

INSTITUCIÓN CULTURAL DE CANTABRIA

PUBLICACIONES

DEL

INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA
Y FOLKLORE "HOYOS SÁINZ"

Vol. XIII



DIPUTACIÓN REGIONAL DE CANTABRIA
CONSEJERÍA DE CULTURA, EDUCACIÓN, DEPORTE

1987-1988-1989

PUBLICACIONES

DEL INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA Y FOLKLORE

"HOYOS SÁINZ"

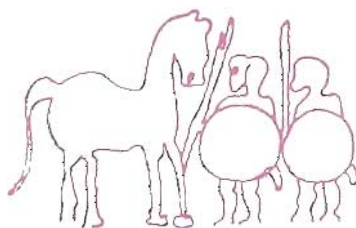
INSTITUCIÓN CULTURAL DE CANTABRIA

PUBLICACIONES

DEL

INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA
Y FOLKLORE "HOYOS SÁINZ"

Vol. XIII



DIPUTACIÓN REGIONAL DE CANTABRIA
CONSEJERÍA DE CULTURA, EDUCACIÓN, DEPORTE

1987-1988-1989



Director:

M. SANEMETERIO COBO

Secretario:

ANGEL DE LA CRUZ TRASTOY

- La correspondencia técnica y administrativa debe dirigirse al director de la publicación: Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz". Diputación Regional de Cantabria.
- El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de sus autores.
- La Dirección asume la responsabilidad técnica de la Publicación.

S U M A R I O

	<u>PÁGS.</u>
MANUEL GARCÍA ALONSO: <i>Origen y evolución de la Cabaña pastega</i>	9-60
MODESTO SANEMETERIO COBO: <i>La Territorialidad de los Cántabros en los textos de Plinio</i>	61-133
JOSÉ MIGUEL LAMALFA DÍAZ: <i>Las Marzas</i>	135-191
TOMÁS A. MANTECÓN MOVELLÁN: <i>Las Cofradías Religiosas</i>	193-232
MIGUEL ÁNGEL GARCÍA MARCOS: <i>La cerámica como fuente para el conocimiento histórico-etnográfico de Cantabria en la Antigüedad</i>	233-244
LUIS ÁNGEL MORENO LANDERAS: <i>La matanza del chon en el Valle de Campoo</i>	245-265
ÁLVARO E. CARRETERO BAJO: <i>El Régimen Señorial de Cantabria</i>	267-287
MANUEL DE ARCE VIVANCO: <i>Ordenanzas del Concejo de Aradillos</i> ..	289-318
MODESTO SANEMETERIO COBO: <i>Las tenás de Liébana</i>	319-325
ANGEL DE LA CRUZ TRASTOY: <i>Varia</i>	327-335



ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LA CABAÑA PASIEGA

Por

MANUEL GARCÍA ALONSO

ORIGEN Y EVOLUCION ARQUITECTONICA DE LA CABAÑA PASIEGA (1)

El origen de fenómeno pastoril pasiego es relativamente próximo a nosotros, y a lo largo de la Edad Media son numerosos los testimonios documentales que muestran un sistema de explotación en los Montes de Pas en nada diferente a la de las demás brañas pastoriles del sector central, al menos, de la montaña cantábrica. El pastoreo, comunal y extensivo se integraba en el ritmo anual de las tareas agrícolas de barrios y aldeas, ejes del sistema. En los Montes del Pas se aprovechaban los pastizales mediante el pastoreo; al comienzo como privilegio del monasterio de San Salvador de Oña, cuyos ganados *enverengaban* en dichos montes y eran guardados por pastores que guarecían en "capannas" (2), que suponemos construcciones endebles que no han dejado rastro visible. Pronto los valles colindantes procuran hacerse con tales pastizales mediante términos propios deslindados y derechos de pasto —"mancomunidad" o "pastos de alcance"— fuera de los mismos. Será la villa de Espinosa de los Monteros la más beneficiada gracias al privilegio concedido por el rey Enrique III en 1396 (3). Las únicas evidencias medievales de aquellos aprovechamientos son toponímicas. En la zona oriental de Cantabria los pastizales comunales eran conocidos como las *brenas*, de las que hay constancia por todos los montes pasiegos. Junto a estas *brenas* se localizan los primeros *seles* para la guarda del ganado durante la noche. En algún caso el topónimo de *sel* indica una privatización inicial del mismo re-

(1) El presente artículo trata de ser una resumidísima sinópsis del trabajo presentado, y en vías de publicación, ante la Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria el 4 de julio de 1988, y es el fruto de una Ayuda a la Investigación concedida por dicho organismo. Vaya aquí nuestro agradecimiento a quienes nos otorgaron su apoyo y ayuda para la realización del mismo, en especial a José Luis y Marisol Bustamante.

(2) ALAMO, J. DEL : *Colección diplomática de San Salvador de Oña (822-1284)*, tomo I. Madrid 1950. Págs. 35-36.

(3) A.H.P.C., C.E.M., leg. 25, n.º 1, fols. 575-582.

A.H.P.C., SOBA, leg. 34, n.º 1, págs. 77-79.

lacionable con el fenómeno, que señala el profesor Ortega Valcárcel (4), de prepotencia socioeconómica alcanzada a fines de la Edad Media y en la Edad Moderna por los monteros de Espinosa. Así lo vemos en "Seldondiego" del propio término de esta villa (5).

No conocemos en ningún caso construcciones, o restos de tales, que puedan datarse con anterioridad al siglo XVI en los Montes de Pas, sin embargo consideramos que aquellas primitivas construcciones serían similares a las de los demás *seles* cantábricos. Rechazamos la utilización de chozos circulares de piedra, al modo de las estudiadas por Lastra Villa para la zona lebaniega (6), ante la falta de evidencias que habrían de producir sin duda. Consideramos con mayores posibilidades una edificación similar a las chozas pastoriles de la zona centrooccidental de Cantabria, de plantas rectangulares con paredes de piedra armada a canto seco y cubierta con entramado de madera a dos aguas y entrada abierta en muro corto bajo el caballete, en la línea de lo ya expresado por A. García-Lomas (7); elementos todos ellos de cuya tradición no se separará la futura cabaña pasiega. Pese a esto no deben olvidarse construcciones temporeras totalmente de madera, ramajes y *cespedones*, como las de las chozas de Fuente Dé (8), que hubieran desaparecido al poco de ser abandonadas.

El proceso de transformación del sistema tradicional ha sido bien definido por Ortega Valcárcel (9) como una fijación tardomedieval y del siglo XVI de la población pastoril, principalmente espinosiega aunque también de otros valles colindantes: Valdeporres y Sotoscueva sobre todo. En 1539 una sentencia del obispado de Burgos, que recoge la fundación de una iglesia en la Vega de Pas, deja ver la ocupación permanente de dicho núcleo habitado (10). El paulatino asentamiento en estos lugares se intuye a través del proceso de creación de iglesias y ermitas. En 1576 se acuerda, en concordia celebrada en la villa de los Monteros entre el Cabildo de Espinosa, el abad de Oña a cuya jurisdicción pertenecen las parroquias espinosiegas, y el arzobispo de Burgos Francisco Pacheco, que vivan dos clérigos en Pas, uno en La

(4) ORTEGA VALCARCEL, J.: *La transformación de un espacio rural. Las Montañas de Burgos*. Valladolid 1974. ORTEGA VALCARCEL, J.: "Organización del espacio y evolución técnica en los Montes de Pas", *Estudios Geográficos* (1975) Madrid. Págs. 863-899.

(5) GARCÍA ALONSO, M.: *Los seles y el pastoreo tradicional en Cantabria*, Santander 1986 (en prensa).

(6) LASTRA VILLA, A. DE LA: "Chozos circulares pastoriles en Cantabria", *Publ. del I. de E. y F. "Hoyos Sáinz"* II (1970) Santander. Págs. 149-160.

(7) GARCÍA-LOMAS, G. A.: *Los Pasiegos. Estudio crítico etnográfico y pintoresco*. Santander 1960. Págs. 232-235.

(8) LASTRA VILLA, A. DE LA: dibujos en *Formas de cultura y vida tradicional de los pastores y vaqueros en la región de Cantabria*. Santander 1987. Págs. 74-75.

(9) ORTEGA VALCARCEL, J.: *La transformación...* ob. cit. Págs. 179-184.

(10) "...hay muchos vecinos que viven en ellos en invierno y en verano y están y han estado muchos días sin clérigos..."

A.H.P.C., C.E.M., leg. 25, fol. 875.

Vega y otro en San Pedro del Romeral (11). El proceso continúa con la erección de ermitas dependientes de cada una de las iglesias y que recoge, en 1632, De la Escalera Guevara en su libro "Origen de los Monteros de Espinosa, su calidad, preeminencias y exenciones" (12). Pero la documentación referente a los siglos XVI y XVII no es demasiado clara sobre la transformación del sistema pastoril, que sin duda se produjo entonces. En la prendadas se percibe la presencia de ganado guardado "a palo y pastor" en las *brenas* sin cercados. Pero conjuntamente los documentos indican la existencia de cerradas particulares. Sin embargo, aún existe una continuidad en el pastoreo extensivo y hemos de suponer que la residencia estacional del pastor sería la del *sel*.

En Castromorca, término de Espinosa (Fig. 1), existen trece edificaciones con restos de la *cantería* hasta una altura aproximada de 1 m., la planta es rectangular y muy reducida en dimensiones, con muros de 0,60 m. de anchura armados a canto seco o con *barro* de mala calidad, de un vano central reducidísimo —1,15 m. por 0,60 m.— entre jambas monolíticas, para puertas *rasgadas* y *tranca*, en la fachada situada en el muro corto orientado al Sur y Este, y cuya cubierta en varios casos parece de *lastras*, ya que se encuentran en el derrumbe. Como adosamientos pueden citarse pequeños cubículos, generalmente en la fachada, así como doble muro por la *trasera* y huecos de saneamiento abiertos en la pared situada contra el *terrazo*. Exentos se aprecian los restos de, al menos, dos corrales de planta redondeada y una pared caída, posible resto de una cerrada. Estos restos de cabañas plantean unos interrogantes aún no totalmente resueltos. La documentación habla, en 1731, de "diferentes caserías donde habitan y crían sus ganados vecinos de Espinosa", y en los Repartimientos de Espinosa se expresa su vecindario: en 1748 y 1749 son siete los vecinos, entre 1751 y 1754 son ya once, en 1756 nueve, en 1757 y 1758 son de nuevo once, y en 1761 y 1762 aún estaba habitado por doce vecinos (13). El hecho de que no se citen cerradas de pradería en el lugar, a diferencia de otros cabañales reconocidos en el deslinde de 1731 (14), pensamos que es significativo ya que, si descontamos el cercado de piedra al Sur, relacionable con la cabaña más grande, y con *barro* de cierta calidad en su mampostería, que se encuentra bajo el mismo, coincide con un barrio de ocupación estacional en verano, —no olvidando que la cita es de un apeo realizado en Agosto y que las ruinas se encuentran en un collado a 1.300 m. de altitud —cuyos restos responden a las doce "caserías" para esos vecinos de 1761 y 1762. De aquí podemos concluir

(11) ESCAGEDO SALMON, M.: *Costumbres pastoriles cántabro-montañesas*. Santander 1921. Págs. 64-65.

(12) ESCALERA GUEVARA, P. DE LA: *Los Monteros de Espinosa*. Madrid 1632. Págs. 102-103.

(13) A.H.P.C., C.E.M., leg. 25, n.º 1, fol. 531.

(14) A.H.P.C., SOBA, leg. 34.

que se trata del mejor testimonio arquitectónico-arqueológico de una barriada vividora para el aprovechamiento particular de pastos extensivos en las *brenas* próximas. En esta situación se hacen innecesarios —además de impracticables por la ubicación orográfica— la construcción de cabañas para recoger los ganados con cercados privados y sí, únicamente, de pequeños corrales para las crías y reducidos *borciles* o porquerizas para ganados menores, como cerdos y gallinas, junto a la casa. Cuando, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, se extiende el sistema más originalmente pasiego de "casería con sus cerrados de pradería" se intentará reconvertir el asentamiento —cabaña más a Sur, del siglo XVIII— y ante el fracaso se abandona definitivamente, quizá a fines de tal siglo o a principios del siguiente.

La transformación de Castromorca y su abandono sirve para fechar construcciones similares en los Montes de Pas, como las ruinas de Covachos, Lastrías (Fig. 2.1 y 2), El Rostro (Fig. 2.9 y 12), y el Alto de Peña Negra (Fig. 2.7 y 10). Todos estos restos nos obligan a plantear algunas cuestiones polémicas: la distinción formal entre edificios para vivienda y cabaña para el ganado, con cuadra y *payo*, y la presencia de techumbres de tablazón. Un documento del siglo XVII, estudiado por Ortega Valcárcel (15), permite sospechar la dicotomía funcional y corrobora la mampostería de "piedra seca" o de "piedra y lodo". Las dificultades vienen a la hora de comprobar estas noticias en los restos. La tablazón, como es natural, no se ha conservado en ningún caso y, aunque en varias ocasiones se observan *lastras* de techado en las ruinas, su ausencia en otros casos permite sostener lo que nos informa tal fuente. Más problemático es reconocer e identificar ambos modelos funcionales, casa-habitación y cabaña, como elementos complementarios de la explotación pastoril. En Castromorca no se pueden diferenciar y solamente tenemos casas-habitación. Por su tipología las cabañas citadas de Lastrías, El Rostro, Covachos y el Alto de Peña Negra, además de una derruida en El Herbero, podrían ser otras casas-habitación asimilables a las de Castromorca. En estos casos pensaríamos que algunas arcaicas construcciones cercanas a las mismas, más rectangulares y con dos plantas, serían los establos indicados. Pero no resulta sencilla esta reducción. La cabaña citada de El Herbero tiene dos vanos no centrados para el acceso a dos plantas, por tanto es claro que es un edificio para ganado. Las medidas y planta no son, por tanto, evidencia suficiente para la diferenciación. Las dos cabañas próximas del Alto de Peña Negra, en una zona imposible para cercamientos, tampoco muestran diferencias en este sentido. Sin embargo, en una de ellas, encontramos un corral rectangular adosado. Consideramos necesario señalar, en definitiva, que es posible pensar en una falta de homogeneidad en los sistemas constructivos que encajaría bien con el momento de experi-

(15) ORTEGA VALCARCEL, J.: *La transformación...* ob. cit. Pág. 321.

mentación en el sistema pastoril y, por añadidura, de las edificaciones. Esto explicaría la coexistencia temporal de varios modelos, y nos haría comprender que en algunos lugares existiesen únicamente casas-habitación, con corrales diminutos para las crías y el ganado menor, para el pastoreo extensivo de los rebaños, mientras en otros lugares se asimilaban a los cercados particulares y a las cabañas para cebo y cuadra, en la línea evolutiva hacia el modelo pastoril pasiego más clásico.

Testimonios documentales de *cierros* o cercados de praderías privadas son numerosos, sobre todo en el litigio de las villas de la Vega y San Pedro contra Carriedo y Espinosa (16), en un proceso de auténtica colonización iniciado en el siglo XVI y que alcanzará al menos hasta el siglo XIX. Construcciones de estos tipos, muy remozadas y transformadas pero con fecha de construcción conocida por inscripción, tenemos en Estallo —con un escudo de armas fechado en 1518— y las de Brenacabera, de 1569 (Fig. 3.6) y El Pardillo, de 1595 (Fig. 3.3). En el siglo XVII tenemos recogida la fecha de las de El Rellano, de 1626 (Fig. 3.7) y Bustiyerro, de 1690 (Fig. 3.5). En la plaza de San Pedro del Romeral una casa lleva inscrita la fecha de 1690 (17) y en La Alar otra cabaña, con escudo de armas, se fecha en 1700 (18). Las dimensiones originales parecen haber sido reducidas, con tendencia a la planta rectangular —de 9 por 7 m. de longitud— y baja altura, que bien pudiera entrar en el tipo que Ortega Valcárcel define como cabaña-establo. Son numerosísimos los edificios que responden a estas tipología —además de las puertas angostas y *rasgadas*, la casi total ausencia de *ventanos* y el aparejo a canto seco o con barro de mala calidad— y que han de relacionarse con los primitivos cercamientos documentados en las villas en la Vega de Pas y de San Pedro del Romeral en los siglos XVI y XVII.

Retomando la cuestión consideramos, por tanto, la contemporánea existencia de cabañas de *brena* previas a ninguna cercada, que parecen más presentes en las zonas de la divisoria montañosa y en el término de Las Machorras, y de las cabañas con cerradas, más extendido en el propio valle del río Pas. En pleno siglo XVIII, en el alto Cerneja, aún se mantenían los antiguos usos, pero a fines del mismo ningún área de estos montes los conserva. Se ha llegado ya a una total imposición práctica del pastoreo intensivo. Es decir, la transformación parece más antigua al Oeste —valle del río Pas— que al Este.

En general las características tipológicas de estas primeras construcciones pasiegas son las siguientes:

(16) ESCAGEDO SALMON, M.: ob. cit. Pág. 81.

(17) ARROYO DEL PRADO, R. A.: "Piedras armeras en Pas", *Altamira* (1958) Santander. Págs. 448-449.

(18) ARROYO DEL PRADO, R. A.: ob. cit. *Altamira* (1957). Págs. 125-137.

A) La planta es siempre rectangular, de esquina viva, y de dimensiones reducidas. Existen plantas circulares en los corrales de Castromorca, en este caso la tradición constructiva que los mismos representaban, se perdió con ellos. Esta tradición es la misma de los chozos circulares de los puertos occidentales de la región (19) o de las construcciones populares con esquina redondeada o claramente aboceladas de los valles de los ríos Saja y Besaya. Quizá aquellos "bellares" de los puertos de Sejos y Palombera (20) sean su más exacto paralelismo formal y funcional.

B) El aparejo es, en todos los casos, de mampostería muy irregular, dependiendo del tipo de piedra local a utilizar. El de mayor irregularidad es el aparejo de piedra caliza. Existen muchas construcciones armadas a canto seco en muros de hasta 0,70 m. de anchura, por el sistema de doble paramento con cascajo de relleno y, cada cierta distancia, una *traba* o piedra *pasadera* que reafirma el muro y evita su apretura. Este sistema de *traba* no suele utilizarse en los adosamientos. En ocasiones existe aparejo que podría considerarse ciclópeo por el considerable tamaño de las piedras. En este caso los enormes cantos sirven principalmente para cimentación, muchas veces sin buscar la roca firme, *esquinales*, *trabas* y vanos. Este aparejo se usa sobre todo en la zona del río Lunada y el alto Trueba y aledaños, todas ellas zonas de caliza. Existen algunos casos donde no se percibe la utilización de *trabas*, quizá porque el mampuesto de exfoliación areniscosa sea más estable, como en Castromorca y Covachos. También se conocen casos en que el aparejo es cohesionado con *barro* o mortero local a base de tierra, mejor la arcillosa, y agua; pero siempre se utiliza en cantidades muy reducidas y generalmente el mortero resulta de mala calidad. En estos casos el *barro* se destina al relleno del cascajo, al encamado de las hiladas y al rejuntado.

C) Los entramados son de madera y, por ello, no se han conservado en ningún caso. En el pleito citado con Carriedo se habla de la corta de árboles para edificar (21). Hemos, por tanto, de suponer una cubierta a dos aguas, que se adapta bien a la planta rectangular y es la más sencilla, con un sistema de par e hilera, *cabrios* y *viga cumbreira*. La tablazón se destinaría a los *tillos*, en los casos de cabañas con dos suelos, y a las oportunas separaciones de *cuartos*. No se puede, en modo alguno, descartar, en esta última función, la utilización de *seto* o *vergonazo*.

D) Los vanos son de gran angostura. Los de acceso, las puertas, rondan los 0,80 m. de anchura por 1,20 m. de altura. Existen dos predominantes maneras de configurar estos vanos para puertas. El menos específico no era

(19) LASTRA VILLA, A. DE LA: "Chozos...", ob. cit.

(20) GARCIA-LOMAS, G. A.: ob. cit. Pág. 234.

(21) ESCAGEDO SALMON, M.: ob. cit. Págs. 78-83.

sino ir dejando la anchura conveniente de separación conforme se iba armando en torno, reforzando lo que luego serán jambas con piedras mejor escuadradas o más grandes. Esta manera se reconoce en la mayoría de los casos que estudiamos; la otra consiste en configurar el vano por un sistema propio. Esto se logra de dos formas, bien utilizando largas y anchas piezas de piedra como jambas y configurando así unas jambas monolíticas en un vano, por tanto, limitado por cuatro piedras, dintel, *solera* y jambas; o bien alternando estas piezas verticales —*aguja*s— con otras grandes piedras horizontales —*tranqueros*— que se colocan desde el aparejo del muro sobre las anteriores. Si se profundiza en estos dos últimos sistemas vemos que responden a un mismo esquema formal. Se comienza colocando la *aguja* sobre la *solera* y, en el caso en que su altura no alcance la esperada, al llegar el aparejo a su altitud máxima, se sobreeleva la jamba con un *tranquero* o varios. Los *vestanos* son los mínimos para ventilación por lo que en el interior existe una penumbra permanente. Se realizan por el sencillo sistema de enmarcar con dos losetas o piedras verticales sobre la que va a su propio dintel. Algunos son abocinados hacia el interior.

E) En ocasiones las construcciones llevan adosamientos exteriores de variada tipología y características. En primer lugar hay adosamientos funcionales como los dobles muros y los huecos de saneamiento. Los primeros se arman a canto seco y constituyen un refuerzo contra los temporales de agua y nieve que azotan estas *brenas*, y los segundos constituyen un eficaz sistema para evitar las humedades consecuentes. Esto último se puede apreciar en los numerosos lugares altos —Castromorca y Covachos entre ellos— y se realiza mediante socavación de una zanja paralela al muro largo que confronta a la pendiente con el fin de alejar el terreno húmedo y crear una cámara de aire y un canal de salida de las aguas del terreno. Entre la parte superior del *terrero* y el muro se colocan, oblicuamente apoyadas en éste, una serie de losas o *lastras* que cubran el hueco y permitan expulsar el agua del *gotereal*. Estas *lastras* muchas veces se recubren de *céspedes* y quedan ocultas. Las zanjas recubren todo el muro y vienen a salir a la fachada, generalmente bajo el acceso al *payo*, en donde se convierten en una especie de *cuvío*, apto para refrescar y conservar alimentos, al que se accede por un vano reducido junto a la puerta de la cuadra. Otros adosamientos muy comunes son los cubículos o diminutos cobertizos, generalmente adosados a los lados de la puerta de entrada o en algún muro lateral. Sus paredes, de mampostería a canto seco, son de menor anchura que la construcción principal —0,50 m. aproximadamente— y se cubren con techumbre de losas con alguna inclinación hacia afuera para verter aguas. El vano de entrada se realiza de igual manera que los descritos para la casa, aunque, por su menor tamaño, suele formarse con jambas monolíticas, una de las cuales se adosa al muro del edificio principal. En algún caso puede identificarse este cubículo con un primitivo *borcil* o cobertizo para los cerdos. Los adosamientos tienen un carácter siempre con-

forme con su término, pues nunca se imbrican los muros, sino que se arman independientemente.

F) Los materiales son, con exclusividad, los locales, pero locales en el sentido de que se utilizan solamente del medio más inmediato al lugar. Las canteras de piedra no suelen estar a más de 500 m., y las de *lastras* pueden estar a alguna mayor distancia, el *barro* se extrae de las zanjas de la cimentación o de no más de 100 m. y la madera se obtiene de los sotos más próximos. Esto lleva a una atadura respecto de los materiales que hacen parecer diferentes las construcciones según las zonas, cuando obedecen a un mismo tipo de aparejo y factura. Así, la zona de calizas urgonianas y supraurgonianas diferencia las cabañas comprendidas entre el Colladío del Pardo y la Imunía, las areniscas exfoliables supraurgonianas definen las construcciones de La Sía y Cacerneja, y las areniscas variadas de la facies Weald las de San Pedro del Romeral y la Vega de Pas. Las areniscas wealdenses ofrecen una facilidad de labra que no poseen los demás materiales, y las supraurgonianas dan las mejores canteras de *lastras* para techumbre de la comarca. Pensamos que no resulta casual el que las únicas inscripciones epigráficas se encuentren en la zona de Pas y Troja, ya que el tipo de piedra facilita la realización de las mismas.

Esta tipología la encontramos bien presente y desarrollada en la jurisdicción de las Tres Villas pasiegas en el siglo XVII que alcanzaba un pequeño rincón de los puertos de La Matanela, Regadías y Resconorio y excluía la cuenca del río Aldano, perteneciente entonces a Toranzo. En el término de la villa de Espinosa, que jugó tan relevante papel en el origen y formación de lo pasiego, el ámbito primitivo de la construcción pastoril pasiego se corresponde con el actual y alcanza la cuenca alta del río Cerneja por el Este. Si también tenemos en cuenta los primeros datos sobre población pasiega en 1657 (22), en el llamado término de Rumiera del valle de Soba, actuales barrios de Valdició y Calseca, habremos completado la extensión del fenómeno pastoril pasiego en sus inicios.

Un fenómeno complementario a lo ya expuesto, que se inicia ahora pero que tendrá una enorme continuidad, es la trashumancia pasiega estacional entre las zonas altas de Espinosa de los Monteros y Soba hacia Trasmiera en invierno. El sistema no se practica al Oeste porque la no ocupación previa del fondo del valle de Pas permite establecer allí la invernada, en la zona de las Tres Villas, mientras que los hondales de Soba, Ruesga y Trasmiera tienen antiguas poblaciones. Se trata de trashumancia a largas distancias y estacional, y que por eso asemeja a otros nomadeos cántabros como los de los pastores vaqueiros asturianos (23). En 1623 los naturales de Bárcenas de

(22) ORTIZ MIER, A.: "La población de Soba a través de los padrones de hidalguía", en *Población y sociedad en la España cántabrica durante el siglo XVII*. Santander 1985. Págs. 87-93.

(23) BARANGAÑO, R.: *Los vaqueiros de Alzada*. Gijón 1977.

Espinosa, cabeza y parroquia de los Cuatro Rios pasiegos, Pedro Martínez Lasso y Bartolomé Crespo fueron recibidos en el lugar de Secadura de la Junta de Voto (24). También en el largo pleito de Soba con Espinosa, concluido en 1740, se recoge información del concejo de Secadura en donde se narra la expulsión de un natural de Espinosa, aparcerero, de su término de El Bidular, hacia la colindante Junta de Cesto en el año 1657 (25). El texto nos describe una forzada *muda* y cita el cuévano como útil de acarreo en esas tempranas fechas. Por otro lado, como veremos, estos asentamientos trasmeranos tenderán a convertirse en permanentes.

Si en las últimas décadas del siglo XVI y a lo largo del XVII se extienden los *cierros* en el valle de Pas, el fenómeno continuó en mayor medida en el siglo siguiente como consecuencia de una paulatina colonización interna fruto de la presión demográfica. Precisamente en la décimoctava centuria sitúa Ortega Valcárcel (26) la cristalización del sistema pastoril pasiego. Desde el punto de vista arquitectónico pensamos que se produjo en este siglo y principios del XIX. Se generaliza entonces el pastoreo intensivo con praderías cerradas junto a la cabaña, y se complementa la simbiosis casa-cabaña. Sin embargo hay todavía dos modelos en cuanto a los repartimientos interiores, la construcción que posee *lar* y *cuartos* y la que no los tiene, pese a que en éstas hay constancia documental de hábitat temporero por algunos miembros de la familia pasiega. El fenómeno de cristalización del modelo pastoril propio de los Montes de Pas no significó el fin de los aprovechamientos extensivos de los pastos, como podemos apreciar en las prendadas que originaron los larguísimos pleitos de Valdeporres con San Pedro del Romeral (27) y de Espinosa con las Tres Villas (28), pero ahora el pastoreo se efectúa por los habitantes de las casas-cabaña.

