. Bedia. 1975, 165 págs. con láms. intercals. 22 cms.—300 pesetas.
- VARIOS AUTORES: *LX Aniversario de la Fundación del Centro de Estudios Montañeses*. Santander. Impr. J. Martínez. 1976, Tom. I. 525 págs. con láms. intercals.; Tomo II, 607 págs. con láms. intercals. 31 cms.—5.000 pesetas.
- ALTAMIRA. Revista del Centro de Estudios Montañeses. Publicación cuatrimestral. 1934-1975. Suscripción anual 300 pesetas. ALTAMIRA 1975. 440 págs. 791 grab. Imp. Bedia. 17 1/2 x 24 cms.—750 pesetas.

INSTITUTO DE LITERATURA JOSE M.^a DE PEREDA

- COSSÍO, José María de: *Rutas literarias de la Montaña*. Santander, Imp. Provincial. 1960. 527 págs. + 10 mapas + 3 hojas. 24,5 cms. (agotado).
- DIEGO, Gerardo: *Mi Santander, mi cuna, mi palabra*. Santander, Imp. Provincial. 1961. 300 págs. + 2 hojas. 24,5 cms.—150 pesetas.
- LLANO, Manuel: *Obras completas*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1968. 2 vols. 19 cms. 200 pesetas.
- CLARKE, Anthony H.: *Pereda, paisajista*. Santander, Imp. Resma. 1969. 249 págs. 24 cms. (agotado).
- ESPINA, Concha: *Edición antológica Selección y estudio de Gerardo Diego*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1970. 190 págs. + 6 láms. 24 cms.—200 pesetas.
- AGUILERA, Ignacio; BUENO ARÚS, Francisco y DIEGO, Gerardo: *Ramón Sánchez Díaz*. Santander, Imp. Resma. 1970. 159 págs. + 17 láms. 24 cms.—200 pesetas.
- FERNÁNDEZ-CORDERO Y AZORÍN, Concepción: *La sociedad española en la obra literaria de don José M.^a de Pereda*. Santander, Imp. Resma. 1970. 364 págs. 24 cms. 400 pesetas.
- GARCÍA CANTALAPIEDRA, Aurelio: *Verso y prosa en torno a José Luis Hidalgo. Recopilación, introducción, notas y bibliografía*. Santander, Imp. Resma. 1971. 411 págs. + 1 lám. 24 cms.—400 pesetas.
- LLANO, Manuel: *Artículos en la prensa montañesa*. Santander, Imp. Resma. 1972. 3 vols. 24 cms.—1.200 pesetas.
- COSSÍO, José María de: *Estudios sobre escritores montañeses*. Santander, Imp. J. Martínez. 1973. 3 vols. 24,5 cms.—1.350 pesetas.
- HOMENAJE a José del Río Sáinz, "Pick". Santander, Imp. J. Martínez. 1974. 400 págs. + 10 láms. + 1 hoj. 25 cms. (agotado).
- CLARKE, Anthony H.: *Manual de bibliografía perediana*. Santander, Imp. J. Martínez. 1974. 136 págs. con grab. intercals. 24,5 cms.—400 pesetas.

REVISTA POETICA PEÑA LABRA

PEÑA LABRA: *Pliegos de Poesía*: Publicación trimestral. Han aparecido 22 números. 150 pesetas cada número.

INSTITUTOS DE LITERATURA JOSE M.^a DE PEREDA Y DE ARTE JUAN DE HERRERA

SANZ SÁIZ, Julio: *Los árboles en la Montaña*. Santander, Imp. Bedia. 1970. 100 págs. con grab. intercals. 35,5 cms.—350 pesetas en rústica; ejemplar de lujo, 800 ptas.

MADARIAGA, Benito y VALBUENA, Celia: *Cara y máscara de José Gutiérrez Solana*. Santander, Gráf. Resma. 1975. 169 págs. 71 grab. intercals. 16 1/2 x 24 cms.—700 pesetas.

INSTITUTO DE PREHISTORIA Y ARQUEOLOGIA MARCELINO S. DE SAUTUOLA

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín: *Orígenes del cristianismo en Cantabria*. Santander, Imp. Resma. 1969. 36 págs. con 8 grab. + 3 láms. 24 cms.—50 pesetas.

MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito: *Las pinturas rupestres de animales en la región franco-cantábrica. Notas para su estudio e identificación*. Santander, Imp. Resma. 1969. 87 págs. con 56 grab. 24 cms.—100 pesetas.