El Catastro del Marqués de Ensenada sirve de sondeo para conocer el momento evolutivo de este proceso general a mediados de la centuria. Las Tres Villas pasiegas muestran el modelo perfectamente consolidado (29), así como el concejo sobano de los Barrios —Valdició y Calseca— (30). Selaya aparece como un término en gran medida pasieguizado, pero comprobamos que se trata de un fenómeno intrusivo de ocupación de pastizales, quizá

(24) A.H.P.C., VOTO, Secadura 1, cuaderno 2, fol. 116.

(25) "...y el dicho Juan Fernández Carriedo... salió de la cabaña y casa donde habitaba en dicho sitio y lo mismo hicieron Magdalena y Lucía Fernández sus hijas y sacaron sus cuévanos a cuestras y demás pertrechos y arreos tocantes a su vivienda y con ellos y sus ganados mayores y menores de cabras, vacas y las demás que allí parecieron fueron caminando..."

A.P.H.C., SOBA, leg. 34, n.º 1, págs. 212-213.

(26) ORTEGA VALCARCEL, J.: *La transformación...*, ob. cit. Pág. 321.

(27) A.H.P.C., C.E.M., leg. 25, n.º 1, fols. 741-742.

(28) A.H.P.C., C.E.M., leg. 25, n.º 1.

(29) A.H.P.C., ENSENADA, legs. 798, 799 y 800.

(30) A.H.P.C., ENSENADA, legs. 74 y 75.

comenzado en el siglo anterior en Pisueña, Bustantegua y Campillo (31). Fuera de estas zonas la consolidación del modelo no está aún claramente lograda y convive con modelos arcaizantes en Las Machorras o con tipos diferentes en Luená, Carriedo, Trasmiera y Soba.

En cuanto a las construcciones en particular, las villas pasiegas muestran el predominio casi absoluto de la cabaña de planta rectangular con dos suelos. Solamente existen algunas de un piso, pero no son habitables, sino las primeras noticias del *cabaño* para establo. Por otro lado, son corrientes las participaciones del edificio, o el uso mancomunado del mismo, con otros vecinos. Un *cabaño* se describe en San Pedro del Romeral como una choza diminuta para recoger ganados menores (32), función que creemos tenían las edificaciones semicirculares de Castromorca. El *borcil* se documenta, como adosamiento también, en la misma villa (33). Asimismo el Catastro ofrece las primeras citas de *colgadizas* o establos adosados a la cabaña por alguno de sus lados mayores (34). Las citas de techumbre de tablazón, muy poco numerosas, se refieren a las peores construcciones, muchas veces en clara ruina, de las villas pasiegas y de Selaya (35). Por otra parte apoyan el documento por Ortega Valcárcel sobre estas techumbres en los Montes de Pas durante los siglos anteriores; de hecho son las últimas noticias de sus pervivencias, ya que en este momento se techan con *lastras*.

En términos generales el referido Castrastro evidencia el predominio de un único modelo constructivo: el modelo pasiego. Se trata de una cabaña o casa-cabaña, según el caso, con dos suelos, el bajo para "caballeriza" o cuadra y el alto para *payo* o pajar, cuya altura en el *cumbre* se ajusta a unas medidas aproximadas de 10 a 12 pies, una anchura de fachada de 16 a 18 pies y una longitud o fondo, de mayor variabilidad en sus posibles medidas y por ende más ajustable al número de cabezas y a la producción de heno en la finca, que pudiera estar entre los 20 y los 30 pies. En algunas de ellas, las *vividoras* de aquel tiempo, existían cocinas de *lar* y, con menos frecuencia, *cuartos* para los lechos. Pese a que hay continuas referencias a la habitabilidad de todas ellas, generalmente se mencionan cocinas en una de las que declara cada

(31) A.H.P.C., ENSENADA, legs. 871, 872 y 873.

(32) "...otra misma choza mancomunada con la dicha casa una braza de alto de fondo tres brazas su ancho braza y media se compone de un suelo para recoger ganados pequeños una parte del año..."

A.H.P.C., ENSENADA, leg. 799, fol. 549.

(33) "...[junto a una cabaña de dos pisos] tengo un borcil para cerdos en el arroyo y ejido real..."

A.H.P.C., ENSENADA, leg. 798, fol. 496.

(34) "...tengo una cabaña en que bibo en el sitio de Corrillos... por el ábrigo (Sur) con colgadiza de las cabras..."

A.H.P.C., ENSENADA, leg. 805, fol. 154.

(35) "Tengo una cabaña de tabla... está arruinada del techo su largo cuatro brazas alto seis pies y el techo que sube en disminución sirbe lo mismo que las antecedentes (recoger hierba y ganado parte del año)"

A.H.P.C., ENSENADA, leg. 799, fol. 564.

vecino, la de "su continua habitación". Por tanto hemos de suponer la existencia de la *muda* de ganados pero no tanto la de personas que, más bien, se reduciría a algún miembro de la familia en la época oportuna para el aprovechamiento ganadero; las descripciones de este fenómeno son variadas (36). Es decir, las *mudas*, tal y como hoy las entendemos, no eran algo tan habitual, sino realizadas únicamente para traslados a medias o a largas distancias.

Dentro del modelo expresado hay diferencias que vienen dadas fundamentalmente por el estatus socioeconómico de sus constructores. Autores como García-Lomas y González Echegaray han manifestado que la población pasiega estaba compuesta por hidalgos nobles (37). Desde luego su condición económica era de campesinos con pocos medios, pero no pagaban impuestos directos (38). Sin embargo, durante el siglo XVIII, los documentos señalan una diferenciación socioeconómica entre la mayoría de los habitantes de estos montes, hidalgos pobres, y una minoría con mayores medios económicos y una condición y relevancia social mayores que se manifestaban en su calidad de funcionarios reales —escribanos sobre todo— o de clérigos beneficiados de las parroquias y ermitas. Tales diferencias se muestran en las edificaciones que realizan en estos momentos.

Comenzaremos por estudiar las características de los principales tipos constructivos, siempre dentro de una gran homogeneidad, que pueden datarse en este siglo XVIII o como perduraciones. Son, por tanto, las edificaciones pastoriles más generalizadas entre los hidalgos pobres.

Del estudio y observación de las cabañas catalogadas se aprecian diferencias marcadamente locales en la cabaña pasiega de este siglo. En la zona de la cabecera del río Luenta o arroyo de la Magdalena, y medio y alto valle del río Troja, advertimos una serie de características comunes, en cuanto al tipo constructivo, que nos hacen considerar la existencia de una tipología única. Se trata de cabañas de buena mampostería, más bien sillarejo, armada con *barro*, planta en torno a los 10 m. de longitud por 6,50 m. de anchura, puertas angostas y *rasgadas*, pocos y diminutos *ventanos* y fachadas en muro corto perpendicular al caballete de la techumbre, y orientadas al Sur o al Este. En general el acceso es directo por el *terrazo*, o con algún escalón de piedra, y las puertas se encuentran contrapuestas.

De este tipo son varias cabañas, bien fechadas por inscripción entre 1718 y 1763, del cabañal de Brenagudina (Fig. 4 y 5). La piedra, al ser arenisca de buena calidad permite un trabajo de cantería que no sólo se extiende, a

(36) "...y me sirve el bajo de recoger ganado en el verano y el alto sirve de recoger yerba y abitan en verano gente de mi casa que guarda mi ganado..."
A.H.P.C., ENSENADA, leg. 799, fol. 712.

(37) GONZÁLEZ ECHEGARAY, M.C.: en V.V. A.A. *Valles y comarcas de Cantabria. 1/ Las tres villas pasiegas*. Madrid 1985. Págs. 14-15.

(38) CASADO SOTO, J.L.: *Cantabria en los siglos XVI y XVII*. Santander 1986. Pág. 117.

base de puntero, en los vanos y *esquinales*, sino también al aparejo. El tipo de trabajo consiste en regularizar las piezas líticas a base de golpes laterales que marcan incisiones paralelas separadas unos tres centímetros. Se trata de una técnica de cantería corriente en el cantábrico desde la Edad Media. Los vanos de acceso se logran por la colocación alterna de *agujas* y *tranqueros*, y los dinteles son muy regulares mientras las *soleras* tienden a ser losas poco trabajadas. En algún caso los vanos de acceso defienden los marcos de las puertas de madera con un débil *esconzado*, que se atestigua ya en 1728. Utilizándose el *barro* en poca cantidad y elaborado únicamente con tierra y agua.

No muy distintas resultan las cabañas, fechadas en este mismo período, de Resconorio y Carrascal de Cocejón, en concreto la de Las Suertes (Fig. 4.4) inicia ya los *esconzados* en 1723. Las de Resconorio se fechan entre 1720 y 1761, en una zona que comprende desde la Matanela al Encalao (Fig. 4 y 5). Las características son las indicadas para Brenagudina, pero aquí el sillarejo es claro, e incluso en algunos casos podría denominársele sillería, por la gran regularidad. En ciertas ocasiones el *barro* es de mejor calidad, quizá con algo de cal añadida, pero siempre en poca cantidad. Las trabas pueden aparecer resaltantes al exterior y labradas lo mismo que una *solera* que se coloca sobresaliente para apoyar en la *delanterera* la viga mayor del caballete del tejado. El trabajo a puntero es similar al de Brenagudina, pero aquí éste tiende más a realizarse en varias direcciones.

Cabañas de estas características se encuentran con mayor o menor frecuencia, muchas veces con ampliaciones o con modificaciones posteriores, en los cabañales de La Sota, Brenacabera, Bustafrades, Bustiyerro y Vegaloscorrales, además de los ya expresados.

En la Vega de Pas existen algunos ejemplos de cabañas de la segunda mitad del XVIII fechables, por inscripción grabada en la *sobrepuerta*, en 1773 y 1782. En concreto estas dos cabañas se encuentran en el Andaruz. Su tipología constructiva es la indicada para Troja, con las siguientes y significativas diferencias: la labor del puntero se reduce al sillarejo de *esquinales* y vanos; el *esconzado* de las jambas es norma general y se constata la presencia de *posaderas*.

Otro tipo se halla muy generalizado en las zonas de altura y laderas de las estribaciones que conforman los ríos Pas, Viaña, Yera y Pandillo. Se encuentra con regularidad, a veces remodelado, en los cabañales de El Cuadro, La Posadía, La Guinea, Peñalas hazas, El Cuvío, El Rostro, La Vara, Monturmías, El Sillar, Estallo, Barriolatorca y Gamonal. Los rasgos comunes de esta cabaña de *brena* son, en general, sus reducidas dimensiones, las fachadas en muro corto con acceso directo al *payo* por el *terrazo*, o con algún tipo de escalera exterior, y puertas *rasgadas* y vanos de reducidos tamaños. En ocasiones, cuando la piedra lo permite, existe la tendencia a armar con sillarejo. Es corriente que el edificio posea doble muro, a canto seco, en la

trasera o con la *gatera* y hueco de saneamiento contra la pendiente. Por lo demás, este grupo vegano, recuerda al de Brenagudina y quizá sea contemporáneo originalmente. Desde luego, dado su éxito por la adaptación al sistema pastoril pasiego, tiene una gran pervivencia, al menos hasta 1819 como se puede comprobar en la cabaña fechada por inscripción de El Sillar.

Un tipo singular, ya conocido por la documentación, resulta el *cabaño*. Su función ya ha sido establecida, pero la fechación de los *cabaños* que hemos estudiado no es fácil ya que sospechamos su pervivencia hasta nuestro siglo con caracteres idénticos. Lo encontramos en los mismos cabañales indicados, distinguiéndose por sus menores dimensiones y, claro está, por no poseer más que cuadra. Generalmente carece de *postes* de sustentación, mientras que en las otras cabañas suele haber uno o dos sobre *poyales*. En estas construcciones el aparejo está menos cuidado, siempre mampostería, y perdura más la obra armada en seco.

En las cabeceras del río Miera, término de San Roque de Riomiera y concejo sobano de Los Barrios, las informaciones extraídas de la documentación se ven confirmadas por las construcciones que consideramos de este período cronológico. Lamentablemente no contamos hasta ahora con cabañas con inscripción que permitan una exacta fechación, pero por paralelismo con los tipos ya estudiados podemos aquilatar su cronología. Se aprecian dos zonas cuyas diferencias constructivas no son tipológicas, sino que vienen dadas por la piedra de construcción. Al Suroeste, entre El Mojón y Lunada, la arenisca es de mala calidad para *cantería* y se usa entremezclada con caliza para el mampuesto muy irregular. En Carcabal hay un grupo de cabañas de buena arenisca, con sillarejo, que recuerda bastante el definido para el valle del río Pas. El resto de la cuenca fluvial es básicamente de calizas y, en este sentido, los cabañales de Valdició y Calseca resultan paradigmáticos. Los mampuestos son extraordinariamente desiguales, armados con abundante mortero aglutinante, y la labra de jambas, dinteles y *chaparrincónes* resulta difícil y no está conseguida suficientemente. Incluso es raro el *esconzado* por esta razón, ya que exige un trabajo adecuado en las jambas. La labor de puntero se realiza con mayor número de golpes y con tendencia al punteado. El material lítico no es muy manejable para el constructor e impone su rudo aspecto. La gran irregularidad del mampuesto, como vemos, domina en la apariencia de la cabaña sanrocana. Por otra parte, también en sus zonas altas, constatamos la presencia de *cabaños* para cuadra, como el de La Brena, de incierta cronología (Fig. 2.3).

De algunos de los cabañales, entre los que se encuentran las cabañas por nosotros tomadas como base de estudio, tenemos datos documentales. Así, en el tan nombrado Catastro, se recogen cabañas de Bustalegín, Bustiyerro, Vegaloscorrales, El Rellano, Bustafrades, La Alar, La Sota, Brenagudina, Brenacabera, Vegalosvaos y La Peredilla, entre otros de la villa de San Pedro del Romeral. También cabañas de Vegamerilla, Coburco, Casalunada, La Cotera,

El Toral, Bernayal, Las Suertes y La Tajada de la villa de Rumiera. Desde luego la identificación de tales edificaciones con las nuestras resulta problemática ya que, dejando a un lado que la descripción es muy somera y poco determinativa, las medidas son aproximadas y caben ampliaciones y reformas posteriores difíciles, en ocasiones, de diferenciar. Sin embargo, sí se percibe a través de dichos datos la ocupación, con cabañas y prados cerrados, de tales lugares en dicho siglo.

Pasemos ahora a la zona de los Cuatro Ríos de Espinosa, que tanto tuvieron que ver en el origen de lo pasiego y que, en estos momentos, reciben el reflujó de la cristalización del modelo constructivo desde las Tres Villas. En primer lugar resulta necesario señalar que casi toda la comarca pertenece a suelos donde la roca caliza es dominante, lo cual determina mampuestos irregulares. Como excepciones las áreas de Bustrolama, El Hoyo y La Incera, en la cuenca de Rioseco, con areniscas aceptables para el labrado, y el alto Cerneja y La Sía, donde dominan areniscas exfoliables y duras difíciles de trabajar pero fáciles al aparejo y que ofrecen el mejor material para techar. En este sentido hay que indicar las canteras de *lastras* de Picones, cerca de Cacerneja y El Cuivo. No es, por tanto, casualidad que las únicas muestras de inscripciones labradas de este siglo procedan de La Cruz y Bustroloma; ambas datadas en la segunda mitad del XVIII. En Bustrolama, antigua Bustalalama citada por De la Escalera como terreno de montes y caza (39) en el siglo XVII, se encuentra una cabaña fechada en 1763, en 7 m. de anchura por 11,50 m. de longitud, de mampostería armada con *barro* y fachada en muro corto con escalera lateral y *patín*, así como *posadera*. Conviene advertir que la techumbre y el muro de arriba han sido reformados muy posteriormente. Los vanos son ya *esconzados*, con huecos o *tejuelos* para el gozne de la puerta de madera. Menos reformas, salvo la techumbre, tiene la cabaña de La Cruz de 1785. Sus características más importantes son la mampostería, de caliza y arenisca con mortero, y vanos de acceso para puertas, *rasgada* en la cuadra y leve *esconzado* la del *payo*. A destacar sus 10 por 7 m. de planta, la labra a punteado en el dintel, jambas y *esquinales*, y la manera de levantar las jambas que la relaciona con construcciones más arcaizantes de gran arraigo en la zona. Encima de la *solera* se levantan dos largas *agujas* sobre las que se disponen otros dos pequeños *tranqueros* horizontales que apoyan el dintel. Existe un gran número de edificaciones con la misma tipología, pero sin inscripciones o elementos que ofrezcan cronologías absolutas, en la cuenca alta del río Cerneja, La Sía y Lunada (Fig. 6), perfectamente fechables por cita documental (40).

Es necesario ocuparnos aquí de los elementos decorativos que podemos encontrar, en pocas ocasiones, en estos edificios pastoriles. En primer

(39) ESCALERA GUEVARA, P. DE LA : ob. cit. Págs. 105-106.

(40) A.H.P.C., SOBA, leg. 34, n.º 1.

lugar hacer incapié en su función emblemática —apreciable por su colocación en las fachadas, sobre las puertas principalmente, o en lugares muy visibles— y social. Los escudos de armas, de los que citaremos algunos en las edificaciones de los hidalgos ricos, o las cruces, más corrientes, son ostentaciones simbólicas del estatus social y de la pertenencia a una comunidad cristiana, de creencias y costumbres conocidas. Solamente parecen apartarse de ésto ciertos elementos más decorativos, como la roseta o la estrella radial inscrita en un círculo o polígono, o las rúbricas de los caracteres epigráficos. Las cruces son latinas, algunas patadas, como la de las Chumineas o la de Brenagudina, o de calvario, como la de El Andaruz (Fig. 7.2, 5 y 7).

Cruciformes y calvarios son bien conocidos desde la Edad Media en eremitorios rupestres, iglesias, casas, prisiones y lugares de refugio (41) y aquí tienen también un sentido de apropiación mágica del espacio y, sin duda, profiláctico. Los cruciformes han de relacionarse con dos interesantes grabados antropomorfos, el de El Sillar y los de Cacerneja. En El Sillar tenemos un antropomorfo cruciforme con cabeza muy desarrollada, casi rectangular, donde son apreciables unas perforaciones que pudieran representar los ojos (Fig. 7.12). En Cacerneja encontramos tres cruciformes diferentes en un mismo dintel, el de la izquierda creemos que es un claro antropomorfo por el añadido de posibles manos en los extremos de los brazos horizontales; el central es menos claro pero pudiera pensarse en brazos y piernas a partir de la cruz; y el de la derecha nos hace pensar más en una simple cruz de calvario, aún cuando el añadido lineal de la base le da un aspecto antropomorfo que le unifica con el resto del panel (fig. 7.13). Este tema es, en el origen un calvario de tres cruces transformado.

En las dos cabañas espinosiegas con inscripción hay elementos decorativos dignos de mención. En la Cruz se inicia con un grabado inciso de forma arriñonada. Más interesante resulta la inscripción de Brustroloma que comienza por un extraño motivo (Fig. 7.14) quizá estilización de un tema floral o, mejor, simples adornos caligráficos de época, propios de escribanía. Esta última explicación se puede aplicar con más firmeza al motivo que cierra la misma inscripción, claramente una rúbrica. Otros rasgos caligráficos son los trazos en forma sinuosa que se colocan por encima o por debajo de ciertas letras, signos de abreviaciones, y la puntuación, con puntos de separación de palabras y tres líneas cortas horizontales y paralelas para separar frases; éstas por tanto, equivaldrían a los puntos actuales.

Hasta aquí la tipología de las cabañas pastoriles del siglo XVIII, pero, por otra parte, existen algunos edificios que, por ciertos rasgos ostensibles,

(41) CARBONELL, E., CASANOVAS, A. y LLARAS, C.: "Problemática de la interpretación de los graffiti medievales catalanes" en *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval española*. Huesca 1985. Págs. 271-175. CRESSIER, P.: "Graffiti cristianos sobre monumentos musulmanes de la Andalucía oriental: una forma de exorcismo popular", en *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval española*. Huesca 1985. Págs. 273-291.

adquieren unos caracteres formales diferentes, aún cuando se ajustan a la tradicional construcción. Nos estamos refiriendo a las cabañas hechas edificar por hidalgos ricos en los Montes de Pas.

Comenzando por San Pedro del Romeral, estas construcciones se ciñen al núcleo de la villa o a los barrios próximos de La Peredilla, La Alar y Bustalegín. Los grupos de La Peredilla y La Plaza aparecen claramente vinculados al apellido Sáinz Pardo. Su escudo de armas lo vemos ya en una cabaña *vividora* de La Alar con inscripción fechada en 1700 (42). Sin embargo el más interesante, porque conserva mejor los rasgos constructivos, se encuentra en La Peredilla. Son las cabañas de Los Manzanales (Fig. 4.3), de 1722, la de La Compra (Fig. 4.6) de 1727, y la de El Pirucal (Fig. 5.3), de 1733. Todas ellas llevan en el dintel superior, y con el mismo tipo de letra, la inscripción:

I H S
SAINZ PARDO AÑO DE (fecha)

Además sus características de traza y obra, así como la labra, son comunes y quizá fuesen debidas a las mismas manos. Son cabañas de planta rectangular —11,50 m. por 8 m.— y mayor alzado que las normales de su época. Su *cantería* es de buen sillarejo y la labra se realiza a puntero en fino y prieto picado que le da un acabado regular. La fachada de muro corto tiene centrada la puerta de la cuadra y los vanos de acceso, que inician el *esconzado*, son mayores que los estudiados hasta aquí. Los *ventanos* tienen mayor desarrollo y número, en algún caso en la fachada, y responden a la existencia de cocina y *cuartos*. Tienen dos *postes* de sustentación sobre *peana*. alguna de ellas presenta elementos destacables; piedra armera resaltante en muro largo entre las ventanas correspondiente a la cocina y *cuarto*, la de Los Manzanales, así como otra inscripción de 1752 en el dintel de una ventana de la cuadra y rejas forjadas en todas las ventanas, que son más amplias en el piso alto. En El Pirucal, con añadidos posteriores, se perciben también, en la misma posición y tamaño, ventanas y piedra armera anepígrafa. La de La Compra, además de la piedra armera dispuesta en el muro largo Oeste entre ventanas, lleva un *ventano* en la misma fachada. Juan Antonio Sáinz Pardo, escribano público de la villa de San Pedro ya en 1743 (43), consta como poseedor de la cabaña de La Compra en el Catastro de Ensenada, cuyas medidas coinciden aproximadamente con la que nos ocupa (44). En el mismo Catastro Pedro Sáinz Pardo poseía otra cabaña en La Peredilla (45), quizá la de Los Manzanales o la de El Pirucal. Estos hidalgos poseen niveles de renta superiores a sus vecinos pastores, que muchas veces han de acudir a sus prés-

(42) ARROYO DEL PRADO, R.A.: ob. cit., *Allamira* (1957). GONZALEZ ECHEGARAY, M.C.: *Escudos de Cantabria*. Tomo V. Santander 1983. Pág. 71.

(43) A.P.H.C., C.E.M., leg. 25. n.º 1, fol. 48.

(44) A.P.H.C., ENSENADA, leg. 798, fol. 501.

(45) A.P.H.C., ENSENADA, leg. 799, fols. 894-985.

tamos o a la aparcería de sus ganados. De hecho, Francisco Ildefonso Sáinz Pardo posee una casa de señorial aspecto, con escudo en cerámica esmaltada y leyenda que data de 1772, en la plaza de la villa. Este según nos cuenta Arroyo del Prado (46) ya figura como escribano en 1755 y ha de ser quien favorezca la fábrica actual de la iglesia de San Pedro, como reza la inscripción en lápida de su torre, en 1794. A anotar aquí la inicial presencia de una casa de tres pisos en la plaza, vivienda del susodicho Antonio Sáinz Pardo (47). La arquitectura señorial pasiega, como vemos, introduce tempranamente una tercera planta que permite dedicar la segunda a acomodada vivienda.

De la Lastra Villa publicó el dibujo e inscripción de la cabaña de El Molino de Bustalegín (48), obra de 1717 muy bien conservada. La descripción que de la misma hace el Catastro (49) es aún aplicable y su poseedor, Francisco Rebuelta, tiene además dos molinos y un batán en este lugar de Los Linderos, lo que explica el topónimo actual así como su pertenencia a una hidalguía preindustrial destacada en el valle. El edificio es una gran casa-cabaña señorial cuyo interés arquitectónico proviene de hacer una ampliación de cuadra y pajar-habitación hacia la *gatera* superior, lo que desplaza de su posición central al caballete, y de la aparición del soportal de acceso cubierto a la vivienda.

En el mismo barrio de Bustalegín existen algunas edificaciones que pueden relacionarse con las que estamos describiendo. La de La Ciega, de 1739 (Fig. 5.5), la de Lo Velasco, de la década de los noventa, y la de La Bayoneta. Finalmente nos gustaría traer aquí el extraño edificio adosado a la cabaña, posterior, de Las Chumineas. Es de planta muy reducida —5 por 4 m. aproximadamente— con una puerta al Sureste y dos *ventanos*, uno mayor que el otro, al Suroeste. Su techumbre y piso superior están derruidos, pero en el alero se percibe un remate de impostas. En la *sobrepuerta* del vano de entrada encontramos una cruz central latina y patada y dos rosetas de seis puntas inscritas en sendos círculos, con pétalos ahuecados (Fig. 7.5 y 16). Secades González Camino reconoce este tema decorativo, nada novedoso por cierto, entre los del mobiliario montañés más comunes (50).

(46) ARROYO DEL PRADO, R. A.: ob. cit. *Altamira* (1957). Págs. 125-137.

(47) A.P.H.C., ENSENADA, leg. 798.

(48) LASTRA VILLA, A. DE LA: dibujo en GARCIA-LOMAS, G.A.: ob. cit., fig. 135.

LASTRA VILLA, A. DE LA: dibujo en *Formas...*, ob. cit. Págs. 96-97.

(49) "Francisco Rebuelta... una casa donde vivo intrusa en el prado del dicho sitio y prado que llaman los Linderos do bibo su largo cinco brazas y un pie de ancho tres de alto dos con un soportal de una braza de ancho que se compone de dos suelos que el alto es donde abito con dos cuartos el uno cocina y el otro para camas y lo demás pajar con su corral y buerto de verdura de corta cabida..."

A.H.P.C., ENSENADA; leg. 748, fol. 412.

(50) SECADES GONZALEZ-CAMINO, B.: "Muebles montañeses", *Publ. del I. de E. y F. "Hoyos Sáinz"* IV (1972) Santander. Fig. 5c.

En la Vega de Pas existen, mucho peor conservadas por los más continuados arreglos, construcciones realizadas por este grupo socioeconómico. Las casas donde hacen labrar sus escudos de armas los Conde, o Gómez, o Pelayo, o Vivanco fueron en su día muy similares a las descritas.

En San Roque de Riomiera solamente conocemos una casa que puede responder a estas tipologías. Se trata de la que hay sobre la plaza de la villa. Su planta es completamente cuadrada —7 por 7 m.— y es de dos pisos y con tejado de faldones a cuatro aguas. La obra es de mampostería con bien labrados sillares en vanos y *esquinales*. Un escudo, descrito por Arroyo del Prado y González Echegaray (51) se sitúa en el muro Este. El alero lleva impostas al exterior. Esta casa perteneció a la familia Fernández Alonso, clérigos beneficiados en la villa y barrios, con familiares monteros de la Guardia Real y abogados de los Reales Concejos, como D. José Manuel, que fue también vicario del partido residente en La Vega.

Como hemos podido apreciar son estos hidalgos ricos quienes, a partir del tipo edificatorio pastoril, introducen variables —mayores espacios y aperturas de vanos— o nuevos tipos —casa de tres plantas— o elementos —aleros impostados— que, si ahora se circunscriben a estos edificios en la cercanía de los núcleos de las villas, en los siglos siguientes serán incorporados a las construcciones pastoriles en sentido más estricto.

Pero ¿quiénes eran los canteros que construyeron tan gran número de cabañas en este siglo? Hemos de suponer, a falta de documentación, que en primer término los propios pastores las edificaron como había sido tradicional. Algunos de ellos por sus especiales habilidades serían contratados por los hidalgos ricos para edificar sus casas. Sin embargo, sabemos de canteros que vivían en gran medida de su oficio y construyeron muchas cabañas pastoriles. En el interrogatorio que sigue al deslinde de términos entre Soba y Espinosa en su pleito, en el lugar de El Bedón, es requerido a responder sobre los mismos Manuel Fernández, natural y vecino de la Junta de Cudeyo, quien afirma haber ejercido durante cincuenta años como cantero en ambos términos, construyendo numerosas cabañas en Cacerneja, La Sía y Lunada en compañía de otros canteros de la misma junta de Cudeyo, como Bartolomé Setián y Julián de la Maza (52). Los canteros trasmeranos, por tanto, no sólo colaboraron a la realización de grandes obras en La Montaña y fuera de ella, sino que realizaron su aportación en la cabaña pasiega. En este sentido no cabe duda del intercambio de operarios entre las obras señoriales y las populares y, por tanto, no es difícil suponer el camino como se introdujeron, en estas últimas, algunos modismos señoriales, siempre tardíos y puntuales en los Montes de Pas.

(51) GONZÁLEZ ECHEGARAY, M.C.: *Escudos...* ob. cit. Pág. 76. ARROYO DEL PRADO, R.A.: ob. cit., *Altamira* (1958). Pág. 449.

(52) A.H.P.C., SOBA, leg. 34, n.º 1, págs. 350-353.

El fenómeno pastoril pasiego generará, por su fuerza expansiva una rápida ocupación de términos aledaños: las *brenas* altas de Soba, Ruesga, Trasmiera, Carriedo y Valdeporres (Fig. 8). Esta auténtica colonización hace, además que la cuenca del río Aldano pase a la jurisdicción de San Pedro del Romeral a mediados del siglo XVIII. La ocupación pastoril conlleva una abundante documentación, principalmente litigosa (53), que indica un sistema de pastoreo y un modelo constructivo fuertemente expansivos, sobre todo en dirección Norte —Carriedo y Trasmiera— en busca de asentamientos de invernada.

Durante el siglo XIX el proceso continuó facilitado por la relajación de los usos comunales, pero ya no debe considerarse como producido por la inmigración pasiega únicamente, que en gran medida lo continuó siendo, sino como algo más general que alcanza a los mismos vecinos de las antiguas comunidades concejiles de Soba, Ruesga, Aras, Cesto, Riotuerto, Miera, Cayón y Carriedo. El célebre Diccionario de D. Pascual Madoz indica que a mediados de este siglo la pasiegización había alcanzado su ámbito territorial definido que no sería ya rebasado. Se completan los asentamientos hasta la cercanía de las mieses de Luena, Carriedo, Cayón, Cudeyo, Cesto, Voto, Ruesga y Soba y se inicia la penetración en Toranzo. Principalmente en la primera mitad del siglo se produce la especialización en el ganado vacuno de raza autóctona o roja pasiega, y la reconversión del ovino y caprino en complemento.

El tipo constructivo que acompañó a esta ocupación fue el logrado en el siglo anterior (Fig. 9). Las variantes se consiguen por adosamiento, repartimientos y diferencias de tamaño. En las zonas altas el predominio del modelo deciochesco es amplio, conociéndose la novedad en una prolongación de la techumbre sobre la fachada —un voladizo— y en el aumento del tamaño en ocasiones. La *colgadiza* se hace ahora elemento comúnmente empleado; la losa o lasas *posaderas* de la fachada se generalizan y multiplican en la construcción, y se amplía el *patín* con la finalidad de cubrir el *borcil* exterior bajo el mismo. Ahora es cuando aparecen los *portales*, para leñeros fundamentalmente, que se añaden en muchas cabañas del alto Luena, Aldano y Troja. A partir de los mismos surge un tipo peculiar en Aldano: las cabañas de voladizo cerrado que duplica los espacios cabañeros. El cuadro antiguo y las entradas se mantiene, pero se desarrolla un nuevo cuadro adosado a la fachada y con otros accesos, uno de cuyos laterales se cierra con tablazón en el *payo* o piso alto. Al margen de las cabañas continúan construyéndose los *cabaños* para cuadras y aparecen los *cuvíos* para la conservación de los sub-

(53) "...a vender el prado con su casa cabaña y serrotones contiguos que tenían en el sitio de Garci Gutiérrez término de dicho de Rehoyos, lo que han vendido a Juan de Septién y a Magdalena Madrazo su mujer vecinos de la villa de Espinosa y habitantes en el lugar de Santayana de este valle..." DOCUMENTOS PARTICULARES DE SÓBA, 146.

productos lácteos, así como un tipo de cabaña de techumbre a un sólo agua, verdadera *colgadiza* independiente.

Pero, sin duda, el tipo constructivo más original que surge, y se expande con gran fuerza, en el siglo XIX es la cabaña *vividora*. Esta función ya era clara en el casa-cabaña de los siglos precedentes, pero se configura con rasgos constructivos propios en estos momentos. M. de Terán en 1947 nos ofrece una precisa descripción de la misma (54) y tras él varios autores como A. García-Lomas en 1960 (55). A esta construcción se le ha pretendido representar como la prototípica, desde entonces, de la pasieguería, cuando no es el tipo más corriente en los Montes de Pas y en muchas zonas de los mismos falta casi por completo. Arquitectónicamente son una evolución del tipo clásico, pero adoptan generalmente mayor amplitud espacial, que viene determinada por unos repartimientos internos —*cuartos*— algo más complejos, y por añadidos exteriores, de los cuales el principal es sustituir el *patín* por la *solana* de madera.

Pese a que la *vividora* tiene una uniformidad notable es posible distinguir, en detalle, algunas variedades tipológicas:

A) Las *vividoras* con *portal* o cobertizo en la fachada de la zona de Resconorio y Troja. Son, en realidad, adaptación somera de las cabañas de altura. Está fechado el tipo en 1853 en Resconorio.

B) *Vividoras* que disponen los elementos de la fachada en un cubierto obtenido mediante prolongación frontal de los muros laterales y de la techumbre, con un gran *volante* que apoya en dichas prolongaciones o *pilas-tras* (Fig. 10.1) (Fig. 12). Por inscripciones está fechado este tipo en la villa de San Pedro del Romeral, entre 1809 y 1864. Admite, por otra parte, numerosos aditamentos y alguna variante constructiva, la más interesante viene marcada por la aparición de la *sopanda* exterior para apejar la *viga cumbrera* sobre un tirante que apoya en los extremos de los muros cortavientos, y es más propia de la zona romerala. Esta variante es comúnmente más señorial y suele acompañarse con piedra armera o inscripciones, a la vez que hace aparecer ya las molduraciones en los muros cortavientos, elemento originalmente foráneo, concretamente montañés (56) (Fig. 11).

C) *Vividoras* veganas muy similares al grupo anterior, del cual es un tanto problemática su separación; ésta viene dada por su carácter ajeno a lo señorial y no disponemos de inscripciones ni escudos de armas en ellas. La variante se distribuye principalmente por los fondos de los valles de Viaña,

(54) TERAN, M. DE: "Vaqueros y Cabañas en los Montes de Pas", *Estudios Geográficos* (1947) Madrid. Págs. 511-518.

(55) GARCIA-LOMAS, G.A.: ob. cit. Págs. 232-250.

(56) CASADO SOTO, J.L.: "Evolución de la casa rústica montañesa", *Publ. del I de E. y F. "Hoyos Sáinz"* IV (1973) Santander. Pág. 39.

Yera, Pas-Pandillo y Pisueña. La cabaña más sencilla, entre las estudiadas de este tipo, es la de Yera (Fig. 13), que dispone su fachada en muro corto Sureste, con *solana* de suelo enlosado recogida bajo un *volante* y encuadrada entre una *pilastra* y un *poste* sobre *poyal* en la parte baja. Un pie derecho medianero sostiene el caballete del voladizo. Dispone de *posadera* y *borcil* bajo la *solana* a la que se accede por escalera exterior. Un detalle de interés son las *soleras* impostadas que conforman unos *enrabaderos* algo volados. Las numerosísimas variedades de detalle no ocultan la unidad tipológica que estas construcciones representan (Fig. 14).

D) *Vividoras* con fachadas y accesos en el muro largo mejor orientado. Quizá el grupo más homogéneo sea el de Candolías; ya Lastra Villa levantó planos y dibujó una de las mismas, que se fecha por inscripción en 1801 (57). Lleva *balconada* apoyada en el muro que prolonga el *esquinal* al Oeste y en la escalera exterior lateral adosada. Como la *solana* es más larga de lo habitual, debe sostenerse sobre *postes*. Menor homogeneidad presentan otras variedades del tipo que aparecen en solitario en la Vega de Pas, Merilla y El Toral. Las construcciones de esta tipología permiten con mayor facilidad los adosamientos por el *bastial*, que se convierte así en *medianil*, formando barriadas en Yera (Fig. 15), Viana y Portilla.

Todos estos tipos o variantes de cabaña *vividora* se establecen, bien adaptados a su función, en las zonas de invernada. Fuera de éstas, sin embargo, es relativamente común que el modelo influya en las nuevas edificaciones pastoriles y en la remodelación de las más antiguas. De hecho la única influencia de este tipo en algunas áreas, como Soba o Espinosa de los Monteros, proviene a través de las edificaciones de vivienda temporal. Esto es observable en Fuenterrabiosa, Trueba (Fig. 16), y en las zonas altas de la cuenca superior del río Cerneja, entre Soba y Espinosa. Una clarísima muestra es la cabaña de Fernando Diego en Cacerneja, edificio fechado en 1850. Pero no sólo las influencias de la *vividora* en la cabañera se refieren a detalles formales externos, también en la tendencia a dedicar espacios separados para cocina —con *chupón* o chimenea de campana— y *cuartos*.

A lo largo del siglo XIX se va a producir un nuevo tipo de diferenciación socioeconómica que terminará por establecer el binomio Plaza/Barrios que tan bien estudió S. Tax de Freeman (58). El factor desencadenante de la aparición de las plazas es el comercio y el propio desarrollo ganadero. Ahora las casas y comercios se establecen junto a las iglesias —antes en pleno cabañal— conformando un espacio urbanizado que lo separa totalmente de lo pastoril. El modelo más conseguido son las plazas de La Vega y San Pedro

(57) LASTRA VILLA, A. DE LA": dibujos en *Formas...*, ob. cit. Págs. 90-91.

(58) TAX DE FREEMAN, S.: "Notas sobre la trashumancia pasiega", *Publ. del I. de E. y F. "Hoyos Sáinz"* II (1970) Santander. TAX DE FREEMAN, S.: *The Pasiegos. Spaniards in no man's land*. Chicago 1979.

del Romeral, que consiste en un espacio amplio y rectangular obtenido mediante adicción por el *bastial* de edificaciones que, por tanto, han de ser con fachada en muro largo. Los antiguos *callejos* a la iglesia son respetados en sus trazados y se convierten ahora en *callejas* entre casas que dan acceso a la plaza. Los edificios de la misma difieren notablemente del resto y no tanto por los elementos formales cuanto por el reparto de los espacios interiores. El volumen habitacional aumenta —la planta y el número de pisos o suelos— en virtud, no de lo pastoril, sino de los espacios habitables en busca de mayor confortabilidad. El *payo* se resuelve con mínimos espacios y aparecen esos *cuartos* especializados que son los dormitorios, la sala y la despensa. El aumento en el número de pisos no es, como en la *vividora*, para especializar uno como *payo* y otro como vivienda, sino en beneficio exclusivo de ésta. En la plaza de La Vega tenemos buenos ejemplos de esos edificios que exteriormente se asimilan, con mayor tamaño y desarrollo de elementos, a la *vividora* con fachada en muro largo, que quizá deba algo de su nuevo porte a la influencia de la arquitectura de estas plazas. Los materiales y la forma de construir marcan la continuidad de lo pasiego: techumbre de *lastras*, *solana* sobre *postes* y entre *pilastras*, etc. La importancia de las *solanas* aumenta y éstas se desarrollan extraordinariamente.

Varios autores han mostrado el proceso de sustitución de la raza vacuna roja pasiega por la holandesa o frisona (59). El ritmo fue diverso, si a fines del siglo XIX se encontraba muy avanzado en las Tres Villas pasiegas, en Las Machorras esta sustitución comenzaba a principios del siglo XX. Ortega Valcárcel sostiene que, sin embargo, en 1946 había desaparecido ya la raza autóctona al Sur de la cordillera (60). Este corto proceso influyó en la tipología arquitectónica pasiega, a ciertos niveles, de finales del XIX y principios del XX.

Las características zoométricas de la nueva raza son un primer determinante. Son animales de mayor tamaño, de más alzada y longitud. Por tanto las nuevas construcciones procuran adaptar los *aciles*, pesebres y vanos de acceso. Los *aciles* se prolongan; los pesebres tienden a ensancharse; y las puertas de la cuadra ganan en altura y anchura. En los casos de edificios construidos en los primeros tiempos de formación de la cabaña pasiega, con vanos reducidísimos, la introducción de los nuevos animales por las puertas resultaba problemática, por lo cual algunos dinteles sufrieron un rebaje por su cara inferior hasta conseguir la altura suficiente para su acceso. La de El Pardillo, en Vegaloscorrales, edificada en 1595 soportó esta reforma, lo mismo que otras posiblemente del siglo XVIII: Monturmías, La Cotería, Cacerne-

(59) TERAN, M. DE: ob. cit. Pág. 522. GARCÍA-LOMAS, G.A.: ob. cit. Págs. 266-267. MADARIAGA, B.: "La ganadería en la provincia de Santander", *Publ. del I de E. y F. "Hoyos Sáinz"* II (1970) Santander. Págs. 173-210.

(60) ORTEGA VALCARCEL, J.: "Organización...", ob. cit. Pág. 893.

ja y El Hoyundo. La misma altura a la que se colocaba el *tillo* hubo de aumentarse para permitir alguna holgura en las nuevas cuadras. Pero no todo fueron consecuencias de la propia raza vacuna, sino que mayor importancia tuvieron las nuevas orientaciones de la explotación. La permutación de la producción y comercialización de los derivados lácteos por la venta de leche fresca y, con más dedicación, por la recría y la venta de vacas productoras de leche, fueron los cambios principales. Las nuevas cabañas tuvieron que ser más amplias de planta y de espacios mejor distribuidos para acoger un mayor número de cabezas y una mayor variedad de tamaños. Terneros o *bellos* de leche en *apartadijos*; *becerras* de hasta los tres meses y *jatas* hasta que son preñadas; cada ganadero cría su propio toro semental, al cual le dedica un espacio más amplio y diferente en la cuadra. Generalmente se define una *acilera* supletoria para *becerras* y *jatas* en el muro trasero. La cabaña vacuna se sitúa ahora en torno a las veinte cabezas de ganado y su producción de estiércol o abono es mayor, no sólo por el número de animales sino por su más cuantiosa alimentación. Esto lleva a discurrir sistemas de evacuación del estiércol del establo; comenzando algunas cabañas a tener un *ventano* para arrojar con la pala el abono al *muradal*; y otra, más moderna, una puerta con el mismo fin.

La especialización en la cría del vacuno produce una rápida disminución del ovino y caprino, antes tan importante. Por ello los *cabaños* dejan de construirse y muchas *colgadizas* y *colgadizos* son readaptados como cuadras de un pesebre para vacas. Se construyen más *colgadizas* adosadas a cabañas anteriores para aumentar la estabulación sin ampliar la planta.

Tipos específicos de este período no existen en sentido estricto. No debemos perder de vista que lo que supuso el cambio de raza vacuna devino arquitectónicamente en la continuación del proceso iniciado, con la cada vez mayor estabulación, en el siglo XVIII, al menos. Es decir, estamos ante una continuidad en cuanto a la mayor amplitud del volumen construido, de los vanos, del creciente número de los mismos, de la mayor dedicación a vacuno, etc. Los cambios formales son de grado o cuantitativos. El modelo y los tipos se perpetúan. Sin embargo, la definitiva confirmación de las tendencias a la estabulación del bovino hacen que algunos tipos o subtipos que surgieron en el siglo XIX alcancen, por su adaptación a estos fines, un mayor éxito. Esta situación es en la que se hallan las cabañas con voladizo cerrado del tipo Aldano, en la zona occidental, el tipo del alto Trueba —Fuenterrabiosa— al Sureste, y las cabañas influidas por el modelo de *vividora* en todas partes.

En estos momentos de cambio de centuria algún otro tipo edificatorio toma carta de naturaleza, principalmente el de tres pisos. El deseo de confortabilidad en las *vividoras* es patente y la segunda planta es destinada con frecuencia a vivienda. Un ejemplo claro, de este tipo y época, tenemos en Bucimprún. Exteriormente podemos ver un gran edificio de unos 6,50 m.

de altura en el *cumbre*, con gran número de ventanas en fachada y muros laterales; en uno de ellos, al Suroeste, lleva una pequeña galería, con cubierta en voladizo, de tabazón de madera para ventanal de vidrio. Este modelo de galería resulta imitativo de otro muy corriente en La Montaña y en Campoo datable en el mismo período. La techumbre es de *lastras* y su alcro amplio, sostenido por canes de madera. La fachada, al Sureste, es de *solana* en ambas plantas altas soportadas en *poste* y murete. Un *volante* la resguarda, así como un cerrado de tabla por el lado del *regañón*. En Yera (Fig. 18) y La Vega hemos observado algunas similares a ésta, sin galería.

El cambio de la orientación ganadera introdujo más elementos de prosperidad en la comunidad pasiega. Las plazas, como consecuencia de ello, se desarrollaron en gran medida. En la de la Vega de Pas las casas, de enormes *balconadas* entre muros cortavientos —a la montañesa—, se multiplican; la planta baja es simétrica con una puerta central y dos ventanas para cristaleras con contraventana. La misma disposición de vanos se percibe en las sucesivas plantas, hasta cuatro (Fig. 19). No suelen faltar los apoyos de piedra junto a la puerta de acceso principal. Las chimeneas se hacen amplias y altas, desarrollándose adosadas a la *cantería* por el exterior. Incluso aparecen ya, en las terceras plantas, las buhardillas. García Codrón y Reques Velasco han determinado, precisamente, un grupo en La Montaña de este tipo: la casa con planta abuhardillada. Y no es casualidad su predominio en zonas de temprana evolución a lo urbano, en un entorno campesino o rural, como las zonas costeras y valles bajos del oriente —Asón— y occidente —Valdesanvicente— de nuestra región. Las buhardillas permiten obtener una ampliación de la vivienda habitable a costa del desván (61). En contadas ocasiones estos edificios se enriquecen con diferentes molduras en los cortavientos, o diversos remates sobre las puertas y ventanas de la fachada. En La Vega una casa posee estos elementos que convierten el tipo en señorial.

Es ahora cuando los encalados exteriores se hacen generales. Por otro lado, elementos decorativos como las cruces, las rosáceas y estrellas radiales tienden a faltar en los nuevos edificios. Sin embargo, se van haciendo más comunes las inscripciones que reflejan la propiedad de la construcción. En las *sobrepuertas* del *payo* se suele indicar la fecha y las iniciales del constructor-propietario, siendo frecuente la colocación en un recuadro con las esquinas matadas en corona, unas veces en rehundido y otras formando un listel resaltante. El ejemplo más antiguo de ésto lo tenemos en una casa de Resconorio fechada en 1875, pero el resto se dan en el presente siglo. Además las iniciales también se sitúan, gravadas con incisiones o pintadas, en diferentes partes de la puerta de madera o en la *solana*, en las jambas o en el en-

(61) GARCÍA CODRÓN, J.C. y REQUES VELASCO, P.: "La arquitectura popular en Cantabria. Tipologías y situación actual", *Publ. del I. de E. y F. "Hoyos Sáinz"* XII (1984-1985-1986) Santander. Págs. 75-77.

losado del *patín* y escalinata. En otros casos son verdaderos grafitos realizados por propietarios o renteros.

Una técnica nueva en el labrado de los sillares en vanos y *esquinales* consiste en un alisado de la superficie, por leve rebaje, en los bordes, que hace más viva la esquina. El aspecto conseguido se asemeja a un somero almohadillado en los casos más evidentes. Este sistema de labra se puede encontrar a menudo a lo largo del presente siglo.

Tras la Guerra Civil española, y dada la situación económica, se produjo una continuidad en la ocupación de comunales —*cierros*— por parte de pasiegos y no pasiegos de la zona oriental de Cantabria, de las Encartaciones vizcaínas y de la montaña burgalesa. En el área pasiega o pasieguizante estos *cierros* llevan aparejada la construcción de cabaña que, en gran medida, reproduce el modelo tradicional pasiego. Sin embargo la cada vez más notoria especialización en el vacuno holandés para la venta de leche determina la adecuación de los espacios internos y la desaparición de la *colgadiza* en las nuevas edificaciones.

Al no ser una ocupación pasiega al modelo de cabaña se incorporan elementos impropios. La teja curva, con notable éxito, sustituye a las cubiertas de losas, por supuesto con colocación de hileras de piedras o *lastras* para evitar el corrimiento de este material por el viento. Los aleros se hacen más pronunciados y tienden a sostenerse ya con un sistema de conecillos sobre las *soleras* de madera; por lo que el *gotereal* se halla más alejado del cimio del edificio. Como la *muda* no es propia de muchas de estas gentes, en la práctica su función se ve reducida a invernadero para el ganado, pese al origen evidente en el modelo arquitectónico de los Montes de Pas. Muchos de estos factores y elementos constructivos tendrán, con posterioridad, un avance sobre las zonas netamente pasiegas por su adecuación a la sociedad industrial y comercial que se avecinaba entonces.

La expansión del modo de vida pasiego sufre ya una clara detención y entrará definitivamente en crisis en la década de los sesenta, como muy bien observó J. Ortega Valcárcel (62). Fuera del ámbito de modo de vida pasiego se percibe, sin embargo, su influencia (Fig. 20). Buen número de las casas ganaderas o invernales al margen de esos límites se han construido, a lo largo de este siglo, bien basándose en el modelo pasiego —en alguno de sus tipos y variantes— o incorporando algunos elementos y soluciones arquitectónicas puestas a punto en la cabaña pasiega. La influencia más aparente son las fachadas en el muro corto perpendicular al caballete y la dedicación del piso bajo a establo y del alto, o altos, a vivienda y henil. Queremos indicar previamente, que estas características son ajenas a la casa rural montañesa, campurriana o de las merindades burgalesas. Una gran cantidad de

(62) ORTEGA VALCARCEL, J.: "Organización...", ob. cit. Pág. 899.

edificios de este siglo se perciben en Toranzo, Carriedo, Cayón, Penagos, Cudeyo, Cesto, Voto y valle medio del río Asón. En Ruesga, Soba, Ramales y Carranza, esta influencia es perceptible en la arquitectura rural desde mucho antes. Aquí las casas populares obedecen, desde al menos el siglo XIX, a un esquema de tres pisos: el inferior para cuadra, la segunda planta para vivienda y la tercera para *payo*. Incluso era corriente la aparición de muros prolongando los *esquinales* en las fachadas que, muchas veces, resguardan el *patín* y la escalera exterior. Lo mismo cabría decir de la zona de Espinosa de los Monteros, con sus aldeas, y aledaños de Sotoscueva.

En relación a lo expresado no creemos que deba separarse el modelo constructivo pasiego de los tipos y variedades de las áreas de influencia del mismo. Los llamados invernales existentes entre Liérganes y Udalla no son sino subtipos del modelo que estudiamos. García Codrón y Reques Velasco analizan una serie de tipos arquitectónicos derivados del caserío vasco en torno al valle de Guriezo y Trucíos (63). Sin, en absoluto, negar tal procedencia del modelo, no debemos olvidar que algunos de sus elementos existen también en la cabaña pasiega. La fachada en muro corto bajo un voladizo y entre *pilastras*, y la dedicación diferenciada de las plantas, es algo común en el área que hemos delimitado.

(63) GARCÍA CODRÓN, J. C. y REQUES VELASCO, P.: ob. cit. Págs. 83-86.

TERMINOLOGÍA POPULAR

ABREGO	Viento de componente Sur.
ACIL	SOLERA enlosada en donde se acomoda un animal en la cuadra.
AGUATIJO	Hueco de salida de orines en la cuadra.
AGUJA	Piedra labrada y colocada verticalmente formando parte de una jamba.
APARTADIJO	Lugar acotado para ganado menor o crías en la cuadra.
APEA	Estaca de madera para sostén.
BALCONADA	Balcón en la fachada.
BARANDA	Antepecho de balcón.
BARRERA	En una puerta la mitad inferior de la hoja con giro independiente (PORTILLERA).
BARRO	Mortero a base de arcilla y agua, ocasionalmente cal, utilizado en la construcción de la CANTERIA.
BECERRA	Tenera desde el destete hasta los tres meses.
BELLO	Ternero de leche.
BODEGO	Cobertizo cerrado, independiente de la cabaña, de reducido tamaño y una planta utilizado para almacén.
BORCIL	Porqueriza.
BRENA	Hierba de retoño en las praderías cerradas. Topónimo equivalente a pradera natural de altura.
BRENIZA	Pradera, natural o artificial, en los somos y laderas de los puertos y es- tribaciones montañosas.
CABAÑO	Cabaña de reducidas dimensiones y obra poco cuidada destinada únicamente a establo.
CABRIO	Par, viga tendida entre la VIGA CIMERA y la SOLERA del alero. En el voladizo sobre la fachada recibe el nombre de CABRIO FORASTERO.
CALCE	Cada una de las piedras o losetas que fijan o apoyan otras mayores.
CALLEJA	Camino amplio o carretero entre casas.
CALLEJO	Camino vecinal para servicio de las fincas.
CAMADA	Capa de ROZO o musgo sobre la RIPIA y bajo las LASTRAS de la techumbre.
CANTERIA	Muros de la construcción del edificio.
CARGADERO	Trasdintel de madera.