GARCÍA GUINEA, M. A. Y RINCÓN, Regino: *El asentamiento cántabro de Celada Mar-lantes*. Santander, Imp. Resma. 1970. 44 págs. + 30 planos de figuras + 24 láms. 24 cms.—100 pesetas.

LION VALDERRÁBANO, Raúl: *El caballo y su origen. Introducción a la historia de la ca-ballería*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1970. 281 págs. + 56 láms. 25 cms. 600 pesetas.

CORCHÓN, María Soledad: *El Solutrense en Santander*. Santander, Imp. Bedia. 1971. 183 págs. + 1 hoj. con grab. intercals. + I-XXI láms. 25 cms.—250 pesetas.

IGLESIAS GIL, José Manuel: *Onomástica prerromana en la epigrafía Cántabra*. San-tander. Tip. J. Martínez, 1974. 241 págs. con grab. intercals. 24 cms.—400 ptas.

ABASCAL COBO, Manuel A.: *Cosmología evolutiva. (Filosofía dinámica de Teilhard de Chardin)*. Santander, Gráf. Resma. 1974. 457. págs. 25 cms.—500 pesetas.

JORDÁ CERDÁ, Francisco; RIPOLL PERELLÓ, Eduardo; BELTRÁN, Antonio; BARANDIA-RÁN, Ignacio; GARCÍA GUINEA, Miguel Angel; APELLÁNIZ, Juan M.; GON-ZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín; MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito: *La Prehistoria en la cornisa cantábrica*. Santander, Gráf. Campher. 1975. 218 págs. con grab. intercals. + 4 hojs. + 3 hojs. plegs. + 18 láms. 25 cms.—575 pesetas.

IGLESIAS GIL, José Manuel: *Epigrafía cántabra. Estereometría, decoración y onomás-tica*. Santander, Imp. J. Martínez. 1976. 262 págs. + 55 láms. 21 x 31 cms. 3.550 pesetas

INSTITUTO DE ARTE JUAN DE HERRERA

LAFUENTE FERRARI, Enrique: *El libro de Santillana* Santander, Imp. Provincial. 1955. 409 págs. + 12 planos plegs. + 89 láms. 25 cms. (agotado).

GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen: *Documentos para la Historia del Arte en Cantabria*. Santander, Imp. Aldus Velarde, 1971-1973. 2 vols. 24 cms.—325 ptas.

Catálogo de exposiciones 1971.—200 pesetas.

Catálogo de exposiciones 1972.—200 pesetas.

Catálogo de exposiciones 1973.—200 pesetas.

ABIN, César: *Retratos de artistas, críticas de arte y marchands*. Santander, Gráfs. Resma. 1973. XXIV págs. + 55 láms. 24 cms. (agotado).

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis; MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José; GARCÍA GUINEA, Miguel Angel; GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín; ALAVA AGUIRRE, José Miguel; CARRIÓN IRÚN, Manuel; SOLANA SAINZ, José María; MOURE ROMANILLO, Alfonso; PÉREZ BUSTAMANTE Y GONZÁLEZ, Regelio: *La Edad Media en Cantabria*. Santander, Imp. Bedia. 1973. 225 págs. con grab. intercals. + 1 hoj. + 28 de láms. 25 cms.—375 pesetas

ARTE de Flandes en Santander, *El 1450-1550*. Santander, Gráfs. Resma. 1974. 10 hojas + 9 láms. 21 cms.—150 pesetas.

BARREDA Y FERRER DE LA VEGA, Fernando y MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito: *Victorio Macho y Santander. Notas de unos recuerdos*. Santander, Artes Gráfs. Resma. 1974. 36 págs. + 1 hoj. + 23 láms. + 3 hojas. 21 cms.—200 pesetas.

INSTITUTO DE ETNOGRAFIA Y FOLKLORE LUIS DE HOYOS SAINZ

Publicaciones. Vol. I. Santander, Imp. Resma. 1969. 482 págs. con grab. intercals. 24 cms. (agotado).

Publicaciones. Vol. II. Santander, Imp. Resma. 1970. 300 págs. con grab. intercals. + 1 hoj. plega. + 34 láms. 24 cms. (agotado).

Publicaciones. Vol. III. Santander, Tip. J. Martínez. 1971. 305 págs. con grab. intercals. + 1 hoj. 24 cms.—375 pesetas.

Publicaciones. Vol. IV. Santander, Tip. J. Martínez. 1972. 463 págs. con grab. intercals. 24 cms. (agotado).

Publicaciones. Vol. V. Santander, Imp. Resma. 1973. 421 págs. con grab. intercals. 24 cms.—500 pesetas.