CEBILLA	Presa de madera con llave para prender el ganado.
CESPEDE	Tepe.
CHAPARRINCON	En Soba cada sillar del ESQUINAL.
CHILLA	Tablazón sobre los CABRIOS (RIPIA).
CHUPON	Campana de la chimenea.
CIERRO	Cerrada de pared en ejido comunal para su transformación particular en pradería.
CIERZO	Viento de componente Norte.
COLGADIZA	Cobertizo cerrado y adosado al muro largo de la cabaña con techado en voladizo a un agua.
COLGADIZO	Pequeña COLGADIZA.
CORRAL	Espacio delante de la fachada, en ocasiones cerrado de pared (CORRALADA, CORRALIZA).
CORRALADA	Espacio delante de la fachada, en ocasiones cerrado de pared (CORRAL, CORRALIZA).
CORRALIZA	Espacio delante de la fachada, en ocasiones cerrado de pared (CORRAL, CORRALADA).
CUARTERON	En una puerta la mitad superior de la hoja con giro independiente.
CUARTO	Habitación o dependencia de la vivienda.
CUMBRE	Caballote del tejado.
CUMBRERAS	Losas colocados horizontalmente sobre el CUMBRE.
CUVIO	Cobertizo cerrado y semisubterráneo edificado para conservar alimentos.
DELANTERA	Fachada (FRONTAL).
ENCACHAO	Enlosado.
ENRABADERO	Losa SOLERA sobre muro lateral, en ocasiones impostada.
ENTRECILERA	Badén entre las dos hileras de ACILES situado en el centro de la cuadra.
ENVERENGAR	Mantener el ganado en los pastos de verano, en las BRENIZAS.
ESCONCE	Hueco formado en una esquina de la construcción. Forma esquinada de las jambas.
ESQUINAL	La esquina de la CANTERIA con sillares. Por extensión muro prolongado sobre la fachada (PILASTRA).
GATERA	Espacio interior junto a la parte superior de los muros laterales o la parte más angosta de la PAYOTA. Por extensión muro lateral.
GOTEREAL	Donde cae el agua que escurre del techado.

HASTIAL	Muro trasero (TRASERA). Concretamente cuando se adosa en barriada (MEDIANIL).
JATA	Temera, generalmente desde los tres meses hasta que queda preñada.
JUNTA	Unión de dos o más piedras en la construcción.
LAR	Lugar, a menudo enlosado, para el fuego u hogar.
LASTRA	Losa para techar.
MEDIANIL	Muro divisorio entre construcciones adosadas (HASTIAL).
MUDA	Cambio de lumbre. Trashumancia de una cabaña a otra con ganados y aperos.
MURADAL	Montón de estiércol.
PASADERA	Piedra que traspasa la pared o muro para darle cohesión (TRABA).
PATA DE CABRA	Estaca de sustentación oblicua que apoya en el muro.
PATIN	Descansillo exterior previo a la puerta del PAYO.
PAYO	Segundo piso. Concretamente el reservado para la hierba curada o pajar.
PAYOTA	Espacio en el sobretecho de la cocina.
PEAL	Atadura o cadeneta que une la CEBILLA a la PESEBRERA.
PEANA	Pirámide trucada de piedra que sirve de base al POSTE (POYAL).
PESEBRERA	Tablón de madera que delimita el pesebre, con agujeros para los PEALES.
PETRAL	Gran viga longitudinal que sostiene el PAYO.
PILASTRA	Prolongación del muro lateral sobre la fachada (ESQUINAL).
PORTAL	Cobertizo abierto para leña adosado a la fachada.
PORTALON	Cobertizo abierto de gran tamaño.
PORTILLERA	En una puerta la mitad inferior de la hoja con giro independiente (BARRERA).
POSADERA	Losa o losas sobresalientes del muro para colocar la leche.
POSTE	Pie derecho de madera.
POYAL	Pirámide truncada de piedra que sirve de base al POSTE (PEANA).
QUICIO	Hueco donde encaja e eje de giro de la puerta (TEJUELO).
RASGADA	Tipo de puerta sobre marco de madera, cuyas jambas no llevan ESCONCE.
REGAÑON	Viento de componente Oeste.
RIPIA	Tablazón sobre los CABRIOS (CIHILLA).
ROZO	Compuesto vegetal seco procedente de la siega del monte bajo.

SEL	Topónimo que señala antiguos lugares para recoger los ganados durante la noche.
SERROTON	Terreno de roza o pradería abandonada.
SETO	Entrelazado de varas de avellano.
SOBREPUERTA	Dintel.
SOLANA	Balcón en la fachada (BALCONADA).
SOLANO	Viento de componente Este.
SOLERA	Losa, losas o madera que sirve de suelo en puertas, cuadras y aleros.
SOPANDA	Pendolón o pieza de madera que sostiene la VIGA CIMERA sobre un tirante.
TAPUJANTA	Losa o LASTRA de pequeño tamaño que cubre las juntas de las LASTRAS de la techumbre.
TEJUELO	Hueco donde encaja el eje de giro de la puerta (QUICIO).
TERRAZO	En la pendiente la parte alta, que hay que excavar para cimentar la construcción (TERRERO).
TERRERO	En la pendiente la parte alta, que hay que excavar para cimentar la construcción (TERRAZO).
TILLO	Tablazón de madera.
TRABA	Piedra que traspasa la pared o muro para darle cohesión (PASADERA).
TRANCA	Sistema de cierre.
TRANQUERO	Piedra labrada pasadera en el muro y colocada horizontalmente sobre la AGUJA formando parte de una jamba.
TRASERA	Muro trasero (HASTIAL).
VENTANO	Pequeña ventana.
VERGONAZO	Murete de separación levantado con SETO enlucido con estiércol vacuno y encalado.
VIGA CIMERA o CUMBRERA	Viga que sostiene el CUMBRE del techado Parhilera.
VIVIDORA	Cabaña de vivienda semipermanente o para invernar.
VOLANTE	Voladizo que cubre y resguarda la fachada.
ZAPATA	Pieza trapezoidal de madera sobre el POSTE.

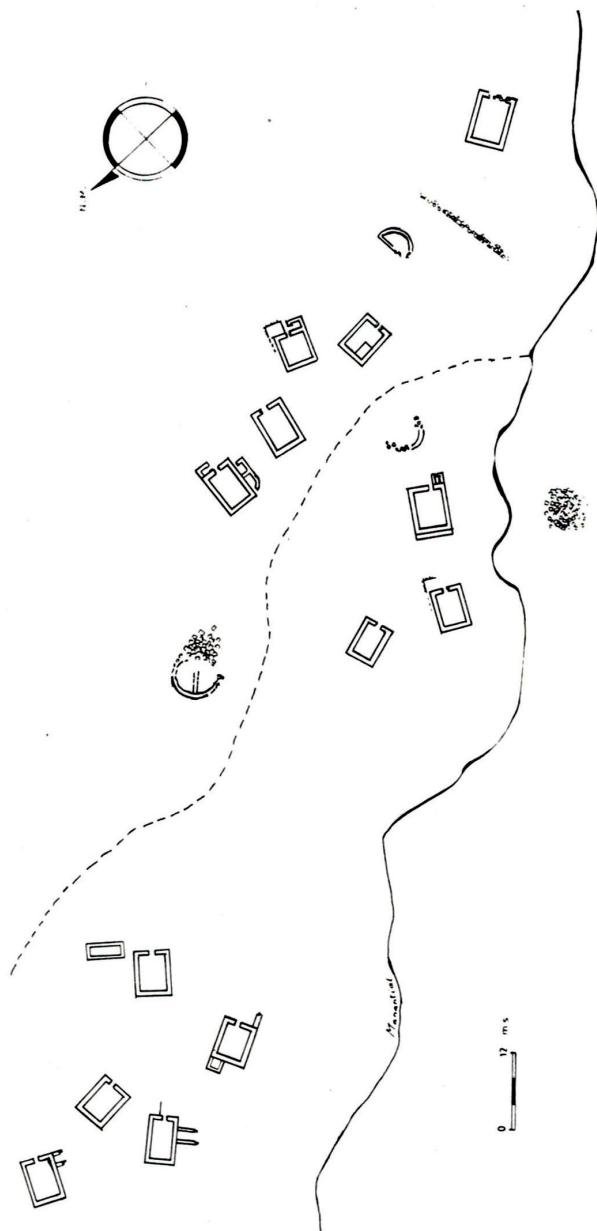


Fig. 1.—Croquis de las cabañas de Castromorca.

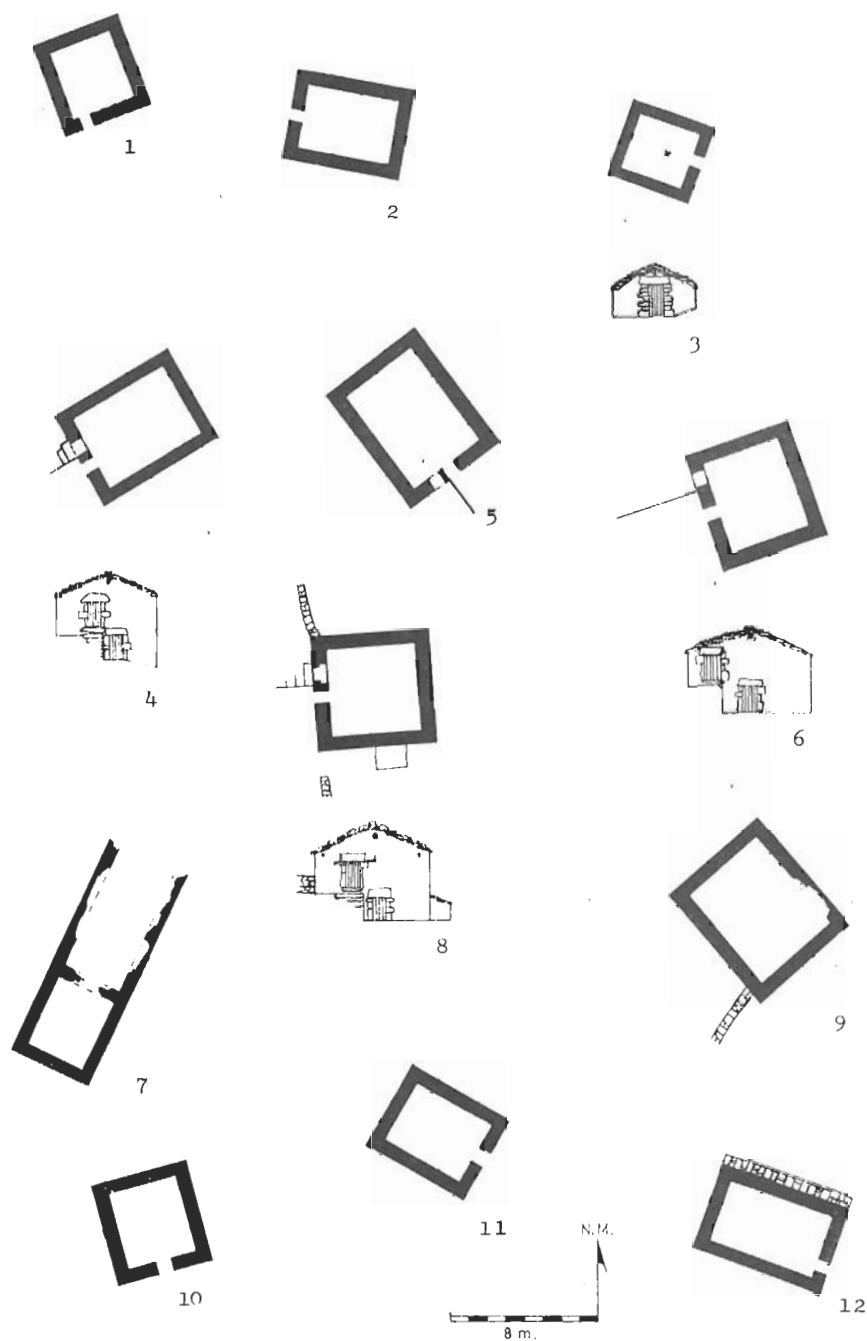


Fig. 2.—1. Lastrías; 2. Lastrías; 3. La Brena; 4. Bernallán; 5. El Hoyundo; 6. La Tajada; 7. Peña Negra; 8. La Piluca; 9. El Rostro; 10. Peña Negra; 11. La Vara y 12. El Rostro.

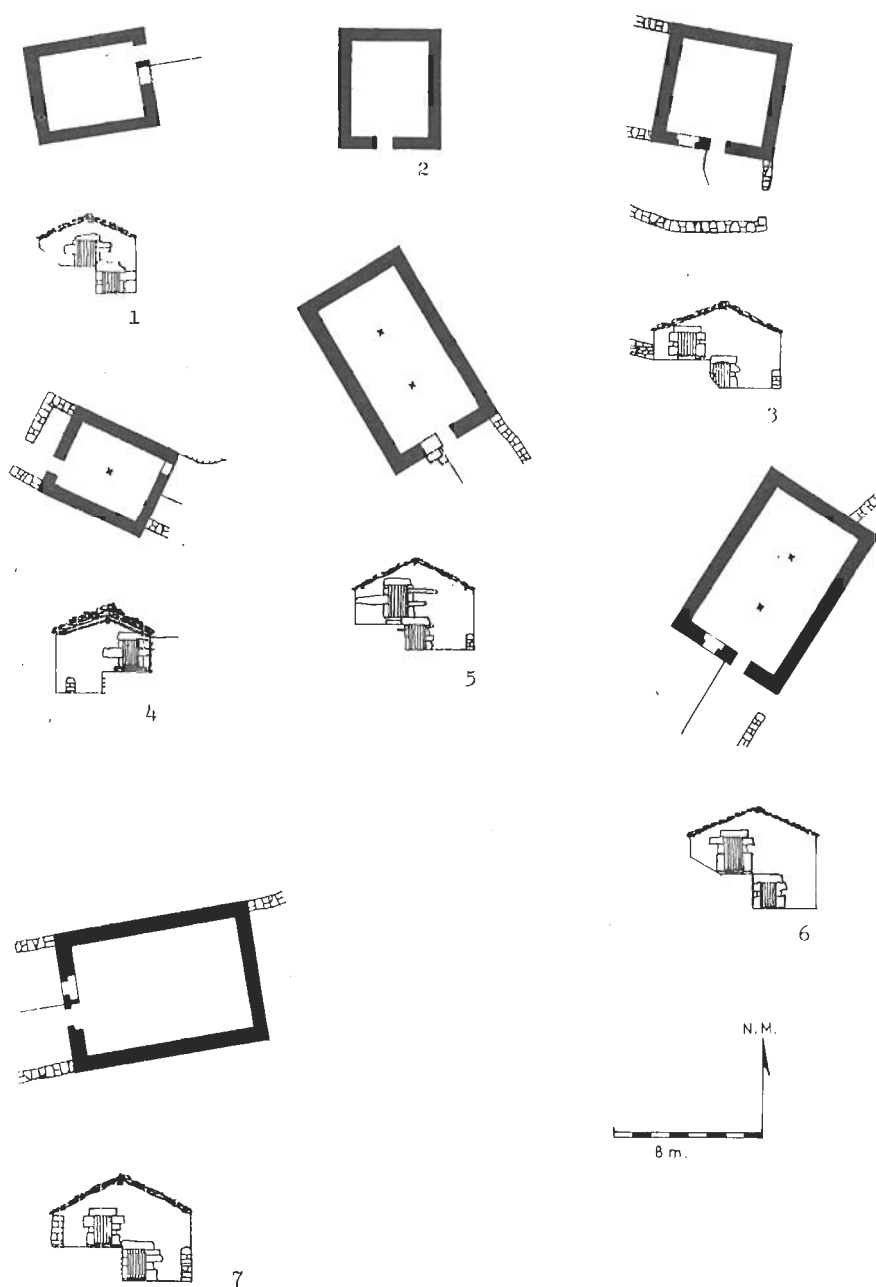


Fig. 3.—1. El Sillar; 2. La Lama; 3. El Pardillo; 4. El Cerro; 5. Bustiyerro; 6. Brenacabera y 7. El Rellano.

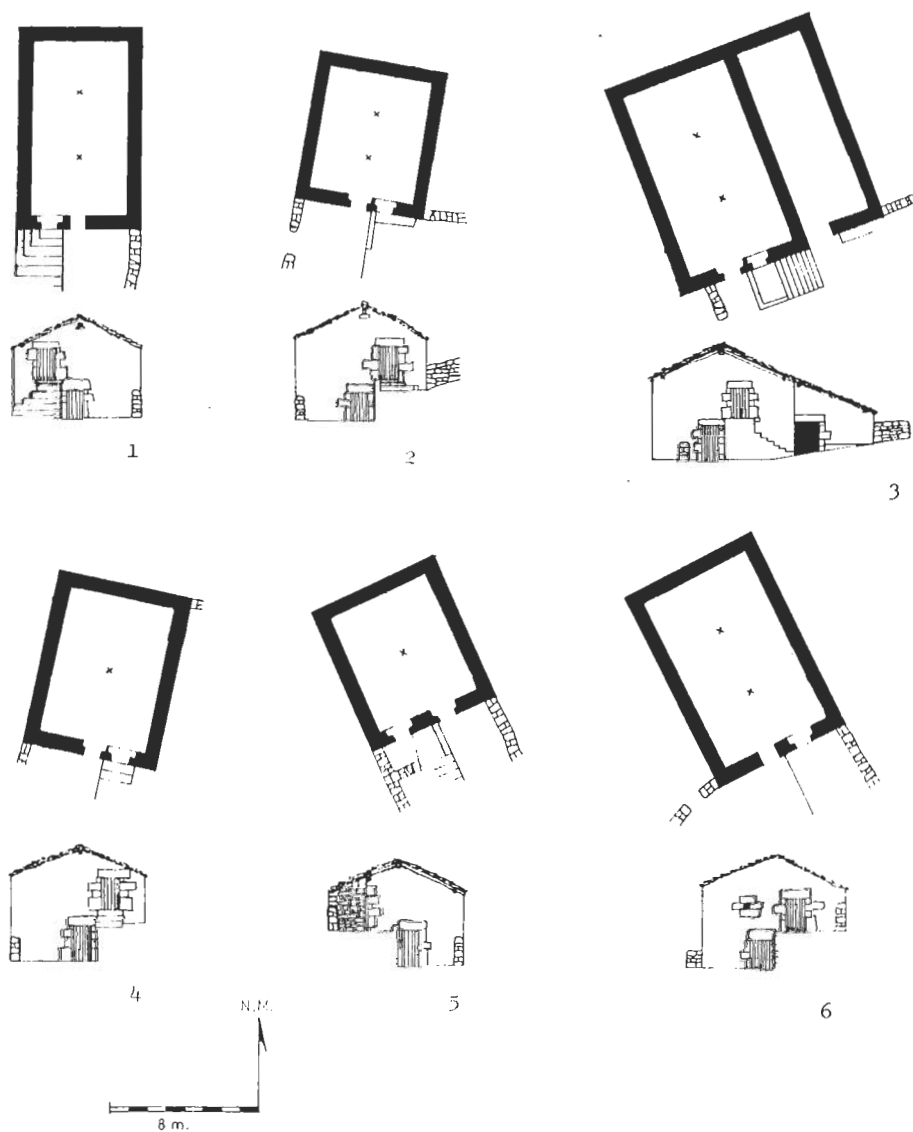


Fig. 4.—1. Brenagudina; 2. Seldeoso; 3. Los Manzanales; 4. Las Suertes; 5. El Encalao y 6. La Compra.

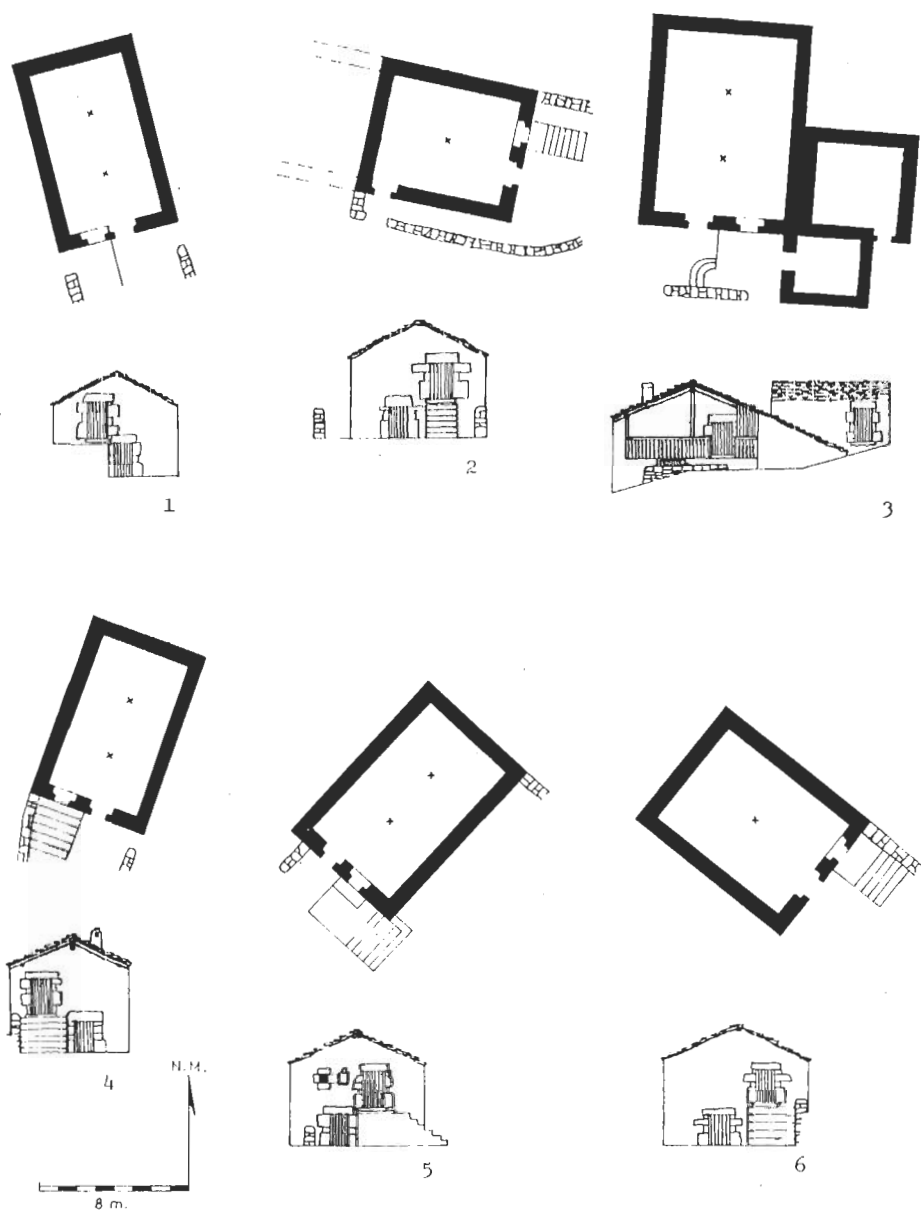


Fig. 5.—1. Brenagudina; 2. Sel del Manzano; 3. El Pirucal; 4. La Ontañona; 5. La Ciega y 6. La Torre.

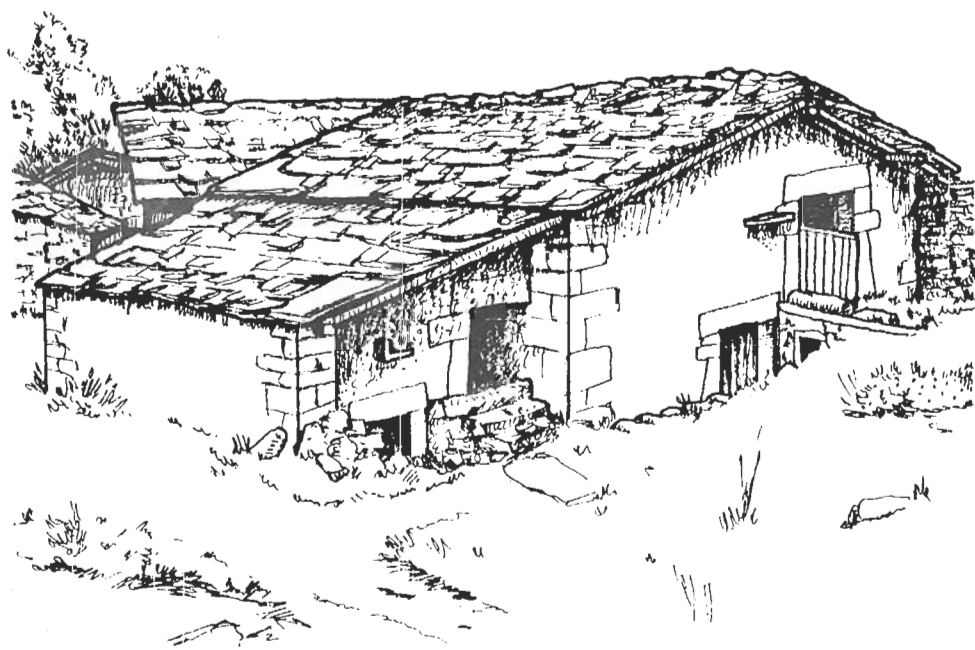


Fig. 6.—Cacerneja.

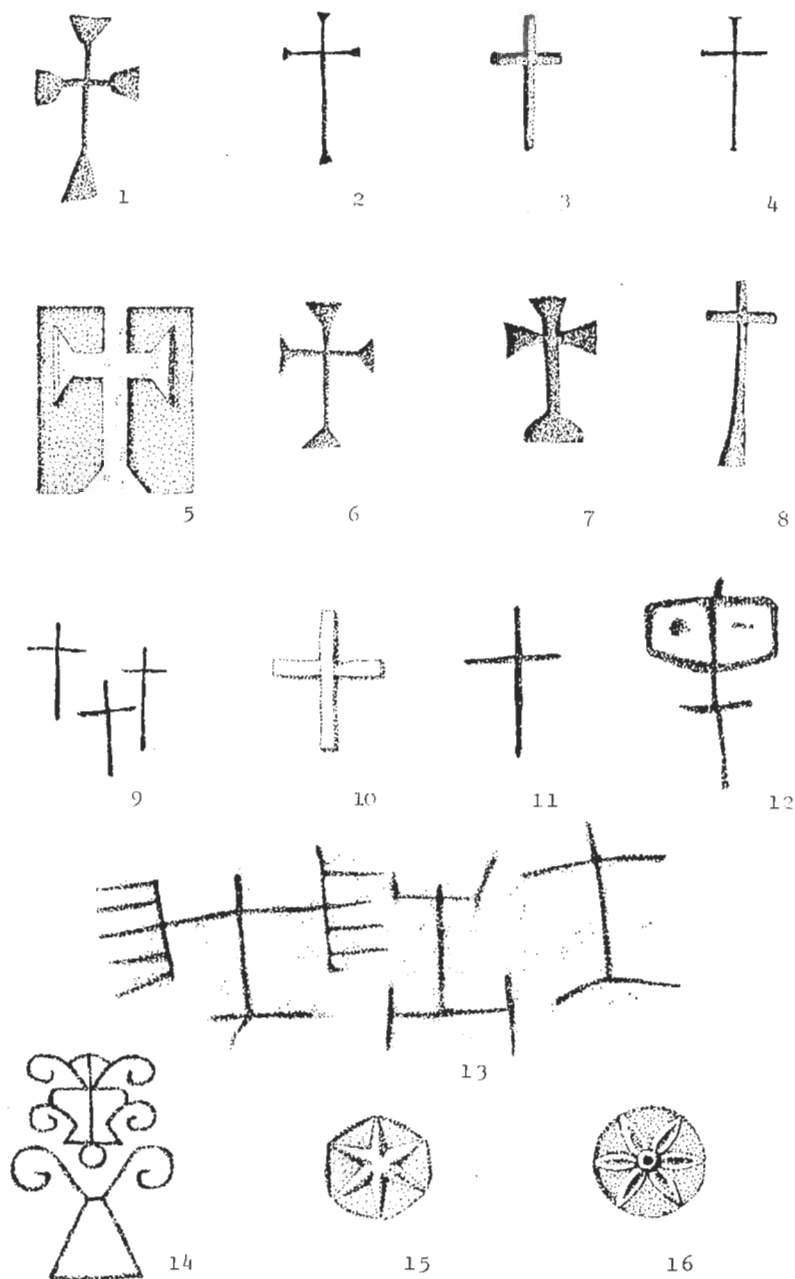


Fig. 7.—1. Los Campíos; 2. Brenagudina; 3. Brenagudina; 4. La Alar; 5. Las Chumineas; 6. La Bayoneta; 7. El Andaruz; 8. El Sillar; 9. La Cotera; 10. El Hoyo; 11. La In-cera; 12. El Sillar; 13. Cacerneja; 14. Bustrolama; 15. El Molino y 16. Las Chu-mineas.



Fig. 8.—La pasieguización en el siglo XVIII.

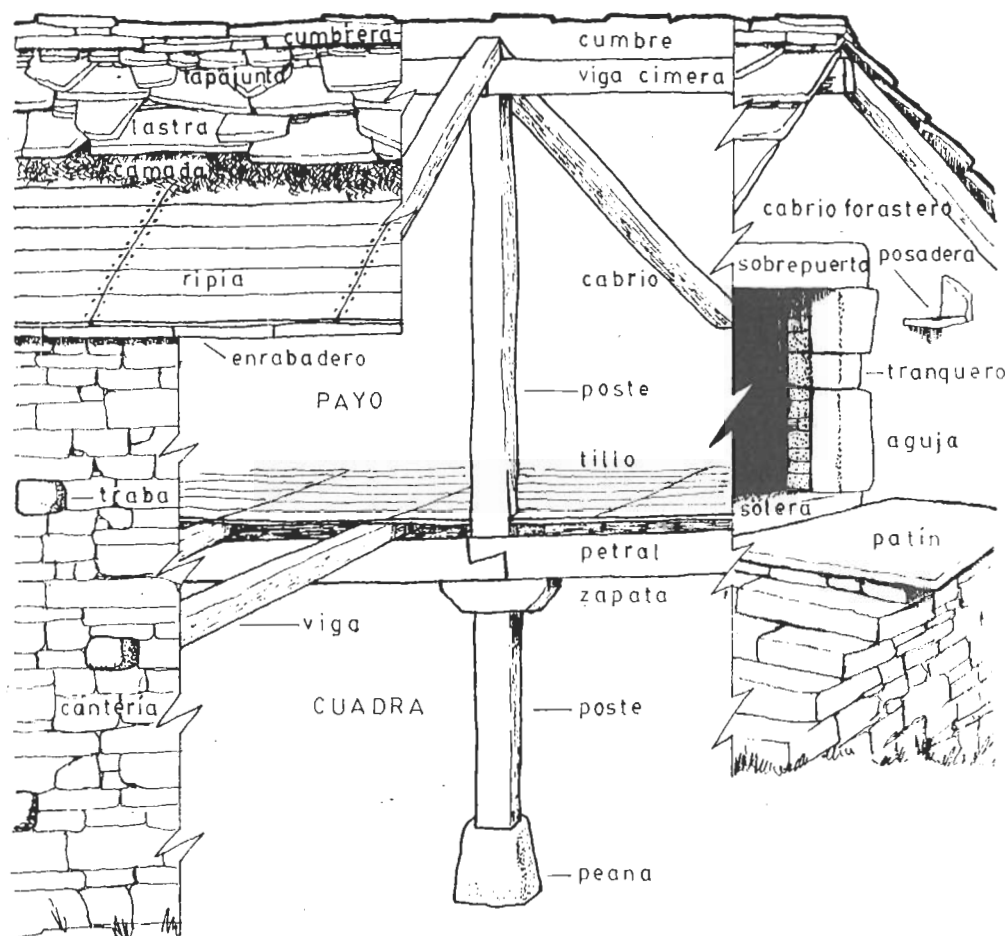


Fig. 9.—Sección de cabaña-tipo.

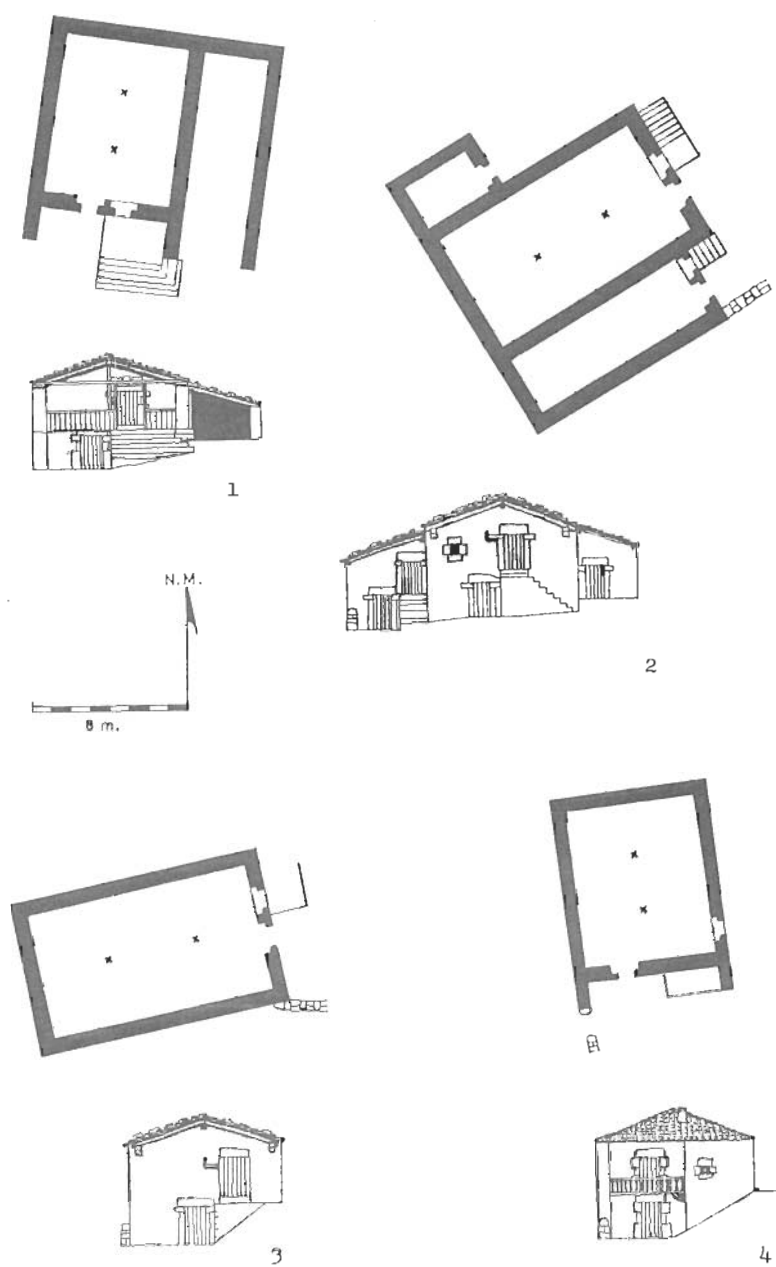


Fig. 10.—1. La Manzana; 2. Fuenterrabiosa; 3. Fuenterrabiosa 4. La Cubilla.

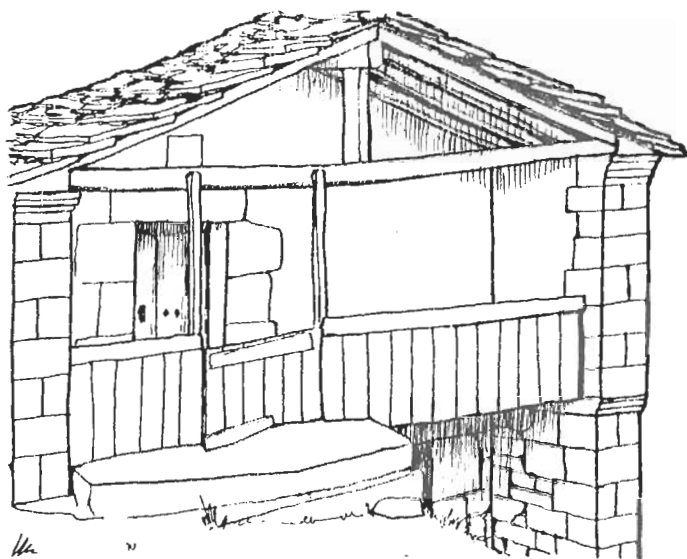


Fig. 11.—Fachada de El Rosario.

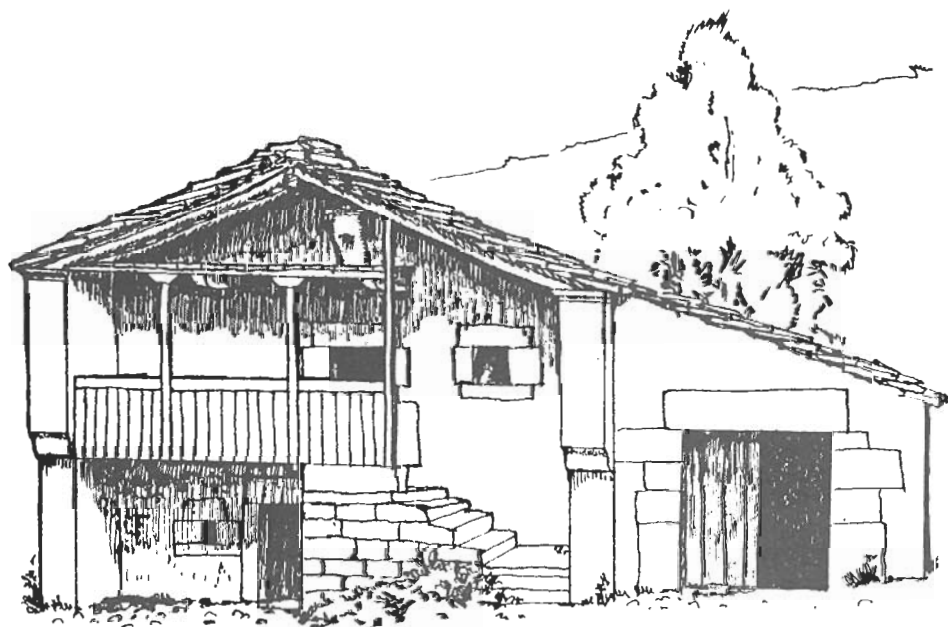


Fig. 12.—Resconorio.

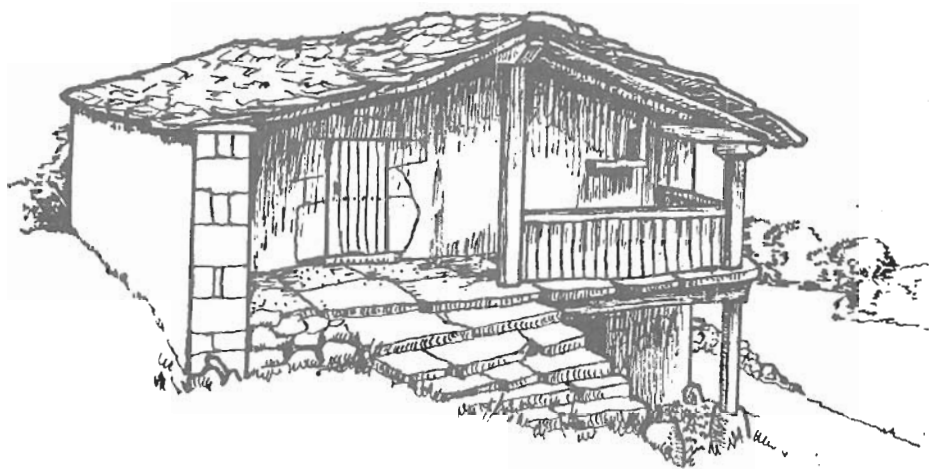


Fig. 13.—Yera.

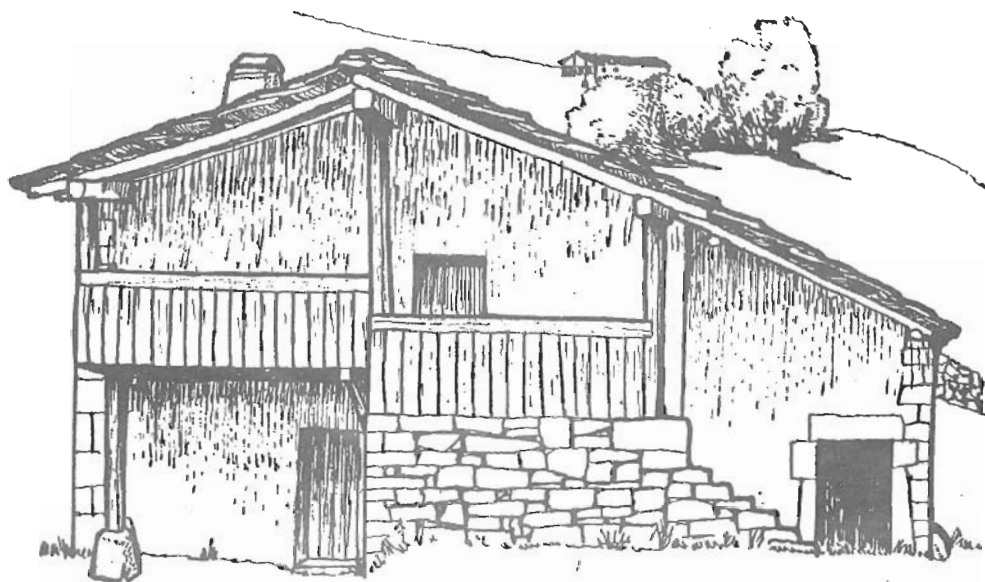


Fig. 14.—Viaña.

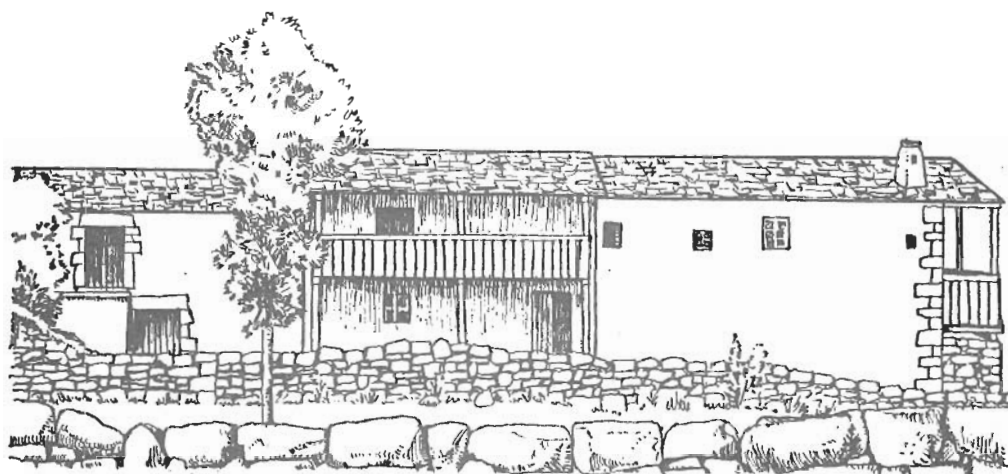


Fig. 15.—Construcciones adosadas en Yera.

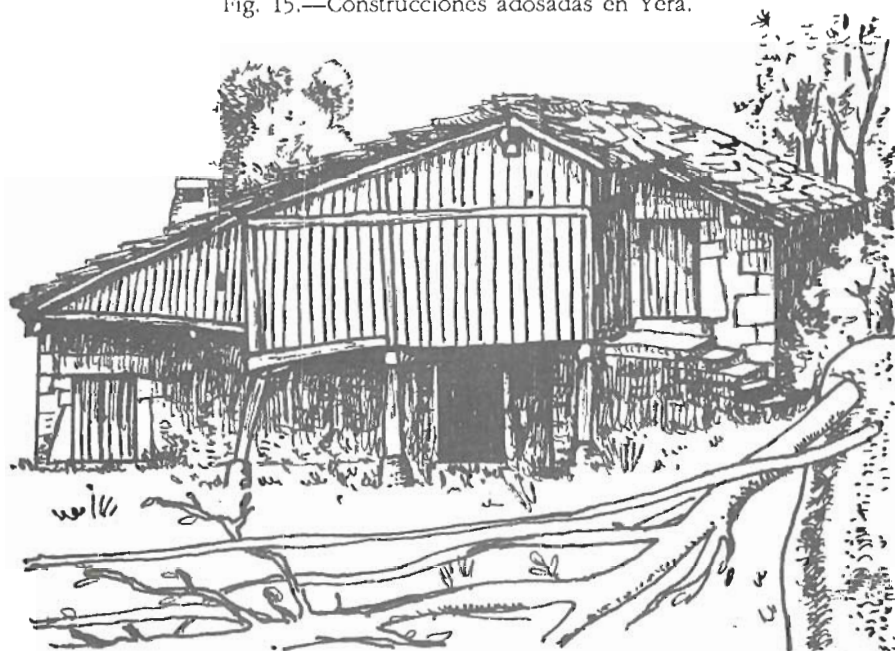


Fig. 16.—Fuenterrabiosa.

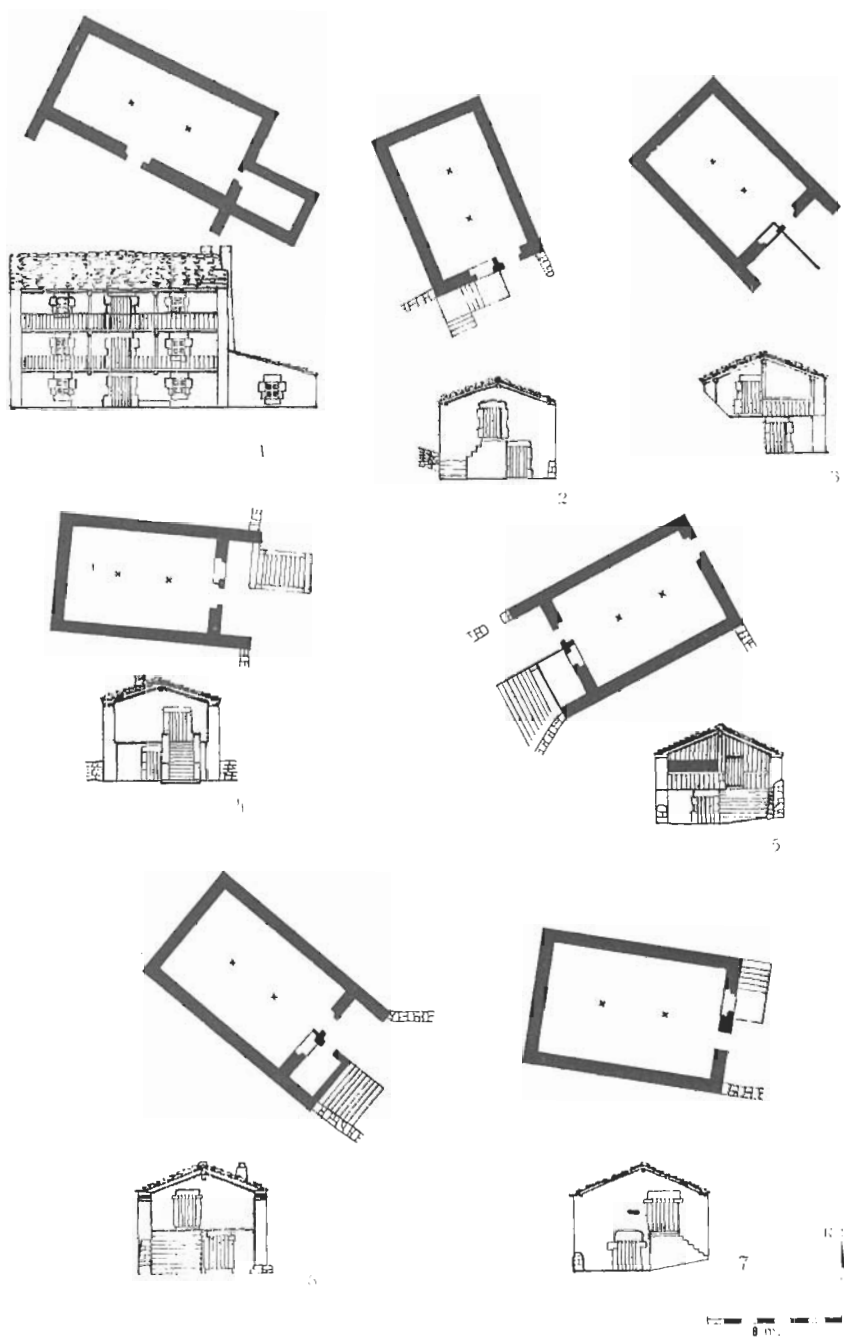


Fig. 17.—1. El Bernalón; 2. Las Arreturas; 3. Aján; 4. Salcedillo; 5. Lo Ventura; 6. Fuenterrabiosa y 7. El Hoyo.

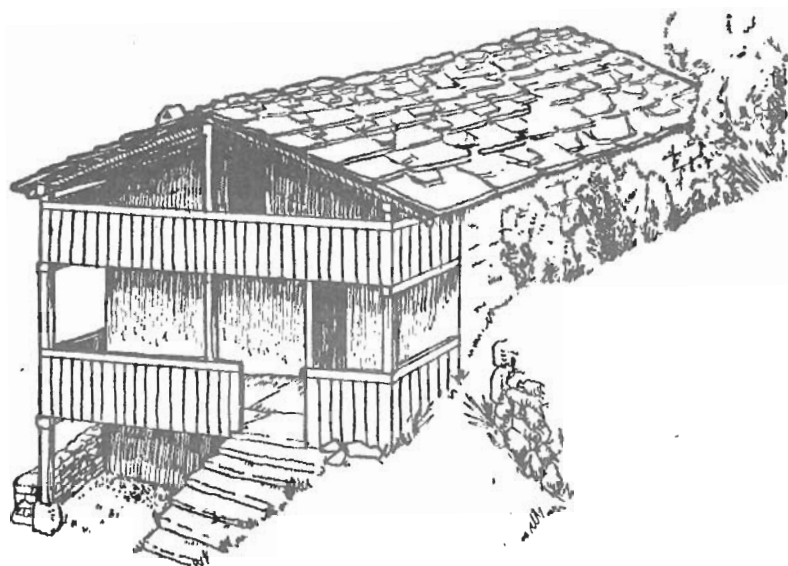


Fig. 18.—Yera.

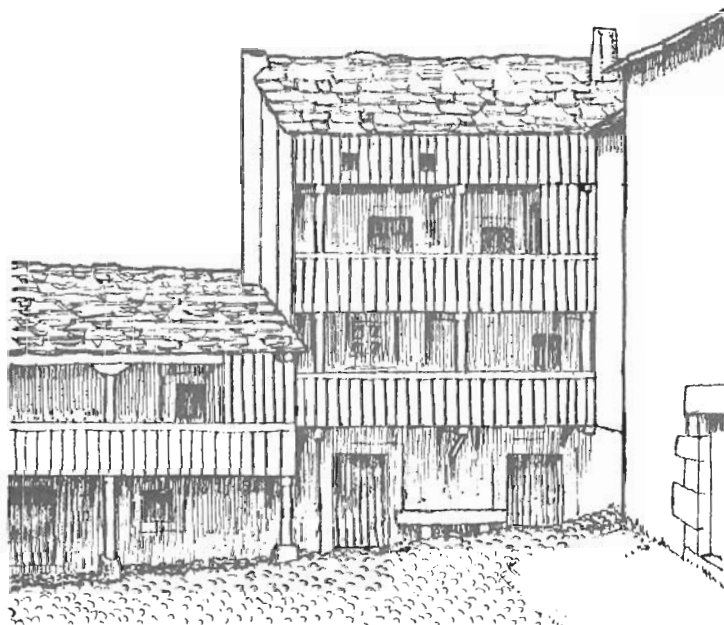


Fig. 19.—La plaza de La Vega.



Área metafonista (PENNY 1969).

Área del sistema pastoril pasiego.

Zona de influencia del modelo arquitectónico pasiego.

Fig. 20.—La pasieguización en el siglo XX.