Publicaciones. Vol. VI. Santander, Imp. Resma, 1974. 370 págs. con grab. intercals. 24 cms.—500 pesetas.

Publicaciones. Vol. VII. Santander, Imp. Jean. 1975. 390 págs. con grab. intercals. — 12 láms. 16 x 24 cms.—750 pesetas.

Publicaciones. Vol VIII. (En prensa).

GARCÍA LOMAS, Adriano: *Mitología y supersticiones de Cantabria*. Santander, Imp. Provincial. 1964. 375 págs. con grabs. intercals. + 3 hojs. + 9 láms. 30,5 cms. (agotado).

CALDERÓN ESCALADA, José: *Campoo. Panorama histórico y etnográfico de un valle*. Santander, Gráfs. Campher. 1971. 235 págs. + 1 hoj. + 8 láms. 24 cms.—300 pesetas.

GONZÁLEZ RIANCHO, Javier: *La vivienda en el campo de la provincia de Santander*. Santander, Imp. Resma. 1971. 27 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.

INSTITUTO DE ESTUDIOS MARITIMO-PESQUEROS JUAN DE LA COSA

MARINA CÁNTABRA, LA. Tomo I: *De sus orígenes al siglo XVI*. Por Antonio Ballesteros Beretta. Con la colaboración de Manuel Ballesteros Gaibrois y Roberto Ferrando Pérez. Tomo II: *Desde el siglo XVII al ocaso de la navegación a vela*. Por Fernando Barrera y Ferrer de la Vega. Tomo III: *Desde el vapor*. Por Rafael González Echegaray. Santander, Aldus Velarde, S. A. 1968. 25 cms.—1.200 ptas.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Rafael: *Capitanes de Cantabria (siglo XIX)*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1970. 296 págs. + 40 láms. 25 cms.—500 pesetas.

GARCÍA FRÍAS, Juan: *Revisión del Reglamento Internacional para prevenir los abordajes en el mar*. Santander, Imp. Provincial. 1971. 22 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Rafael: *La armada francesa en Santander*. Santander, Gráf. Bedia. 1972. 43 págs. + 9 láms. + 1 hoj. 23 cms.—50 pesetas.

BUSTAMANTE ERINGAS, Juan M.: *La Marina de Castilla y el centenario de la victoria de La Rochela*. Santander, Gráfs. Resma. 1972. 23 págs. 24 cms.—25 pesetas.

MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito: *Augusto González de Linares y el estudio del mar. Ensayo crítico-biográfico de un naturalista*. Santander, Tip. J. Martínez. 1972. 214 págs. + 9 láms. 21 cms.—250 pesetas.

RÍO, José Antonio y Alfredo; GONZÁLEZ ECHEGARAY, Rafael: *Luis Vicente de Velasco e Isla*. Santander, Gráf. Bedia. 1976. 83 págs. con grabs. intercals. + 15 láms. + 1 hoj. 24 cms.—200 pesetas.

INSTITUTO DE CIENCIAS TORRES QUEVEDO

GUINEA LÓPEZ, Emilio: *Geografía botánica de Santander*. Santander, Imp. Provincial. 1953. 408 págs. con grabs. intercals. + 50 láms. + 4 hojas. 28 cms. (agotado).

GUINEA LÓPEZ, Emilio: *El manzano en Santander. Sus variedades. Biología. Cuidados culturales. Recolección*. Santander, Imp. Provincial. 1954. 66 págs. con grabs. intercals. + I-VIII + 1 lám. plegable en color + 2 hojas. 24 cms.—40 pesetas.

GUTIÉRREZ CORTINES, Manuel: *Divagaciones nucleares*. Santander, Gráfs. Resma. 1970. 19 págs. 24 cms.—25 pesetas.