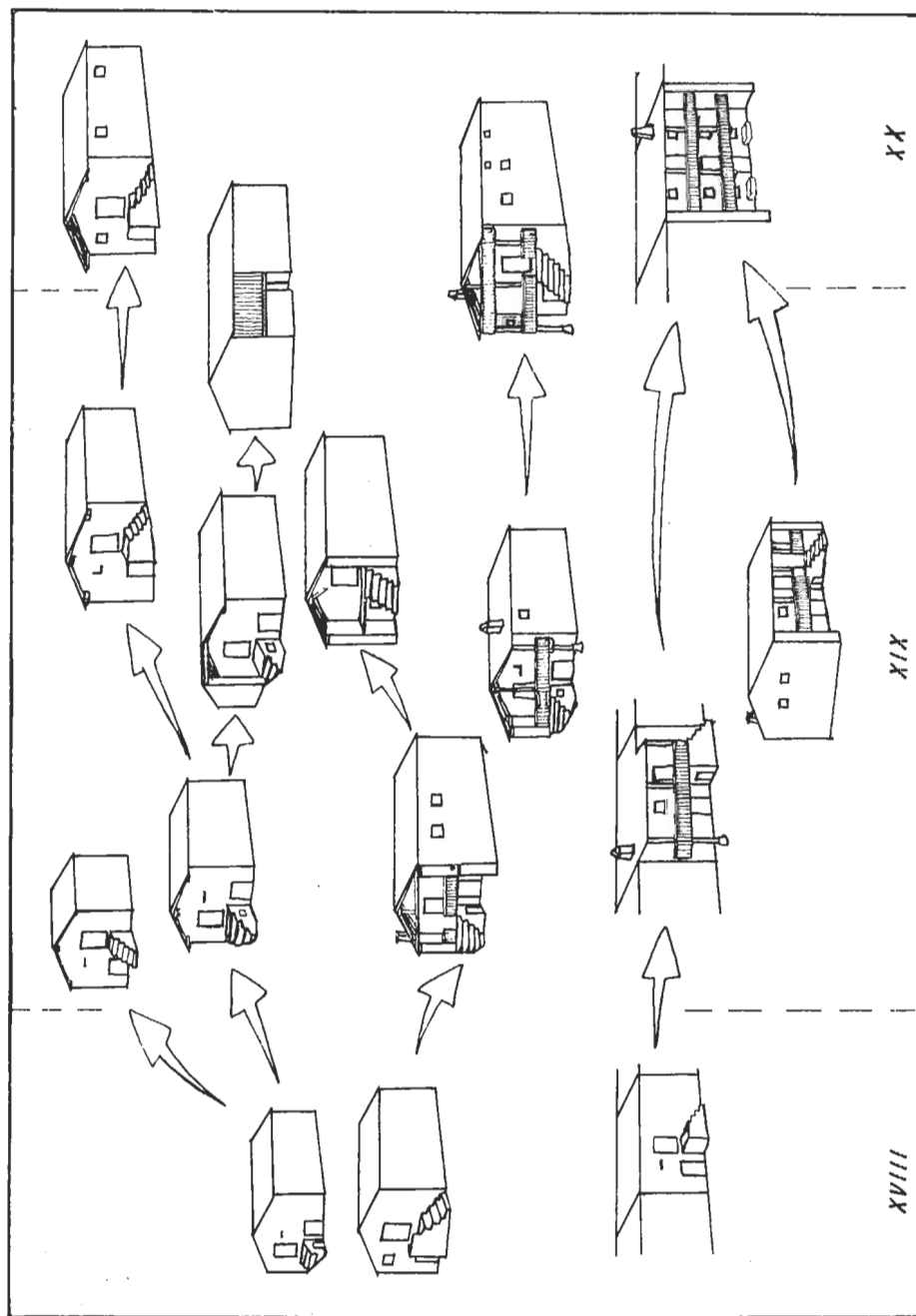
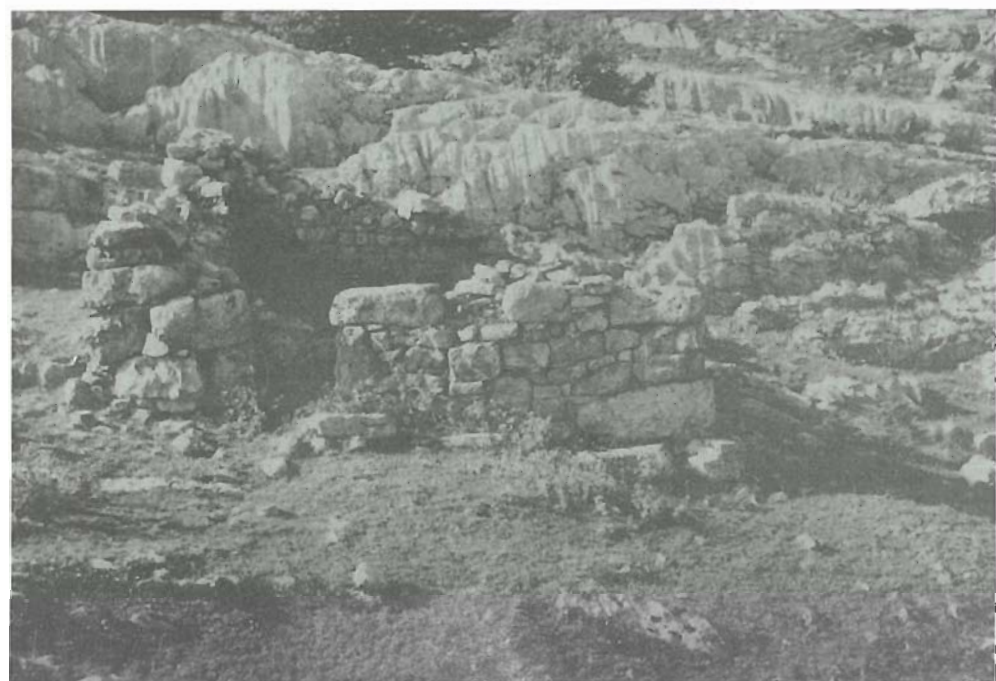


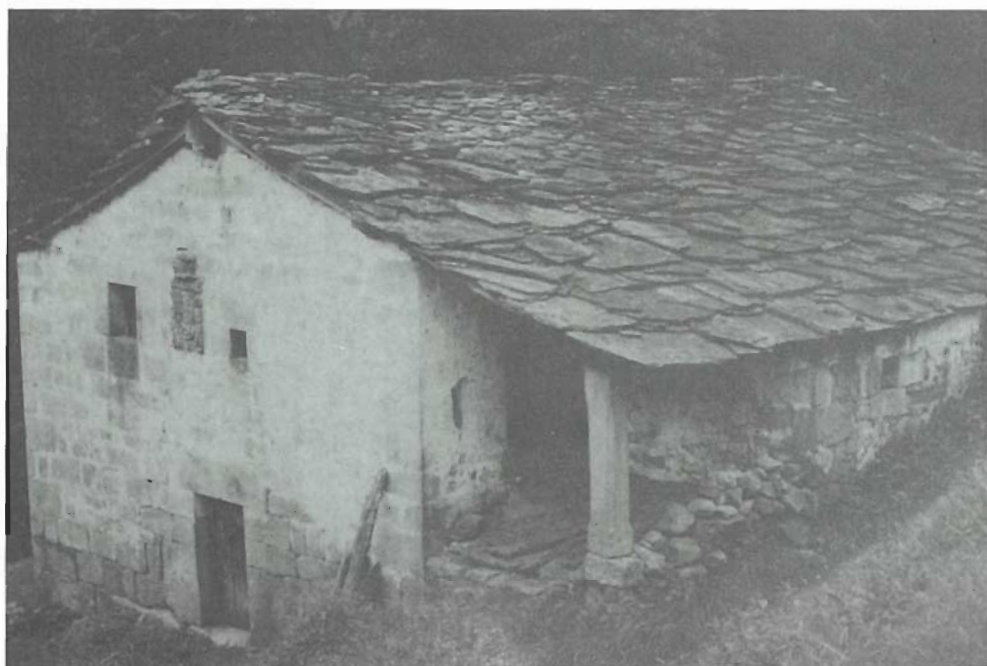
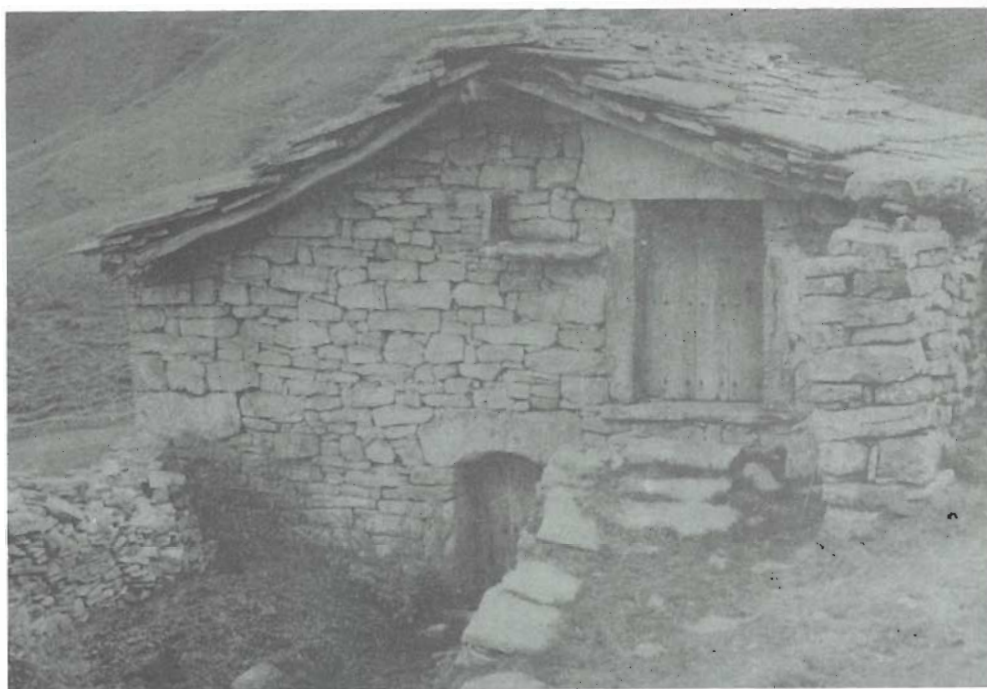
Fig. 21.—Esquema de evolución tipológica.



Lám. I.—1. Cabaña de Castromorca; 2. Cabaña de Lastrías.



Lám. II.—1. Fachada de Estallo; 2. Inscripción de Brenacabera.



Lám. III.—1. Fachada de Cacerneja; 2. Cabaña de El Molino de Bustalegín.

LA TERRITORIALIDAD DE LOS CÁNTABROS EN LOS TEXTOS DE PLINIO
(Estudio comparado de textos de Geografía clásica)

Por

MODESTO SANEMETERIO COBO

La Etnología consiste en determinar metodológicamente la interrelación entre la Territorialidad de los Pueblos y la identidad cultural de su Historia. El simple relato de anécdotas, más o menos sugestivas, no garantiza el carácter científico de un estudio. El nivel de Ciencia sólo se alcanza cuando cada hecho, conjunto de datos, puede ser descrito con exactitud dentro de un sistema de constantes y variables racionalmente establecidas. En el caso de la Etnología las constantes se definen como Territorialidad y las variables como Historia y Modelos Culturales.

Así lo define de un modo clarividente Lévi-Strauss en su ANTROPOLOGIA ESTRUCTURAL, (1). En esta obra se determina con puntualidad las relaciones metodológicas de Ciencias que resultan inseparables para el estudio del Hombre: La Geografía, la Etnología y la Antropología. Esta integración interdisciplinar se hace cada vez más urgente y necesaria. Un planteamiento serio, tanto a niveles de investigación como de enseñanza universitaria, exige que las Ciencias Humanas se aborden de distintas perspectivas, pero siempre convergentes.

Una Geografía del Hombre no puede pretender un protagonismo dogmático que se imponga como única explicación racional del acontecer de la Especie Humana. La Geografía ocupa un puesto inicial de máxima convergadura y la Etnología debe y tiene que contar con ello. Toda Etnología sin base geográfica carece de soporte científico. La misma Antropología precisa de este estudio integrado y fundamental de la Geografía y de la Etnología.

En este breve trabajo se mantiene tal criterio. Los estudios de la Territorialidad geográfica son el fundamento de toda investigación etnológica y por consecuencia de todo estudio antropológico. Es la misma actitud de Caro Baroja en su obra, la AURORA DEL PENSAMIENTO ANTROPOLOGICO (2).

La inexperiencia de los aficionados y, lo que es más grave, el desconocimiento de algunos profesoriales universitarios, reducen el estudio de las Ciencias Humanas a un deshilvanado centón de monografías pseudocientíficas, como cotos inviolables de presuntos eruditos o privilegiados opositores.

En la citada obra de Caro Baroja, pág. 229, se inscriben frases lapidarias, que conviene no olvidar nunca:

"En efecto, el hombre que tenga ya edad y se haya interesado por temas antropológicos, por ejemplo, ha podido observar cómo en cincuenta años se han sucedido las escuelas y los métodos, representados por personalidades brillantes anteriores. No hace falta recordar ejemplos de causticidad e incluso de caricaturización".

Esta trágica situación de enfrentamientos y malentendidos entre eruditos universitarios y aficionados de rincón puede comprobarse en la Historia de la Escuela de Antropología de París (3). Desde su fundador Broca hasta el presente, hombres tan significativos como Topinard, Louis Marín, Montandon, Paul Rivet, Vallois, Ferembach, y tantos otros, han mantenido una lucha abierta por defender la libertad de investigación y el rigor científico frente a las instituciones universitarias obsoletas y miopes y frente al petulante intruismo de los inexpertos, más llenos de improvisaciones que de prudencia sensata. Cabe recordar en esta Escuela nombres tan clarividentes para la Antropología de España como 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. El recuento se hace inolvidable. Si en ésto, como en todo, nadie es imprescindible, todo el mundo es necesario. Se impone la coordinación de esfuerzos entre los distintos campos de investigación y los diversos niveles de metodología, siempre que cada cual se mantenga en su sitio.

En este estudio se pretende efectuar una relectura de los textos clásicos, los mismos a los que Caro Baroja se refiere, con la intención de reencontrar su sentido primigenio, más allá de las interpretaciones de sofistas, eruditos y traductores, sin olvidar las ultracorrecciones de los incautos copistas. Las lecturas y relecturas constituyen el nervio de toda tradición cultural y en ello se decide la autenticidad de una comprensión exacta de los textos. Tal es el planteamiento del presente trabajo, dentro de la sana advertencia de Caro Baroja en su obra *LA AURORA DEL PENSAMIENTO ANTROPOLOGICO*, pág. 229 (2) op. cit.

"Estudiamos las 'acciones' y las 'reacciones' como tales. No cabe duda de que el conocimiento se acrecienta y enriquece con ciertas reacciones. Pero no siempre lo último es lo mejor, ni la moda del día se puede confundir con la última palabra de la Ciencia."

Como somera referencia a esta preocupación de fundar científicamente los estudios de la Etnología y la Antropología puede señalarse los *COLOQUIOS INTERNACIONALES DEL CENTRO DE INVESTIGACION CIENTIFICA* celebrados en París, del 18 al 22 de Abril de 1977, publicados bajo el título de *L'ANTHROPOLOGIE EN FRANCE* (4). En la Sesión del 20 de Abril se dedica al tema amplísimo de la *ANTROPOLOGIA*, la *ECOLOGIA*, la *GEOGRAFIA* y la *ETNOCIENCIA*. Preside las discusiones Claude Lévi-Strauss. Las

exposiciones de J. Barrau y O. Dollfus contienen una amplia referencia a los estudios actuales sobre la conexión de las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias del Hombre. Las nuevas denominaciones reverdecen las antiguas orientaciones tan clásicas y tan significativas como la HISTORIA NATURAL DE LA ESPECIE HUMANA, genialmente establecida por Plinio y tan querida por Broca.

Las intervenciones de C. Friedberg, de P. Gourou y de A. G. Haudricourt, de un modo especial, remarcan la imprescindible urgencia de resaltar la interdependencia de las distintas áreas de la investigación en torno a la Tierra y al Hombre. Dentro de este contexto metodológico conviene recordar que en la definición de las Etnias la Territorialidad y el sistema de poblamiento constituyen las funciones definitorias de su dinamismo cultural. El estudio de la Territorialidad, por ello, se impone como la primera condición para el estudio de los hechos etnológicos.

En mis trabajos anteriores y en el presente (5), se pretende señalar con la mayor precisión posible la demarcación territorial de Cantabria en sus fuentes. Si Estrabón ofrece la documentación primaria en este campo (6) la obra de Plinio, su HISTORIA NATURAL en 37 libros (7), representa una aportación de alto significado. Sin las precisiones científicas de la obra de Estrabón, a quien ignora evidentemente, la aportación pliniana resume con lucidez y parsimonia lo mejor conocido por la Cultura latina. La creación monumental de Ptolomeo, posterior y testamentaria, encuadra toda la ingente labor anterior, aunque se denota la misma y desconcertante ignorancia entre muchos de los autores (8). Sin embargo a pesar de este aparente mutuo desconocimiento, los tres Autores, Estrabón Plinio y Ptolomeo, utilizan las mismas bases científicas de Eratóstenes e Hiparco, junto a otros geógrafos menores, (9). Hay una unidad de conocimientos científicos comunes, que de un modo sorprendente se pueden enlazar desde el genial Herodoto hasta el laborioso A. von Humbolt. La Geografía, la Etnología y la Antropología reiteran su único interés: la correlación inseparable de la Tierra y la Especie humana. Obras como la ANTROPOGEOGRAFIA de Ratzel y la de Max Derreau, PRECIS DE GEOGRAPHIE HUMAINE, junto a tantas otras (10), reclaman constantemente una reiteración de lectura que por encima de discrepancias y variaciones implique un reconocimiento de coincidencias y logros definitivos.

Los textos de Plinio ha de servirnos para comprobar coincidencias, más que discrepancias, entre los autores clásicos, y con ello facilitarnos desde una perspectiva moderna la comprensión de las descripciones antiguas. Dentro del encuadre metodológico Cantabria representa un punto muy limitado de observación, pero sus circunstancias peculiares alcanzan un relieve singular, en el trazado cartográfico del Mundo Antiguo, con el interés peculiar de ser una pequeña Nación, Cantabria, casi insignificante para muchos, pero entrañable e inmensa para los que nos sentimos cántabros.

Desde un punto de vista general se ha de reclamar para la Territorialidad cántabra un alto significado geotopológico por cuanto se sitúa en uno de los problemas cartográficos más delicados de la Geografía Clásica: la situación de las latitudes de los Pirineos, de la propia cuenca occidental del Mediterráneo, y la determinación exacta de los Paralelos de Marsella y Estambul, (Masilia y Bizancio). Tal es de inmediato nuestro objetivo.

I. El problema de la Territorialidad cántabra en algunos investigadores modernos.

El P. Flórez merece una mención de honor. Por ello resulta de máximo interés la reedición de su obra, LA CANTABRIA, bajo los cuidados de R. Teja y J. M. Iglesias-Gil (11).

A. Schulten ha de ocupar también un puesto preferente, tanto más cuando su erudición germánica sirve de soporte a la andadura de otros autores hispanos (12).

J. González Echegaray reclama del mismo modo una atención preferencial, pues sus informes bibliográficos son casi exhaustivos (13).

El laboriosísimo J. M. Solana Saiz, que nos recuerda a L. Monteagudo y E. Martínez Hombre, aporta y acumula datos y preocupaciones sobre la Territorialidad de los Cántabros, que le hacen totalmente imprescindible (14).

J. M. Iglesias-Gil presta una contribución tan especial y rigurosa que se impone por su autoridad sobre la Arqueología de estas tierras cántabras (15).

Pero sin duda, y todos lo reconocen, el P. Flórez asienta definitivamente las bases maestras de la identidad territorial de los Cántabros. Su preparación científica y su rigurosa metodología hacen de su personalidad un Maestro. Por ello es de lamentar que interpretaciones academicistas y culteranas hayan hecho de su obra, la ESPAÑA SAGRADA, una monumental referencia de acumulaciones documentales. Por ejemplo, casi se ha ignorado su profundo labor geográfica y etnológica, dotada de un soporte científico, verdaderamente excepcional para algunos ambientes conservadores de su época. El P. Flórez junto al P. Feijóo, y, en ciertos aspectos más que éste, ocupan un lugar de sorprendente modernidad. El P. Flórez propone para su ESPAÑA SAGRADA las exigencias científicas de una Cartografía actualizada, que por su evidente perennidad coincide con los principios de la Ciencia Clásica. Sobre esta Cartografía, personalísima y ejemplar, establece sus eruditas reflexiones documentales, donde lo etnológico queda para el profano casi oculto (16).

Estas observaciones se hacen más patentes al releer su obra LA CANTABRIA. El P. Flórez no utiliza, de un modo desconcertante, su propia cartografía. Es verdad que menciona y se remite a sus trabajos sobre Ptolomeo, aunque todos los reeditores lo olvidan. Más aún, y éste es uno de los motivos

de iniciar estos trabajos, el P. Flórez, tan riguroso en otros puntos, descuida dataciones exacta sobre la Territorialidad cántabra, con ambigüedades sobre el valor de leguas, estadios, millas y grados. En su obra citada (16), las descripciones referentes a las FUENTES TAMARICA, pág. 53, a JULIOBRIGA, pág. 115 y a VAREA, pág. 274, la confusión de datos calculables ofrecen múltiples lecturas, sea por la imprecisión entre leguas cortas o largas o por valoraciones imprecisas de grados de latitud o de longitud. Se ha de insistir que el propio P. Flórez cita su cartografía, por ejemplo en el volumen 24 de su *España Sagrada*, pág. 64, si bien en la segunda reimpresión tal documentación no aparece. Sólo consta en la primera. Gracias a D. Manuel Revuelta, excepcional Director de la Biblioteca Menéndez Pelayo, he podido comprobar fehacientemente la existencia de esa documentación cartotográfica de la primera edición, conservada en la Biblioteca Nacional.

En cuanto la obra, magistral también, de A. Schulten *LOS CANTABROS Y ASTURES Y SU GUERRA CON ROMA*, ofrece pequeños gráficos y algunos mapas, que evidencian la necesidad sentida por este paciente investigador de una imprescindible cartografía y de unos cálculos científicos de situaciones topológicas. Sus referencias a otros estudios no le eximen de una rigurosa comprobación de las equivalencias métricas, definitivas para la interpretación de los textos clásicos. Así A. Schulten equipara documentos tan distantes como los Itinerarios de Antonino, la Geografía de Estrabón, la Historia Natural de Plinio y la elaboradísima Geografía de C., Ptolomeo. A. Schulten ignora prácticamente la metodología científica de autores como Eratóstenes e Hiparco y la confunden con las improvisaciones retóricas de Posidonio, Polibio, incluso Pomponio Mela.

Resulta que los valores métricos utilizados por todos estos autores clásicos se entrecruzan llenos de confusión y de mutuos desconocimientos. Esta ligereza de lecturas indiscriminadas de textos tan dispares en autores tan significativos como el P. Flórez y A. Schulten desconcierta al estudioso, que aspira a un mínimo de precisión en materia tan decisiva. Del cálculo y de las equivalencias de GRADOS, ESTADIOS, MILLAS Y LEGUAS en su referencia obligada al KILOMETRO DECIMAL depende limpia y llanamente toda la validez científica de una lectura de textos, profundamente cartográficos.

Se ha de hacer notar que desde este punto de vista A. Blázquez (17) aporta uno de los mayores esfuerzos por descifrar el intrincado problema de medidas cartográficas, clave para la fijación precisa de cualquier Territorialidad étnica. Sus discrepancias y coincidencias con otro espléndido autor, Vázquez Queipo, (18) ilustran lúcidamente las observaciones, que se imponen como imprescindibles para la comprensión del tema que aquí se aborda.

J. M. Iglesias-Gil en su obra *EPIGRAFIA CANTABRA*, op. cit. (15) se limita a una brevísima reseña bibliográfica de los textos clásicos, sin ninguna puntualización crítica de manuscritos ni valoraciones cartográficas. Esto es

tanto más de lamentar por cuanto sus mapas arqueológicos merecen la máxima consideración. Martínez-Gil cumple sin duda con oportunidad y acierto lo que Jordá Cerdá augura en el Prólogo de su obra sobre la necesidad de una comprobación arqueológica de la Territorialidad de los Cántabros.

Joaquín González Echegaray en *LOS CANTABROS*, 2.^a edición revisada y ampliada, 1986, op. cit. (13), resume perfectamente el estado actual de la cuestión, y, experto entre los expertos, transcribe una completísima bibliografía del tema. No obstante, González Echegaray reitera las mismas deficiencias en el análisis cartográfico de los textos clásicos. Por ejemplo, su preferencia por Plinio no parece estar justificada, desde el punto de vista científico, respecto autores como Estrabón y Ptolomeo. Plinio, muy sabiamente, reclama para sí la fundamentación científica de Eratóstenes e Hiparco. Estrabón y Ptolomeo se sitúan en posiciones mucho más próxima que Plinio a estos autores.

González Echegaray en sus interpretaciones cartográficas referidas a Pomponio Mela, Polibio, Varrón, Agripa y Estrabón, pág. 41, op. cit. (13), se mantiene dentro de un marco erudito, muy tradicional, pero escasamente crítico. Su misma cita de F. Lasserre carece de precisión bibliográfica. Esta es una observación que obliga a un replanteamiento profundo del problema, al tratarse de investigadores de primerísima fila.

En cuanto a trabajos concretos en torno al valor científico de las medidas topogeográficas de los textos clásicos, se debe destacar el trabajo de J. M. Solana Saiz *ENSAYO SOBRE EL VALOR DE GRADO PTOLOMAICO*, op. cit. (14), con referencia a las investigaciones de L. Monteagudo y E. Martínez Hombre. Sus notas facilitan la perspectiva histórica del problema de un modo somero y oportuno. No sólo su evidente erudición documental sino su conocimiento de los temas sobre la Territorialidad de los Cántabros son dignos de una alta estima, pero sus conclusiones se limitan a un pesimismo un tanto enfático y desproporcionado. En este estudio Solana Saiz, a pesar de sus alusiones a Rey Pastor desconoce el verdadero planteamiento científico del problema, que no es otros que el estrictamente matemático. Los textos de Estrabón, Plinio y Ptolomeo se basan en los postulados científicos de la Geografía Matemática de la Ciencia Clásica. Por tanto, sin el análisis de los mismos y su verificación en los textos correspondientes se hace totalmente inútil toda otra interpretación retoricista o académica.

La Geografía matemática de Eratóstenes e Hiparco se encuadra dentro de una Astronomía no menos rigurosa y exacta. La Geometría esférica y la Trigonometría constituyen los ejes de interpretación científica de los textos clásicos, (19). La descripción global del Planeta Tierra, su Geotopología, se efectúa conforme a la Ciencia clásica y la actual, a partir de una rigurosa estructuración de Paralelos y Meridianos, donde los Grados de Latitud y Longitud quedan determinados con exactitud matemática, mediante la aplicación

de la Trigonometría y la Geometría esférica. Y, aunque la descripción cartográfica se limita al Hábitat clásico, o ámbito territorial del Viejo Mundo, sus aproximaciones resultan asombrosamente admirables. Tal es así que la presunción de los "modernos" se resiste a un trazado fiel de la Ciencia clásica, inventándose unas deformaciones nunca justificadas. En obras como la espléndida edición de Estrabón bajo el patrocinio de la Asociación Guillaume Budé y con traducción, introducciones y notas de estudiosos tan señalados como F. Lasserre y G. Aujac, los mapas ofrecidos en el volumen del Tomo I, 2.^a parte (Libro II) hacen patente esta peculiar circunstancia (20). Situados al final y adosados a los Apéndices, y sin paginación, se ofrecen dos interpretaciones. La primera una ilustración muy precisa de los datos de Eratóstenes e Hiparco sobre una cartografía plenamente coherente, y en segundo lugar otro mapa sobre el Mundo Habitado según Estrabón, muy repetido en otros autores, donde se es fiel al trazado de los Paralelos, pero con una imprecisión injustificada de los Meridianos y con unos rebordes delimitativos totalmente desmesurados. Como se verá en este estudio, los datos de los textos clásicos han de interpretarse con precisión sobre una Cartografía real pues a ella responden los planteamientos científicos de la Geografía clásica. No hay que aventurar hipótesis de pura imaginación erudita. Los clásicos operan sobre una Geografía real, con unos presupuestos científicos exactos. Las oscilaciones en ciertos campos de Geotopología tienen su origen en la imprecisión o desajuste de las fuentes de información no científica.

El caso de la Territorialidad cántabra, a pesar de su mínima dimensión dentro del amplio contexto del Mundo Antiguo, revela bien a las claras este problema. Este consiste en la fijación geotopológica de la Cornisa del Mar Cantábrico, (Océano para los griegos), la extensión lineal de los Pirineos y la correlación de dos geotopos de importancia capital, el Templo de Venus, (Cabo de Creus) y Masilia (Marsella). La clave de la cuestión cartográfica reside en una confusa información que identifica el Paralelo de Masilia (Marsella) con el Paralelo de Bizancio, (Estambul). Esto último reviste una gravedad definitoria respecto a todo el trazado cartográfico del Mediterráneo. Estrabón es consciente de este problema e insiste en ello en su discusión con Piteas (20); sus oscilaciones son evidentes. Plinio se siente obligado por ello a ofrecer dos itinerarios geotopológicos distintos, uno sobre el Paralelo 36°, latitud Norte, y otro que se aproxima al Paralelo 43°, latitud Norte, que corresponde a Marsella. Ptolomeo acepta ambas versiones y las refunde ocasionando una gravísima alteración geotopológica al desviar la latitud de los Pirineos Occidentales, nada menos que al Paralelo 45°, latitud norte. Con ello la Cornisa cántabrica sufre una contracción tan espectacular que, entre los extremos de Finisterre y el Cabo Higuer, la Territorialidad de los Cántabros queda profundamente alterada. Tales son los puntos fundamentales del presente estudio, donde el amor a la Patria chica, a la Tierruca, no nos desvía de un punto de mayor envergadura; el ajuste de la Geotopología clásica de

los Paralelos 36° , 43° , 45° , todos Latitud Norte, del Hábitat clásico, encuadre fundamental de todos los textos clásicos.

La fijación cartográfica se hace urgente y necesaria, así como el ajuste de la Arqueología y la lectura de textos clásicos a estas exigencias. Más aún, ningún sector, área o geotopo, por pequeño que sea, pierde interés por cuanto una Geografía, aun de mínimas características científicas, implica el rigor de todos y cada uno de los datos utilizados. No cabe duda que la determinación más exacta posible de la Territorialidad de los Cántabros según los textos clásicos facilitará la comprensión más fiel y metodológica de los estudios, no sólo arqueológicos sino históricos y, desde nuestro punto de vista, etnológicos y antropológicos.

II. La Ciencia clásica y las medidas planetarias

La Cartografía de los autores clásicos descansa sobre los planteamientos científicos de Eratóstenes e Hiparco. Así lo reconocen Estrabón, Plinio y Ptolomeo. Los escritores que se marginan de esta posición no alcanzan un mínimo de metodología rigurosa, digna de mayor atención que el mero interés retoricista, sean Polibio, Posidonio o Pomponio Mela.

Resulta fundamental para la Geografía científica de los clásicos los axiomas matemáticos de la Geometría esférica y la aplicación de la Trigonometría a su desarrollo. Estos axiomas se fijan de la siguiente manera:

- 0.1. La Latitud y la Longitud de un cuerpo esférico están determinadas por las funciones trigonométricas de los Paralelos y los Meridianos trazados sobre su superficie.
- 0.2. Los Grados de *Latitud* se corresponden a intervalos iguales entre sí en los Meridianos y en el Ecuador.
- 0.3. Los Grados de *Longitud* son proporcionales a la función trigonométrica del radio del Paralelo, por tanto a la Latitud de los mismos.
- 0.4. Cualquier segmento de los Meridianos o del Ecuador, como círculos máximos, pueden establecerse como UNIDAD METRICA, y definir en consecuencia el valor métrico del Grado.

Junto a estos axiomas, teoremas tal vez para otros, se definen dos *Postulados* de importancia transcendental para el Pensamiento humano. El primero reviste un carácter teoremáticamente plausible, aunque su verificación empírica presenta dificultades casi insuperables. Pero su practicidad es tal que, a pesar de todas las reservas metodológicas, mantiene su plena vigencia. Se trata del Postulado de la Esfericidad perfecta de la Tierra, por aproximaciones entre las líneas astronómicas, geodésicas y geocéntricas.

El segundo postulado mantiene todavía su grandiosidad, y ha dado origen a mil teoremas astronómicos, que perviven llenos casi de encantamiento y siempre con profunda inquietud. Este Postulado define la proyección es-

férica del Universo bajo el simbolismo del Zodíaco. De un modo conciso pueden enunciarse ambos postulados de la siguiente manera:

- 1.1. El planeta Tierra es un Cuerpo celeste esférico.
- 1.2. El universo es una Esfera Celeste donde el Sol, la Tierra y un conjunto determinado de Planetas configuran una Zona delimitada por dos planos paralelos con una distancia angular de 16° , llamada ZODIACO.

La fecundidad de estos dos geniales postulados astronómicos generan teoremas tan decisivos como la Oblicuidad de la Elíptica y el fenómeno de la Declinación. Asombra el saber científico de Hiparco que le hace calcular con total precisión los $24.^\circ$ de la Declinación en su época; $23, 45^\circ$ en la actualidad, aproximadamente. Basta recordar también que este singularísimo autor clásico se acerca a altas aproximaciones en el cálculo de la Precesión de los Equinoccios, que Hiparco en el año 141 antes de Cristo señala de 36 segundos de variación anual en un ciclo de 36.000 años, cuando con las técnicas modernas y a partir de sus propios datos se fija en 50,4 segundos anuales en un ciclo de 26.000 años.

Recordar estos planteamientos, bien conocidos por los expertos, tiene el objeto de reafirmar las bases que en este trabajo se establecen para las relecturas de textos clásicos que afectan a una Cartografía necesitada de revisión. La Cartografía que se ha asignado a los documentos clásicos por copistas, retóricos y eruditos no ha sido muy afortunada, a pesar de que la propia Cartografía de la Ciencia contemporánea, correspondiente a esos textos, se funda en bases rigurosas de valoración astronómica y geométrica. El desconocimiento de las garantías matemáticas del Pensamiento Griego han ocasionado en este problema y, en otros muchos, una total y lamentable desorientación. Sean dignos, por ello, de nuestra mayor estima, los esfuerzos del Renacimiento por recuperar una imagen auténtica del Saber de nuestros Geógrafos, sobre todo Estrabón, Plinio y Ptolomeo. Los avances espectaculares posteriores a los Humanistas, y, debido a ellos, hicieron desgraciadamente ignorar o malentender textos que ha merecido mejor lectura.

Tal vez en esta desorientación general hayan influido las amargas disputas de Heliocentrismos y Geocentrismos, cuando ya los clásicos fueron clarividentes, en este punto, a pesar de sus instrumentaciones de baja precisión. Sin embargo, el Orto y el Ocaso de los Astros constituyó el núcleo fundamental de todas sus observaciones. Sin duda y dados sus medios, desde una Geometría perspectivista y como punto de referencia, la superficie terraquea, el Geocentrismo, planteaba problemas menores de verificación empírica, que una teorematización de alta Matemática, tal como lo requiere el Heliocentrismo.

De acuerdo con estos principios, axiomas y postulados, los cálculos clásicos de Latitudes y Longitudes geográficas se determinan sobre la apro-

ximación de las líneas Astronómicas y Geodésicas. La esfericidad por tanto resulta perfecta en sus proporcionalidad de diámetro y circunferencia planetaria. Una Cartografía aplicada a tales mensuraciones resulta exacta y definitiva. Ciertamente es también, como ellos mismos reconocen, que una Cartografía regional, de mensuraciones reducidas a espacios muy limitados, exige mayores precisiones. Por ello distinguen la Cartografía General de la Cartografía Regional, que muy oportunos denominan Corografías. Esta distinción subyace en todos los textos analizados. De un modo preferencial los autores clásicos utilizan el módulo de las Cartografías Generales, es decir referidas a la totalidad del Planeta, o al menos de un Hemisferio.

Sobre estos presupuestos el primer problema que se debe resolver consiste en definir con claridad y con la mayor precisión posible la UNIDAD METRICA de los Grados, referidos a los Meridianos y al Ecuador, y, en consecuencia, sus equivalentes en los Paralelos. Para los clásicos resulta prácticamente imposible realizar este cálculo sobre el círculo máximo terrestre tomado sobre el Ecuador. Le describen e incluso consta que poseían información veraz sobre el mismo, pero su datación empírica resultaba inviable. Ante esta dificultad utilizan una solución matemáticamente correcta: sustituir las medidas sobre el Ecuador y efectuarlas sobre uno de los Meridianos, cuyos segmentos se sitúan en el Hemisferio Norte, sobre la superficie del Hábitat clásico. El Meridiano seleccionado por los autores que nos ocupan, se fija en una línea geodésica, semi-paralela al curso del Río Nilo, entre Rodas, Alejandría, Syene y Méroe, como geotopos de coincidencia entre Paralelos y Meridiano escogidos. Por venturosa coincidencia la observación y la precisión del Saber Egipcio y la racionalización metódica de la Ciencia griega logran la definición de unas bases indiscutibles para la Geografía de todos los tiempos.

Los instrumentos de precisión utilizados para lograr la medición de las posiciones de las estrellas y los planetas en su relación con la superficie de la Tierra se reducen a dos modestos ingenios de la técnica clásica: el reloj de Sol egipcio y el gnomon griego. De un modo sorprendente se logra la fijación de las Latitudes y su relación con la Declinación del Sol, de tal manera que los segmentos determinados sobre un Meridiano, a partir de los Paralelos, establecen los cánones de medición topográfica.

Syene define el punto exacto de los Equinocios sobre el Trópico de Cáncer. Con alta precisión, en aquella época los Trópicos se trazaban sobre los Paralelos 23,83°, Latitudes Norte y Sur. Newcombe en 1897 calculaba tales Paralelos en 23,472°, siendo necesario recordar la variación periódica de la Declinación terrestre.

Sobre esta base de rigurosa metodología, Syene, el Trópico de Cáncer, sirve de punto de referencia geotopológica para los segmentos Syene-Alejandría, y Syene-Méroe. La proyección de las sombras registradas por los

relojes solares determina las medidas matemáticas. Como se puede comprobar en este caso no se trata de un conjunto de fabulaciones más o menos extravagantes. Los fundamentos metodológicos de la Ciencia Clásica coinciden con los recursos esenciales de las Ciencias Modernas.

Lo que hicieron Aristarco de Samos, Eratóstenes e Hiparco en la antigüedad se ha reiterado posteriormente. Entre los españoles, como reconoce el P. Flórez en la introducción de su gigantesca obra, LA ESPAÑA SAGRADA, sabios como Nebrija, Colón y también Jorge Juan y Antonio de Ulloa, siguieron los mismos procesos equivalentes para determinar el valor de grado en un segmento de Meridiano.

Resulta, por todo ello, muy oportuno en estos momentos establecer un análisis comparativo de los valores de Grado geotopológico entre los textos clásicos y las estimaciones modernas. Según el esferoide de Hayford, 1906, este valor de Grado estimado sobre el Meridiano en su segmento Polar es de 110,753 Km. Sobre el Ecuador el valor de Grado alcanza los 111,135 Km. Aceptando el punto de vista la Asociación Internacional de Geodesia y Astrofísica, 1977, la diferencia se fija entre los 110,946 Km. y los 111,320 Km.

Si se considera el volumen del Planeta Tierra como un elipsoide de revolución, tal correlación queda establecida entre 110,950 Km. y 111,238 Km. Resulta por todo ello válido aceptar el postulado clásico de la Esfericidad perfecta de la Tierra, y, en ese caso, sobre los datos fundamentales establecidos el grado uniforme para el Ecuador y los Meridianos, como Círculos máximo será de 111,111 Km. En este trabajo se acepta este módulo decimal.

Los textos de Plinio, y los correlativos de Estrabón y Ptolomeo trazan un conjunto de datos ilustrativos, de alto significado para la relectura de los mismos. Se ha ampliado este mismo análisis comparativo a los llamados Geógrafos menores: Agathamero, Marciano y Artemidoro que reflejan las mismas posiciones y fuentes del saber clásico, con las evidentes variaciones de una documentación imprecisa. Las referencias a Eratóstenes e Hiparco están tomadas conjuntamente de Estrabón y Plinio, distantes no sólo en el tiempo sino también en el ámbito de sus investigaciones personales. Como breve referencia, pero estudiada en sus propios textos, ha de citarse la aportación originaria de Aristóteles, que por la imprecisión de sus notas, aconseja mucha prudencia.

Junto a todos estos documentos clásicos conviene mencionar la investigación personal, que para este trabajo, se ha efectuado sobre obras de épocas modernas. Juan López, geógrafo del siglo XVIII, contemporáneo del P. Flórez, junto a su espléndida traducción de la Geografía de Estrabón, nos ofrece una estricta y rigurosa interpretación de las medidas clásicas y su correspondencia con las modernas (21).

En la propia edición de Plinio, op. cit, (7) se recogen abundantes notas de Harduino y Broterio, y unos fecundísimos comentarios de Gosselin, tomados de su obra GEOGRAPHIE DES GRECS ANALISES. Este último estu-

dioso en sus referencias al estadio olímpico o itálico, sobre los supuestos de Polibio y Estrabón, coincide básicamente con nuestro citado Juan López.

Ignacio Granero y Arturo A. Roig en su reciente obra *ESTRABON. GEOGRAFIA: PROLEGOMENOS*, (22) se limitan en lo más interesante de su trabajo a reimprimir las magníficas notas de François Lasserre y Germaine Aujac, que reiteran literalmente, correspondiente al Lexico, pág. 191 de la obra *ESTRABON. GEOGRAPHAE*, (26) Libro II.

Según estos datos a Eratóstenes se le atribuyen dos valores para el estadio: 157,50 m. y 158,70 m.; para el de Polibio 177,70 m; para el de Posidonio, y en consecuencia para el de Ptolomeo, 222,22 m.

En cuanto a los 185 m. del estadio atribuido a Artimodoro, exactamente 185,18 m. coinciden con los señalados por Juan López, Gosselin y otros autores, como Vázquez Queipo. A. Schulten le estima en 187,58 m.

En cuanto al estadio romano los cálculos son gratuitos, dado que el propio Plinio lo define exactamente al calcularse sobre el Radio y Circunferencia de la Tierra en 151,51 m. Este enciclopédico autor reseña puntualmente los datos de la Geografía clásica y por ello no hay razón para divagaciones eruditas, que han confundido la auténtica lectura de sus textos y los de otros autores. Las estimaciones de G. Aujac no alude a otras medidas que a los estadios y las millas referidas al sistema decimal. Sin embargo se hace preciso una comparación más extensa, y, por ello, en el siguiente cuadro se ofrecen las de autores modernos, como son la legua larga y corta. Todos los datos reseñados están tomados de las obras citadas, utilizando según los casos las traducciones bilingües Greco-latín, castellano o francés. Esta lectura directa de los textos en su lenguaje original, y, aceptada la crítica de los manuscritos, garantiza un soporte metodológico que estimo suficiente y preciso. La cita textual resultaría muy enojosa y a despropósito, por cuanto que para los expertos los textos citados son perfectamente conocidos y reiterados en muchísimas ocasiones. Los lectores en general que deseen comprobar los textos pueden efectuarlo de un modo inmediato en la bibliografía reseñada.

Se ha de advertir que cada uno de los autores parte de un mismo principio: la relación del Radio y la Circunferencia de la Tierra y su división en 360 Grados. En general dentro de este trabajo la cita matemática de los Grados se hace mediante el sistema decimal, evitando las funciones de minutos y segundos.

UNIDADES TOPOMÉTRICAS

Autores:	1 grado:	Estadios:	Millas:	Leguas:	1 Estadio:	1 Milla:	1 Legua larg.:	1 Legua cort.:
Aristóteles:	1 grd.:	1.111 est.	138,88 mp ⁽¹⁾	34,72 lg.	100,00 m	0,800 Km.	3,200 Km.	2,400 Km.
Eratóstenes:	1 grd.:	700 est.	87,50 mp	21,87 lg.	158,75 m	1,269 Km.	5,079 Km.	3,809 Km.
Estrabón:	1 grd.:	700 est.	87,50 mp	21,87 lg.	158,75 m	1,269 Km.	5,079 Km.	3,809 Km.
Plinio:	1 grd.:	733,33 est.	91,66 mp	22,91 lg.	151,51 m	1,212 Km.	4,848 Km.	3,636 Km.
Artemidoro:	1 grd.:	600 est.	75,00 mp	18,81 lg.	185,18 m	1,481 Km.	5,924 Km.	4,444 Km.
Ptolomeo:	1 grd.:	500 est.	62,50 mp	15,62 lg.	222,22 m	1,777 Km.	7,113 Km.	5,334 Km.
Ruscelli:	1 grd.:	654 est.	81,75 mp	20,43 lg.	169,90 m	1,359 Km.	5,437 Km.	4,077 Km.
Huerta:	1 grd.:	480 est.	60,00 mp	17,50 lg.	231,48 m	1,852 Km.	6,349 Km.	4,762 Km.
P. Flórez:	1 grd.:	560 est.	70,00 mp	17,50 lg.	198,41 m	1,587 Km.	6,349 Km.	4,762 Km.
Juan López:	1 grd.:	600 est.	75,00 mp	20,00 lg.	185,18 m	1,481 Km.	5,555 Km.	4,166 Km.
Vázquez-Queipo:	1 grd.:	600 est.	75,00 mp	18,75 lg.	185,18 m	1,481 Km.	5,926 Km.	4,444 Km.
Blázquez:	1 grd.:	531,60 est.	66,45 mp	16,61 lg.	209,00 m	1,672 Km.	6,689 Km.	5,017 Km.
Schulten:	1 grd.:	592,32 est.	74,04 mp	18,52 lg.	187,58 m	1,500 Km.	6,000 Km.	4,500 Km.

(1) mp = mil pasos.

Los cálculos de Aristóteles son los que más se alejan, dentro de lo estimado por todos los otros autores (23). Evidentemente la obra del Macedónico no refleja estudios propios, sino las opiniones predominantes de la época. Todo el problema consistía en precisar el valor métrico en estadios del Hábitat clásico sobre el paralelo 36°, latitud Norte, como Diafragma del Mediterráneo.

Eratóstenes y Estrabón gozan del mayor prestigio, por apoyarse en un contexto científico de genial envergadura. Sobre todo Eratóstenes acapara la consideración más respetable, por ello, en este estudio, el ESTADIO ocupa el módulo fundamental de comparación, tal y como se fija en este autor.

Plinio adopta la misma preferencia sobre Eratóstenes, con una importante alusión en este punto a Hiparco, según el cual la estimación de la Circunferencia planetaria habría de calcularse a partir de modelos más armónicos. Lo mismo cree necesario Plinio y así, frente al valor del GRADO en Hiparco de 769,44 estadios, él fija ese valor de GRADO en 733,33 estadios. Las precisiones textuales de Plinio eliminan toda disquisición en este tema, proporcionando uno de los factores decisivos para el análisis comparativo de los diversos datos documentales.

Artemidoro reduce el valor de Grado de un modo notable, sin llegar a los extremos de Posidonio. Se ha de hacer notar que tal rectificación clásica define un módulo métrico igual al de Juan López y el P. Flórez, manteniéndose en autores tan meticulosos como Vázquez Queipo. Ruscelli (24) media entre los cálculos de Artemidoro y Estrabón, mientras A. Schulten tiende a una mayor reducción del valor de Grado en estimaciones de estadios, aunque la diferencia respecto al geógrafo menor es mínima. Los 500 estadios de Ptolomeo, siguiendo a Posidonio, (lo cual es muy discutible) se desvía profundamente de la mejor tradición clásica, posiblemente por una radical variación en el valor del estadio. Consta que las diversas medidas topográficas alteran su valor de unos ámbitos culturales a otros, como es el caso del área egipcia respecto a la griega y ésta respecto a la persa. La coincidencia en los términos lingüísticos no impone una identidad conceptual, que en este caso es evidente la discrepancia. Las consecuencias de esta ambigüedad han sido muy graves para la transmisión erudita de los datos cartográficos y con ello el radical malentendido sobre los textos clásicos.

Cercanos a Ptolomeo se sitúan, por exceso, el P. Flórez y Blázquez y, por defecto, Jerónimo de Huerta, el ilustre médico de Felipe III. Resulta por ello urgente aclarar este malentendido (25).

Para conseguir este objetivo la comparación de grados y estadios debe extenderse a las millas en un primer paso, y después a las leguas. Plinio utiliza las millas con referencia precisa al paso, como unidad inicial. Los mil pasos definen con rigor lingüístico y semántico: la milla, y la milla a su vez se identifica con 8 estadios. Esta valoración se reitera en todos los textos clásicos de ámbito latino y sobre ella se establece la más moderna, las leguas, dentro de

una algarabía desconcertada, más que desconcertante, dado que siempre se refieren a millas. El problema reside en la oscilación en la cuantificación de leguas en grados; siendo éstos constantes sobre el meridiano se impone una variabilidad de leguas respecto al grado y, por ello, a las millas. Como resultado de esta calamitosa imprecisión, entre otras denominaciones, resalta la legua corta y larga, la legua marina y la legua viaria, etc.

Los textos del P. Flórez y con ellos sus comentaristas, quedan atrapados en un entresijo de ambigüedades. El autor de la Cantabria, en su introducción a la España Sagrada, indica la relación entre legua larga y legua corta como de 4 a 3. Esta fluctuación no es muy grave en distancias geodésicas de corto alcance, ni tampoco en estimaciones viarias, pero dentro de un sistema global geotopológico de coordenadas de Longitud y Latitud las discrepancias resultan notables y desorientadoras.

Se hace obvio el alcance de esta fijación de las unidades métricas utilizadas por los diversos autores, porque todas ellas dimanarían de dos planteamientos radicalmente imprescindibles: el valor geotopológico de la Circunferencia Terráquea, y en consecuencia del Radio de la Tierra y sus resultantes trigonométricos: los Meridianos y los Paralelos.

Si los estadios tuvieran el mismo valor métrico en todos los autores al referirse al Ecuador y a los Meridianos, los cálculos de Aristóteles otorgaría al Planeta Tierra el mayor volumen, y los de Jerónimo Huerta, el menor. La estimación del volumen de la Tierra hubiera variado de un modo alarmante a través de los siglos, avocada a un gravísimo error en tiempos posteriores respecto a la propia circunvalación del Globo. Este último autor, Jerónimo de Huerta, se aproxima a los datos de Ptolomeo y en el mismo sentido se reiteran comentaristas más modernos, como Blázquez. Artemidoro, y, con él, Flórez, López y Vázquez, intentan una solución intermedia. Aunque así se estime en interpretaciones superficiales, la cuestión ha de plantearse de una manera muy distinta. El valor métrico del ESTADIO NO ES CONSTANTE, el volumen de la tierra sí, como son los segmentos de Meridiano utilizados para fijar la unidad métrica.

Por tanto, el método, los instrumentos y los cálculos matemáticos de Eratóstenes sobre observaciones astronómicas y geotopológicas garantizan suficientemente el CANON establecido *en estadios* de valor métrico *constante* para *cada autor* y *distinto* para los *otros*.

Estrabón y Plinio nos transmiten la definición exacta de Eratóstenes y sobre ella se establecen todos los cálculos de este trabajo. Es verdad que Plinio, por su cuenta y por razones de una armonía teórica, utiliza otra estimación del estadio, como él mismo nos señala respecto a Hiparco. Estas rectificaciones se hacen a consta de variar las unidades métricas del "estadio", pero no a costa del volumen de la Tierra.

Ruscelli, siguiendo a Plinio, intenta fijar la unidad métrica fundamental calculando la "dimensión exacta del pie". Con ello se introduce una mayor

confusión por cuanto para determinar la definición exacta de pie se utilizan referencias mínimas al "dedo", incluso a la vara. Las diferencias son de centímetros y a veces de milímetros. Respecto a los Kilómetros y a los Grados la pretensión es desmesurada. La única solución correcta, la empleada por los autores clásicos y modernos, consiste en medir directamente un fragmento del meridiano terrestre.

Toda la cartografía científica de los clásicos, como se ha indicado, se basa en el cálculo efectuado sobre el meridiano de Syene, punto de referencia para el Trópico de Cáncer. De este modo se logra a un mismo tiempo una estructuración precisa de Latitud y Longitud adecuadas. Los Paralelos de Méroe, al Sur, y los Paralelos de Alejandría y Rodas al Norte, determinan con claridad y precisión los segmentos geotopológicos precisos. Establecidos estos tres puntos geotopológicos y geodésicos de máximo valor, sobre Syene y sobre Rodas, y los dos auxiliares, de Alejandría y Méroe, los cálculos iniciales alcanzan su plena validez. Las mediciones se efectúan por referencias astronómicas, no simplemente viarias, como algunos pretenden fabular. Es la observación de la Latitud de las Estrellas la que suministra los datos precisos para la medición de las distancias meridianas entre paralelo y paralelo sobre el Meridiano de Syene. No cabe duda, que uno de los recursos de medición viaria, es decir sobre rutas de planicies desértica y trazado de calzadas, pudo lograrse perfectamente en la delta del Nilo. Los datos de Eratóstenes garantizan esta opción. El triángulo de la Delta del Nilo supone el mayor desafío para un geómetra, que, además de astrónomo, es geógrafo y Director de la Biblioteca de Alejandría.

Determinado de este modo el valor del Estadio, su aplicación al Paralelo 36°, verdadero Diafragma del Mediterráneo, se hace obvia en su función trigonométrica.

De este modo, Rodas se consagra como clave geotópica de la Cartografía de los Geógrafos Griegos. Hacia el Occidente el Paralelo 36° alcanza las costas extremas atlánticas de Hispania, en el Promontorio Sacro (Cabo de San Vicente) y hacia el Oriente, enigmática y casi inalcanzable, la Delta del Ganges, perdiéndose en las tierras lejanísimas transgangesicas (Vietnam). Esta amplia proyección determina los límites en Longitud del Hábitat clásicos. Sin embargo los geógrafos del Mare Nostrum afianzan sus puntualizaciones sobre dos extremos de alta aproximación: Las Columnas de Hércules, (Estrecho de Gibraltar) y el Golfo de Issico (Alejandreta en Siria).

Los territorios de los Cántabros resulta diminutos dentro de esta ambiciosa extensión del Mundo Clásico. Pero casi perdidos en esta desbordante amplitud la Territorialidad de nuestras Gentes mantiene su identidad por mínima que sea. Más aún, por tratarse de un área geográfica tan reducida exige una estimación sumamente delicada de los detalles, que resultan definitivos para una comprensión exacta de aquellos textos, donde se ha inmortalizado el nombre de los Cántabros.

Autor:	Circunferencia:	Radio:	180° Longitud sobre el paralelo 36°:	90° de Latitud sobre el Ecuador:
Aristóteles:	400.000 est.	63.637 est.	161.800 est.	99.999 est.
Eratóstenes:	252.000 est.	40.091 est.	101.934 est.	63.000 est.
Estrabón:	252.000 est.	40.091 est.	101.934 est.	63.000 est.
Artemidoro:	216.000 est.	34.363 est.	87.372 est.	54.000 est.
Plinio:	264.000 est.	42.000 est.	106.788 est.	66.000 est.
Ptolomeo:	180.000 est.	28.637 est.	72.810 est.	45.000 est.
Russelli:	235.440 est.	37.471 est.	95.235 est.	58.868 est.
Huerta:	172.800 est.	27.502 est.	69.897 est.	43.200 est.
Flórez:	201.600 est.	32.085 est.	81.547 est.	50.400 est.
López:	216.000 est.	34.363 est.	87.372 est.	54.000 est.
Vázquez:	216.000 est.	34.363 est.	87.372 est.	54.000 est.
Blázquez:	191.376 est.	30.458 est.	77.411 est.	47.844 est.
Schulten:	213.235 est.	33.937 est.	86.256 est.	53.309 est.

III. La Latitud geotopológica según los cálculos clásicos.

Lo primero que conviene resaltar en este apartado consiste en un conjunto de datos esenciales para la Geografía clásica: las verificaciones más rigurosas se restringen al área mediterránea y dentro de este sector al espacio circunscrito entre los Paralelos 36° de Rodas, $31,16^{\circ}$, de Alejandría, $23,83^{\circ}$, de Syene y $16,85^{\circ}$ de Méroe. El eje-meridiano corresponde al rumbo del Río Nilo. Lo destacable reside en el hecho de que a partir de los Paralelos extremos de Alejandría, al Norte, y del Méroe, al Sur, las dataciones cartográficas se adulteran progresivamente. La Ciencia Griega se hace rigurosa en la medida que se adapta a los presupuestos de la Ciencia Egipcia. Sus errores comienzan, al menos sus inexactitudes, en la medida que se aleja del ámbito faraónico.

Para asegurar el marco preciso de sus investigaciones la Ciencia Helénica dibuja con impresionante exactitud la Carta geotopológica *teórica* y sobre ella va ajustando con notable clarividencia los datos recogidos a través de múltiples fuentes: estrategias militares, geógrafos aúlicos, pacientes peregrinos y ambiciosos mercaderes. En muchas ocasiones la fábula se mezcla con la curiosidad, pero siempre el genio racionalizador del Pensamiento Griego intenta ajustar toda esa amalgamada información dentro de los cauces de un rigor metodológico inexorable. La labor es ingente y no siempre afortunada, por ello se impone una relectura de los textos, reajustando los datos imprecisos a las exigencias teoremáticas.

Todos los autores clásicos toman el Paralelo del Trópico de Cáncer como punto central de referencia geotopológica, correspondiente al Paralelo $23,83^{\circ}$, de Syene. La exactitud con la realidad es completa. El Trópico de Cáncer y la Declinación terrestre determinan los datos definitorios de toda la Cartografía clásica y moderna.

La medición de los Ortos y Los Ocasos de las Estrellas, la observación y medida de las Latitudes de las Constelaciones y el cálculo de las sombras solares sistematizan un conjunto de recursos de comprobación metodológica de irrefutable valor. De este modo se fijan los CLIMAS geotopológicos y con ello los horarios de Latitud de máximos y mínimos anuales y, lo que es definitivo, las funciones trigonométricas de los ángulos formados por Meridianos y Paralelos.