- PICATOSTE PATIÑO, Julio: *Consideraciones ante la crisis de la medicina actual*. Santander, Gráfs. Resma. 1971. 32 págs. 24,5 cms.—25 pesetas.
- VÁZQUEZ GONZÁLEZ-QUEVEDO, Francisco: *La medicina en Cantabria. Apuntes históricos y biográficos hasta 1930*. Santander, Imp. Aldus Velarde. 1972. 301 págs. con grabs. intercal. 34 cms.—500 pesetas.
- SAIZ-GLEZ. DE OMEÑACA, José Antonio: *Le meiosis del centeno triploide como prueba de la diploidización del tetraploide*. Santander, Gráf. Tresmares, S. A. 1972. 57 págs. con grabs. intercal. + 3 hojas + 2 láms. + 1 hoja. 23,5 cms.—100 pesetas.
- CASADO CIMIANO, Pedro: *Estudio, modificación y normalización de los métodos Gerber y Milko-Tester*. Santander, Gráfs. Resma. 1972. 177 págs. con láms. intercal. 24 cms.—400 pesetas.
- SAIZ-GONZÁLEZ DE OMEÑACA, José Antonio: *Santander y su flora*. Santander, Tip J. Martínez. 1974. 81 págs. con grabs. intercal. + 1 hoja. 23 cms.—200 pesetas.
- MORALES NORIEGA, Luis: *Bosquejo de una sanidad y asistencia psiquiátrica en la provincia de Santander (Psiquiatría de la comunidad)*. Santander, Gráfs. Resma. 1974. 88 págs. + 1 hoja. 24 cms.—100 pesetas.
- SUSINOS RUIZ, Francisco: *La técnica, complicación del hombre*. Santander, Gráfs. Resma. 1974. 241 págs. 24 cms.—400 pesetas.
- LORIENTE ESCALLADA, Enrique: *Vegetación y flora de las playas y dunas de la Provincia de Santander. Litoral occidental*. Santander, Gráfs. Campher. 1974. 287 págs. con grabs. intercal. + 8 láms. 23 cms.—500 pesetas.
- ANALES del Instituto de Ciencias Torres Quevedo. Tomo I. Santander, Imp. Jean. 1976. 430 págs. + 82 grabs. + 4 láms. en color 16 1/2 x 23 1/2 cms.—750 pesetas.

INSTITUTO DE ESTUDIOS AGROPECUARIOS

- LION VALDERRÁBANO, Raúl: *La cría caballar en Santander*. Santander, Imp. Bedia. 1972. 152 págs. con grabs. intercal. + 4 láms. + 1 lám. pleg. + 2 hojs. plegs. 24 cms. 250 pesetas
- ANALES del Instituto de Estudios Agropecuarios. Tomo I, Santander, Imp. Jean. 1975. 221 págs. con grabs. intercal. + 2 lám. + 1 hoj. pleg. + 3 hojs. 16 1/2 x 23 1/2 centímetros.—350 pesetas.
- ANALES del Instituto de Estudios Agropecuarios. Tomo II. Santander, Imp. Jean. 1976. 339 págs. con grabs. intercal. + 1 hoja plegable. 16 1/2 x 23 1/2 cms.
- CATÁLOGO de la Exposición de industrias artesanas de la leche y sus derivados. Santander, 1976. 1 lám. + 14 págs. + 18 de láms. 21 cms.—25 pesetas.
- CARPIO, José Luis del: *Contribución al estudio biométrico de la producción lechera en el ganado frisón de la provincia de Santander*. Santander, Imp. Provincial. 1976. 99 págs. con 52 gráficos, 21 x 29 1/2 cms.—125 pesetas.

COLECCION DE BOLSILLO

- GUTIÉRREZ COLOMER, Rafael: *Tipos Populares Santanderinos*. Santander, Gráfs. Resma. 1976. 243 págs. 54 fotograbados. 18 1/2 x 11 1/2 cms.—125 pesetas.
- MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito: *Marcelino Sanz de Sautuola, escritos y documentos*. Santander, Imp. G. Bedia. 346 págs. 32 fotograbados, 19 x 12 cms.—175 pesetas rústica, 250 lujo
- GRACIA IFACH, María de: *Obra poética completa de José Luis Hidalgo*. Santander, Imp. Resma. 1976. 240 págs. 1 fotograbado, 11 1/2 x 18 1/2 cms.—125 pesetas.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín: *Cantabria a través de su historia*. Santander, Imp. Resma. 1977. 210 págs. 23 grabados, 11 1/2 x 18 1/2 cms.—125 pesetas.

DISCURSOS DE INGRESO DE LOS CONSEJEROS DE NUMERO

- RAFAEL GONZÁLEZ ECHEGARAY: *Santoña base naval en la II Guerra Carlista*. Santander, 1968.
- FRANCISCO IGNACIO DE CÁCERES ELANCO: *Dos crisis nacionales en el Santander decimonónico*. Santander, 1970.
- MANUEL GUTIÉRREZ CORTINES: *Divagaciones nucleares*.—Santander, 1970.
- JAVIER GONZÁLEZ RIANCHO: *La vivienda y el hombre en el campo de la provincia de Santander*.—Santander, 1971.
- JOSÉ SIMÓN CABARGA: *La revolución francesa y Santander*.—Santander, 1971.
- JULIO PICATOSTE PATIÑO: *Consideraciones ante la crisis de la Medicina española actual*. Santander, 1971.
- MANUEL PEREDA DE LA REGUERA: *Cantabria, cuna de la Reconquista*.—Santander, 1972.
- TOMÁS MAZA SOLANO: *Disquisiciones y comentarios en torno al Folklore Español*.—Santander, 1972.
- CIRIACO PÉREZ BUSTAMANTE: *Los montañeses en el nuevo mundo, D. José de Escandón, Fundador del Nuevo Santander*.—Santander, 1972.
- FERNANDO GONZÁLEZ-CAMINO Y AGUIRRE: *Las reales fábricas de Artillería de Liérganes y La Cavada*.—Santander, 1972.
- FERNANDO BARREDA Y FERRER DE LA VEGA: *Los hospitales de Puente San Miguel y de Cóbrecas en la primitiva Ruta Jacobea de Cantabria*.—Santander, 1972.

COMPONENTES DE LA INSTITUCION

FUNDADOR: D. Pedro de Escalante y Huidobro †; PRESIDENTE: D. Leandro Valle González; VICEPRESIDENTE: D. José Manuel Pedraja; DIRECTOR: D. Ignacio Aguilera Santiago; SECRETARIO: D. Benito Madariaga de la Campa; VICESECRETARIO: D. An-

gel de Miguel Palomino; CONSEJEROS: D. Alvaro Lavín Rodríguez, D. Angel Badiola Argos, D. Jesús Collado Soto, D. Jesús Acinas Bolívar, D. Juan Pérez de la Torre, D. Julio del Arco Montesinos, D. José Manuel Cabrales Alonso, D. José Antonio Cabrero y Torres Quevedo, D. Leopoldo Arche Hermosa, D. Fernando Leal Valle, D. Fernando Arce, D. José María Mier Fernández, D. Miguel Angel García Guinea y D. Joaquín González Echegaray; CONSEJEROS DE NÚMERO: D. Rafael González Echegaray, D. Ignacio Aguilera Santiago, D. José María de Cossio y Martínez Fortiún, D. Gerardo Diego Cendoya, D. Javier González Riancho, D. Manuel Gutiérrez Cortines, D. Manuel Pereda de la Reguera, D. Angel Pereda de la Reguera, D. Julio Picatoste Patiño, D. José Simón Cabarga, D. Francisco Ignacio de Cáceres Blanco y Dña. María del Carmen González Echegaray; CONSEJEROS REPRESENTANTES: D. Manuel Noguero Pérez, D. Benito Madariaga de la Campa, D. Jesús M.^a Lobato de Blas, D. Manuel Carrión Irún, D. Leopoldo Rodríguez Alcalde y D. Angel de Miguel Palomino.

Instituto de Literatura "José M.^a de Pereda". DIRECTOR: D. Ignacio Aguilera y Santiago;
CONSEJERO REPRESENTANTE: D. Leopoldo Rodríguez Alcalde.

Instituto de Prehistoria y Arqueología "Sautuola". DIRECTOR: D. Miguel Angel García Guinea; CONSEJERO REPRESENTANTE: Sin designar.

Instituto de Arte "Juan de Herrera". DIRECTOR: D. Miguel Angel García Guinea;
CONSEJERO REPRESENTANTE: D. Manuel Carrión Irún.

Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz". DIRECTOR: D. Joaquín González Echegaray; CONSEJERO REPRESENTANTE: D. Benito Madariaga de la Campa.

Instituto de Estudios Marítimos y Pesqueros "Juan de la Cosa". DIRECTOR: D. Rafael González Echegaray; CONSEJERO REPRESENTANTE: D. José Luis Maruri Gregorichs.

Centro de Estudios Montañeses. DIRECTOR: D. Joaquín González Echegaray; CONSEJERO REPRESENTANTE: Dña. María del Carmen González Echegaray.

Instituto de Estudios Industriales, Económicos y de Ciencias "Torres Quevedo". DIRECTOR: D. Manuel Noguero Pérez; CONSEJERO REPRESENTANTE: Sin designar.

Instituto de Estudios Jurídicos, Sociológicos y Docentes "Rafael de Floranes". DIRECTOR: D. José M.^a Lobato de Blas; CONSEJERO REPRESENTANTE: D. Fernando Leal Valle.

Instituto de Estudios Agropecuarios. DIRECTOR: D. Angel de Miguel Palominos; CONSEJERO REPRESENTANTE: Sin designar.

PARA PEDIDOS DE OBRAS, DIRIGIRSE A
JOAQUIN BEDIA.—CALLE DE CADIZ, 7.—SANTANDER