Como resultado de este admirable conjunto de procedimientos científicos se puede establecer un ilustrativo paralelismo entre los datos de Eratóstenes, Estrabón, PLINIO y Ptolomeo. Los cuatro autores adoptan una misma Geotopología matemática, según la cual la Esfera planetaria se divide en dos Hemisferios, el Boreal y el Austral, situando el Hábitat clásico en el primero. Este se estructura sobre Meridianos y Paralelos con sus equivalencias trigonométricas en grados y su topometría en estadios. Para facilitar la comparación inmediata los grados se transcriben en valores decimales y,

junto a la Nomenclatura clásica de los Textos originales, se indica, entre paréntesis, los nombres actuales.

Los lugares, o referencias geotopológicas, se enuncian desde Thule, (Islandia), al Norte del Mundo habitado y conocido por los grandes geógrafos clásicos, hasta la Región de los Trogloditas, (Sidamo) en Africa Central. En el caso de Ptolomeo la referencia tiene carácter meramente hipotético y se sitúa en el Paralelo Anti-Méroe, en Africa Austral que podría fijarse sobre Kariba, Rodesia.

En una segunda fase de comparación se calcula las distancias extremas, según cada autor, dado que no en todos ellos coinciden los límites cartográficos. Se hace notar la doble reseña respecto a los datos de Ptolomeo. En la Opción A, los estadios se calculan sobre 500 por grado en Meridiano, y la Opción B, 700 por grado en Meridiano. La Opción A corresponde a la lectura inmediata de los textos clásicos. La Opción B se basa en la necesidad de rectificar los datos sobre la Longitud terrestre en Ptolomeo, cuya deformación es evidente y por ello se impone su relectura en tal sentido.

Lugares:	Eratóstenes:	Estrabón:	Real:	Plinio:	Ptolomeo:a,	Ptolomeo:b.
Thule, (Islandia):	46.400 est. (66,28°)	— —	46.477 est. (66,39°)	— —	33.165 est. (66,33°)	46.431 est. (66,33°)
Thule, (Shetland):	— —	— —	42.000 est. (60,00°)	— —	31.500 est. (63,00°)	44.100 est. (63,00°)
Yerne, (York):	38.000 est. (54,28°)	38.100 est. (54,43°)	37.800 est. (54,00°)	40.840 est. (55,69°)	28.250 est. (56,50°)	39.550 est. (56,50°)
Tanais, (Rostov):	— —	36.600 est. (52,28°)	33.040 est. (47,20°)	39.776 est. (54,24°)	27.170 est. (54,34°)	38.038 est. (54,34°)
Boristene, (Dnepor):	34.900 est. (49,85°)	34.100 est. (48,71°)	32.606 est. (46,58°)	— —	24.225 est. (48,45°)	33.915 est. (48,45°)
Masilia, (Marsella):	— —	30.300 est. (43,28°)	30.338 est. (43,34°)	— —	21.540 est. (43,08°)	30.156 est. (43,08°)
Bizancio, (Estambul):	— —	30.300 est. (43,28°)	28.700 est. (41,00°)	— —	21.540 est. (43,08°)	30.156 est. (43,08°)
Helesponto, (Helles):	29.900 est. (42,71°)	28.800 est. (41,14°)	28.000 est. (40,00°)	28.883 est. (40,75°)	20.375 est. (40,75°)	28.525 est. (40,75°)
Rodas (Rodas, N.):	25.550 est. (36,50°)	25.400 est. (36,28°)	25.312 est. (36,16°)	26.656 est. (36,35°)	18.125 est. (36,25°)	25.375 est. (36,32°)
Alejandro:	21.800 est. (31,14°)	21.800 est. (31,14°)	21.812 est. (31,16°)	22.146 est. (30,20°)	15.500 est. (31,00°)	21.700 est. (31,00°)
Syene: "(Trópico)":	16.800 est. (24,00°)	16.800 est. (24,00°)	16.800 est. (24,00°)	17.475 est. (23,83°)	11.915 est. (23,83°)	16.681 est. (23,83°)
Méroc:	11.800 est. (16,85°)	11.800 est. (16,85°)	11.800 est. (16,85°)	12.547 est. (17,11°)	8.205 est. (16,41°)	11.487 est. (16,41°)

Lugares:	Eratóstenes:	Estrasbón:	Real:	Plinio:	Ptolomeo: a,	Ptolomeo: b.
Región cinamomífera, (Kordofán):	8.8000 est. (12,57°)	8.800 est. (12,57°)	8.800 est. (12,57°)	— —	6.250 est. (12,50°)	8.750 est. (12,50°)
Región de los trogloditas, (Sidamo):	— —	— —	4.818 est. (6,88°)	4.547 est. (6,20°)	3.100 est. (6,20°)	4.340 est. (6,20°)
Anti-Méroe, (Hemisferio Austral):	— —	— —	11.800 est. (16,85°)	— —	8.205 est. (16,41°)	11.487 est. (16,41°)
Totales de Latitud del Hábitat clásico:	37.600 est. (53,71°)	29.300 est. (41,85°)	58.277 est. (83,25°)	36.293 est. (49,49°)	41.370 est. ⁽¹⁾ (82,74°)	57.918 est. (82,74°)
Latitud: Tule-AntiMéroe:			58.277 est. (83,25°) 9.250 Km.		41.370 est. (82,74°) 9.193 est.	57.918 est. (82,74°) 9.193 Km.
Latitud: Thule-Cinamomífera:	37.600 est. (53,71°) 5.968 Km.		37.677 est. (53,82°) 5.980 Km.		26.915 est. (53,83°) 5.981 Km.	37.681 est. (53,83°) 5.981 Km.
Latitud: Thule-Méroe:	34.600 est. (49,45°) 5.492 Km.		34.677 est. (49,53°) 5.504 Km.		24.960 est. (49,92°) 5.546 Km.	34.944 est. (49,92°) 5.546 Km.
Latitud: Ierne-Trogloditas:			32.982 est. (47,11°) 5.235 Km.	36.293 est. (49,49°) 5.499 Km.	25.200 est. (50,40°) 5.600 Km.	35.280 est. (50,40°) 5.600 Km.
Latitud: Ierne-Méroe:	26.200 est. (37,43°) 4.158 Km.	26.300 est. (37,57°) 4.174 est.	26.000 est. (37,14°) 4.127 Km.	28.293 est. (38,58°) 4.287 Km.	20.095 est. (40,19°) 4.465 Km.	23.133 est. (40,19°) 4.465 Km.
Latitud Ierne-Cinamomífera:	29.200 est. (41,71°) 4.635 Km.	29.300 est. (41,86°) 4.650 Km.	29.000 est. (41,43°) 4.603 Km.		22.050 est. (44,10°) 4.900 Km.	30.870 est. (44,10°) 4.900 Km.

(1) Latitud máxima teórica.

Las desviaciones más llamativas, y en nuestro caso transcendentales, se refiere a los Paralelos de Masilia, (Marsella) y de Bizancio, (Estambul). El error de identificarlos se reitera en todos los autores clásicos, incidiendo el error sobre el Paralelo de Bizancio, (Estambul) y manteniéndose altamente aproximativo en el de Masilia, (Marsella). Las consecuencias se suceden en cascada: se altera el Paralelo de Cartago, la orientación de la Isla de Sicilia, la posición del Estrecho de Mesina y, lo que es de máxima importancia para la Territorialidad de los Cántabros, se deforman profundamente los extremos cartográficos de los Pirineos. El Extremo oriental de los mismos se describen en función del Paralelo de Masilia, (Marsella), pero el Extremo Occidental sobre el Promontorio Easso, (Cabo Higuer), queda totalmente dislocado hacia el Norte, distorsionándose entre los 43° y 45° aproximadamente, según los autores.

Esto transtorna todo el conjunto de Latitudes y Longitudes de la Península Hispana, afectando, no sólo a la Cuenca del Ebro, sino a los terminales geotópicos del Puerto de los Artabros, (Cabo de Finisterre) y el Sacro Promontorio, (Cabo de San Vicente). Las Columnas de Hércules, (Estrecho de Gibraltar) intentan mantener su identidad cartográfica, pero como se estudiará más adelante, su referencia geopotológica salva siempre la Latitud pero condiciona el conjunto de datos sobre las Longitudes terrestres del Hábitat Clásico.

Si de un modo concreto se ha de resaltar alteraciones evidentes en la Latitud de ciertos Paralelos, no menos importante e ilustrativo consiste en anotar las exactitudes de orden geo-matemático de los informes testimonios.

Así, cuando Estrabón discute frente a Piteas la situación de los Paralelos al Norte de Masilia, (Marsella), y con ello incide en el problema anteriormente planteado, su fundamental razonamiento se refiere a los Climas, como condicionamiento Biológico del Hábitat humano. Los Climas, según el pensamiento griego implican el valor trigonométrico de los Paralelos en función de la Declinación de los rayos del Sol sobre la Tierra. La Mayor o menor insolación al ritmo de las Estaciones hace de los Climas un factor determinante de los sistemas biológicos. La observación inmediata de temperaturas, de lluvias y nieves, y las consecuencias del cultivo, paradigmáticamente mediterráneo, la vid y el trigo, sirven de instrumento a los geógrafos para determinar el Clima y con ello la Latitud de los lugares reseñados. Las tierras lejanas de Thule, (Islandia), o menos crudas, Ierne, (York), se caracterizan por su Clima, radicalmente frío, y por ello propio de Altas Latitudes hacia el Círculo Polar Ártico. En sentido opuesto Méroe y la Región del Cínamomo recuerda un Ecuador término de indudable realidad. Entre los clásicos se discute la posibilidad de una Zona menos tórrida en torno al Ecuador Terrestre, como así es.

Los planteamientos antropológicos que hace los autores clásicos reve-

lan una vez más el verdadero sentido de una Geografía Humana donde los ecosistemas se considera en función de la propia actividad cultural de la Especie. El concepto de Hábitat humano se vincula a los límites de aquellos Climas que definen la posibilidad de una configuración cultural civilizada del Hombre como ser socializado de *hecho*. La simple habitabilidad del Planeta no interesa directamente a los geógrafos clásicos, sino el ámbito de Civilización en paragón a los cánones helenistas.

Por tanto, no se trata de una mera descripción de Cartografía matemática sino del encuadre exacto de las Territorialidades étnicas, verdadero objetivo del Saber antiguo. Es evidente que desde este punto de vista los Paralelos de Alejandría y de Rodas acaparan el mayor interés y, que las discusiones más intensas se efectúen sobre los Paralelos conflictivos al borde de la Civilización, el Paralelo del Tanais, (Rostov) y el de Méroe, (Sudán). Sin embargo todo gravita sobre el Paralelo de *Syene*, clave de la interpretación científica.

El caso particular de Ptolomeo ilustra y orienta estas consideraciones en torno a la Latitud del Hábitat clásico, por cuanto sus límites australes encierran la clave de sus interpretaciones teóricas y sus oscilaciones empíricas. Eratóstenes y Estrabón coinciden en fijar la frontera meridional del Hábitat sobre las regiones áridas del Ecuador Térmico, las tierras productoras del Cinamomo, a 12,57° latitud Norte, (Kordofán). Plinio y Ptolomeo prolongan estos confines hasta los territorios recién colonizados por las Legiones romanas, la Región de los Trogloditas, (Sidamo) Paralelo 6,20°, Latitud norte. Lo chocante de la cartografía de Ptolomeo está provocado por el Geógrafo alejandrino que prolonga las fronteras meridionales del Habitat "*más allá*" del Ecuador planetario hasta el Hemisferio Austral, fuera de toda recensióndatablee. La motivación resulta evidentemente teórica. Ptolomeo encerrado en la estimación de 500 estadios por grado en Meridiano ha de salvar la tradición de las proporcionalidades entre Latitud y Longitud del Habitat Clásico.

Para justificar este supuesto, postulado para la Geografía clásica, la LATITUD del Hábitat ecuménico, el Mundo Clásico, representaba aproximadamente la mitad de la LONGITUD DEL MISMO, tomando por módulo métrico el Paralelo 36°. Ptolomeo para justificar los 180° de LONGITUD, que le asigna, necesita una extensión de 79,41° para la LATITUD. Los valores simbólico utilizados por la tradición se aproximaban a los 72.000 estadios para la Longitud y 40.000 estadios para la Latitud, (con precisión, 72.810 estadios para la Longitud del Hábitat clásico sobre el Paralelo 36°, a 405,5 estadios por grado a esa latitud, y 39.705 estadios para la Latitud fijada en 500 estadios por grado).

Sin embargo, dentro del cálculo geotopológico de Eratóstenes y Estrabón, y en su equivalencia para PLINIO, la Latitud del Hábitat clásico queda restringido al Hemisferio Boreal y la estimación del grado debe hacerse sobre los 700 estadios, 733,33 en PLINIO. Mantenido en Ptolomeo esta estima-

ción de grados sobre el Meridiano en función de la Latitud, se hace preciso, y ese es el punto de partida de este trabajo, conmutar los estadios de Longitud, de "500 a 700" ecuatoriales. La operación consiste en multiplicar los grados cartográficos de Ptolomeo por la unidad correspondiente al Paralelo 36°, 405,5 estadios por grados, y después dividirlo por los 566,3 estadios por grado, correspondientes a los 700 ecuatoriales. El resultado aparece sorprendentemente aproximado a lo real. La comprobación de este hecho se verificará en los apartados siguientes, de tal forma que entre la revisión de los textos plinianos y las relecturas de Ptolomeo surge una nueva interpretación de la cartografía clásica, cual es el objetivo de este trabajo.

IV. Cálculo de la Longitud Terrestre en la Geotopología clásica:

Si la métrica de la Latitud terrestre resulta positivamente verificable con notable exactitud, no sucede así con la Longitud. Las razones son evidentes, dado que la única observación plenamente objetiva consiste en las comprobaciones horarias y en aquella época sólo eran posibles con grandes dificultades. Solo la observación simultánea de los Eclipses podía proporcionar ciertas aproximaciones en el cálculo de la Longitud entre dos puntos terrestres. De hecho solamente las informaciones sobre terreno ofrecían la oportunidad de hacerlo. A ello se debe la gran imprecisión en los datos suministrados sobre esta cuestión por los autores clásicos. Es digno de reseñar que PLINIO ofrece DOS ITINERARIOS DISTINTOS PARA LAS DISTANCIAS EN LONGITUD.

Para analizar este problema conviene recordar un conjunto de hipótesis, que los clásicos aceptan como postulados de alta aproximación, en torno a la proporcionalidad de la LATITUD y la LONGITUD del Hábitat clásico. En principio se estima el DOBLE de Longitud por el de Latitud, en un simil con la correspondencia entre Ecuador y Meridianos en un Hemisferio, 180°/90° Longitud Norte, 180°/90° Sur, (360°/180° por Hemisferio).

Este Postulado de la armonía terrestre genera dos TEOREMATIZACIONES a cual más venturosas y sorprendentes, tanto por sus aproximaciones como por sus desviaciones. Para los clásicos, primera teorematización, el Hábitat clásico como TIERRA FIRME, continental, sería una inmensa isla rodeada de agua, el OCEANO. El eje central de ese inmenso Continente sería el Diafragma del Mediterráneo y su prolongación hasta el Extremo Oriente; es decir, desde el Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) hasta los confines extragangésicos, (Indochina). Siglos se tardaría en comprobar que los Extremos Orientales sobrepasan los 180°, sin alcanzar por ello la Utopía de Cristóbal Colón rayana en los 225°, aunque el Estrecho de Bering, le hubiera dado la razón.

El otro teorema, la posibilidad de la Circunvalación terrestre con las posibilidades de un Continente intermedio, la fabulosa Atlántida, no ha po-

Lugares:	Eratóstenes:	Estrasbón:	Real:	Plinio:	Ptolomeo: a,	Ptolomeo: b.
Región cinamomífera, (Kordofán):	8.8000 est. (12,57°)	8.800 est. (12,57°)	8.800 est. (12,57°)	— —	6.250 est. (12,50°)	8.750 est. (12,50°)
Región de los trogloditas, (Sidamo):	— —	— —	4.818 est. (6,88°)	4.547 est. (6,20°)	3.100 est. (6,20°)	4.340 est. (6,20°)
Anti-Méroe, (Hemisferio Austral):	— —	— —	11.800 est. (16,85°)	— —	8.205 est. (16,41°)	11.487 est. (16,41°)
Totales de Latitud del Hábitat clásico:	37.600 est. (53,71°)	29.300 est. (41,85°)	58.277 est. (83,25°)	36.293 est. (49,49°)	41.370 est. ⁽¹⁾ (82,74°)	57.918 est. (82,74°)
Latitud: Tule-AntiMéroe:			58.277 est. (83,25°) 9.250 Km.		41.370 est. (82,74°) 9.193 est.	57.918 est. (82,74°) 9.193 Km.
Latitud: Thule-Cinamomífera:	37.600 est. (53,71°) 5.968 Km.		37.677 est. (53,82°) 5.980 Km.		26.915 est. (53,83°) 5.981 Km.	37.681 est. (53,83°) 5.981 Km.
Latitud: Thule-Méroe:	34.600 est. (49,45°) 5.492 Km.		34.677 est. (49,53°) 5.504 Km.		24.960 est. (49,92°) 5.546 Km.	34.944 est. (49,92°) 5.546 Km.
Latitud: Ierne-Trogloditas:			32.982 est. (47,11°) 5.235 Km.	36.293 est. (49,49°) 5.499 Km.	25.200 est. (50,40°) 5.600 Km.	35.280 est. (50,40°) 5.600 Km.
Latitud: Ierne-Méroe:	26.200 est. (37,43°) 4.158 Km.	26.300 est. (37,57°) 4.174 est.	26.000 est. (37,14°) 4.127 Km.	28.293 est. (38,58°) 4.287 Km.	20.095 est. (40,19°) 4.465 Km.	28.133 est. (40,19°) 4.465 Km.
Latitud Ierne-Cinamomífera:	29.200 est. (41,71°) 4.635 Km.	29.300 est. (41,86°) 4.650 Km.	29.000 est. (41,43°) 4.603 Km.		22.050 est. (44,10°) 4.900 Km.	30.870 est. (44,10°) 4.900 Km.

(1) Latitud máxima teórica.

Las desviaciones más llamativas, y en nuestro caso transcendentales, se refiere a los Paralelos de Masilia, (Marsella) y de Bizancio, (Estambul). El error de identificarlos se reitera en todos los autores clásicos, incidiendo el error sobre el Paralelo de Bizancio, (Estambul) y manteniéndose altamente aproximativo en el de Masilia, (Marsella). Las consecuencias se suceden en cascada: se altera el Paralelo de Cartago, la orientación de la Isla de Sicilia, la posición del Estrecho de Mesina y, lo que es de máxima importancia para la Territorialidad de los Cántabros, se deforman profundamente los extremos cartográficos de los Pirineos. El Extremo oriental de los mismos se describen en función del Paralelo de Masilia, (Marsella), pero el Extremo Occidental sobre el Promontorio Easso, (Cabo Higuer), queda totalmente dislocado hacia el Norte, distorsionándose entre los 43° y 45° aproximadamente, según los autores.

Esto transtorna todo el conjunto de Latitudes y Longitudes de la Península Hispana, afectando, no sólo a la Cuenca del Ebro, sino a los terminales geotópicos del Puerto de los Artabros, (Cabo de Finisterre) y el Sacro Promontorio, (Cabo de San Vicente). Las Columnas de Hércules, (Estrecho de Gibraltar) intentan mantener su identidad cartográfica, pero como se estudiará más adelante, su referencia geopotológica salva siempre la Latitud pero condiciona el conjunto de datos sobre las Longitudes terrestres del Hábitat Clásico.

Si de un modo concreto se ha de resaltar alteraciones evidentes en la Latitud de ciertos Paralelos, no menos importante e ilustrativo consiste en anotar las exactitudes de orden geo-matemático de los informes testimonios.

Así, cuando Estrabón discute frente a Piteas la situación de los Paralelos al Norte de Masilia, (Marsella), y con ello incide en el problema anteriormente planteado, su fundamental razonamiento se refiere a los Climas, como condicionamiento Biológico del Hábitat humano. Los Climas, según el pensamiento griego implican el valor trigonométrico de los Paralelos en función de la Declinación de los rayos del Sol sobre la Tierra. La Mayor o menor insolación al ritmo de las Estaciones hace de los Climas un factor determinante de los sistemas biológicos. La observación inmediata de temperaturas, de lluvias y nieves, y las consecuencias del cultivo, paradigmáticamente mediterráneo, la vid y el trigo, sirven de instrumento a los geógrafos para determinar el Clima y con ello la Latitud de los lugares reseñados. Las tierras lejanas de Thule, (Islandia), o menos crudas, Ierne, (York), se caracterizan por su Clima, radicalmente frío, y por ello propio de Altas Latitudes hacia el Círculo Polar Ártico. En sentido opuesto Méroe y la Región del Cínamomo recuerda un Ecuador término de indudable realidad. Entre los clásicos se discute la posibilidad de una Zona menos tórrida en torno al Ecuador Terrestre, como así es.

Los planteamientos antropológicos que hace los autores clásicos reve-

lan una vez más el verdadero sentido de una Geografía Humana donde los ecosistemas se considera en función de la propia actividad cultural de la Especie. El concepto de Hábitat humano se vincula a los límites de aquellos Climas que definen la posibilidad de una configuración cultural civilizada del Hombre como ser socializado de *hecho*. La simple habitabilidad del Planeta no interesa directamente a los geógrafos clásicos, sino el ámbito de Civilización en paragón a los cánones helenistas.

Por tanto, no se trata de una mera descripción de Cartografía matemática sino del encuadre exacto de las Territorialidades étnicas, verdadero objetivo del Saber antiguo. Es evidente que desde este punto de vista los Paralelos de Alejandría y de Rodas acaparan el mayor interés y, que las discusiones más intensas se efectúen sobre los Paralelos conflictivos al borde de la Civilización, el Paralelo del Tanais, (Rostov) y el de Méroe, (Sudán). Sin embargo todo gravita sobre el Paralelo de *Syene*, clave de la interpretación científica.

El caso particular de Ptolomeo ilustra y orienta estas consideraciones en torno a la Latitud del Hábitat clásico, por cuanto sus límites australes encierran la clave de sus interpretaciones teóricas y sus oscilaciones empíricas. Eratóstenes y Estrabón coinciden en fijar la frontera meridional del Hábitat sobre las regiones áridas del Ecuador Térmico, las tierras productoras del Cinamomo, a 12,57° latitud Norte, (Kordofán). Plinio y Ptolomeo prolongan estos confines hasta los territorios recién colonizados por las Legiones romanas, la Región de los Trogloditas, (Sidamo) Paralelo 6,20°, Latitud norte. Lo chocante de la cartografía de Ptolomeo está provocado por el Geógrafo alejandrino que prolonga las fronteras meridionales del Habitat "*más allá*" del Ecuador planetario hasta el Hemisferio Austral, fuera de toda recensión datable. La motivación resulta evidentemente teórica. Ptolomeo encerrado en la estimación de 500 estadios por grado en Meridiano ha de salvar la tradición de las proporcionalidades entre Latitud y Longitud del Habitat Clásico.

Para justificar este supuesto, postulado para la Geografía clásica, la LATITUD del Hábitat ecuménico, el Mundo Clásico, representaba aproximadamente la mitad de la LONGITUD DEL MISMO, tomando por módulo métrico el Paralelo 36°. Ptolomeo para justificar los 180° de LONGITUD, que le asigna, necesita una extensión de 79,41° para la LATITUD. Los valores simbólico utilizados por la tradición se aproximaban a los 72.000 estadios para la Longitud y 40.000 estadios para la Latitud, (con precisión, 72.810 estadios para la Longitud del Hábitat clásico sobre el Paralelo 36°, a 405,5 estadios por grado a esa latitud, y 39.705 estadios para la Latitud fijada en 500 estadios por grado).

Sin embargo, dentro del cálculo geotopológico de Eratóstenes y Estrabón, y en su equivalencia para PLINIO, la Latitud del Hábitat clásico queda restringido al Hemisferio Boreal y la estimación del grado debe hacerse sobre los 700 estadios, 733,33 en PLINIO. Mantenido en Ptolomeo esta estima-

ción de grados sobre el Meridiano en función de la Latitud, se hace preciso, y ese es el punto de partida de este trabajo, conmutar los estadios de Longitud, de "500 a 700" ecuatoriales. La operación consiste en multiplicar los grados cartográficos de Ptolomeo por la unidad correspondiente al Paralelo 36° , 405,5 estadios por grados, y después dividirlo por los 566,3 estadios por grado, correspondientes a los 700 ecuatoriales. El resultado aparece sorprendentemente aproximado a lo real. La comprobación de este hecho se verificará en los apartados siguientes, de tal forma que entre la revisión de los textos plinianos y las relecturas de Ptolomeo surge una nueva interpretación de la cartografía clásica, cual es el objetivo de este trabajo.

IV. Cálculo de la Longitud Terrestre en la Geotopología clásica:

Si la métrica de la Latitud terrestre resulta positivamente verificable con notable exactitud, no sucede así con la Longitud. Las razones son evidentes, dado que la única observación plenamente objetiva consiste en las comprobaciones horarias y en aquella época sólo eran posibles con grandes dificultades. Solo la observación simultánea de los Eclipses podía proporcionar ciertas aproximaciones en el cálculo de la Longitud entre dos puntos terrestres. De hecho solamente las informaciones sobre terreno ofrecían la oportunidad de hacerlo. A ello se debe la gran imprecisión en los datos suministrados sobre esta cuestión por los autores clásicos. Es digno de reseñar que PLINIO ofrece DOS ITINERARIOS DISTINTOS PARA LAS DISTANCIAS EN LONGITUD.

Para analizar este problema conviene recordar un conjunto de hipótesis, que los clásicos aceptan como postulados de alta aproximación, en torno a la proporcionalidad de la LATITUD y la LONGITUD del Hábitat clásico. En principio se estima el DOBLE de Longitud por el de Latitud, en un simil con la correspondencia entre Ecuador y Meridianos en un Hemisferio, $180^\circ/90^\circ$ Longitud Norte, $180^\circ/90^\circ$ Sur, ($360^\circ/180^\circ$ por Hemisferio).

Este Postulado de la armonía terrestre genera dos TEOREMATIZACIONES a cual más venturosas y sorprendentes, tanto por sus aproximaciones como por sus desviaciones. Para los clásicos, primera teorematización, el Hábitat clásico como TIERRA FIRME, continental, sería una inmensa isla rodeada de agua, el OCEANO. El eje central de ese inmenso Continente sería el Diafragma del Mediterráneo y su prolongación hasta el Extremo Oriente; es decir, desde el Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) hasta los confines extragangésicos, (Indochina). Siglos se tardaría en comprobar que los Extremos Orientales sobrepasan los 180° , sin alcanzar por ello la Utopía de Cristóbal Colón rayana en los 225° , aunque el Estrecho de Bering, le hubiera dado la razón.

El otro teorema, la posibilidad de la Circunvalación terrestre con las posibilidades de un Continente intermedio, la fabulosa Atlántida, no ha po-

dido ser más espectacular y venturoso. Esta misma capacidad de la sorpresa y de la comprobación científica hacen del genio griego algo excepcional en la Cultura humana. Este supremo interés de separar la intuición mítica y la reflexión racionalizadora les impulsa a buscar la comprobación precisa del Hábitat clásico, el Ecumene del Mundo Civilizado. Para ello recurren al cálculo matemático de los Climas y el estudio estructurado del Hábitat respecto a la latitud entre su extremo Boreal y el Meridional. Se oscila entre el Círculo Polar Ártico, 66° , y el Paralelo de Méroe, $16,41^{\circ}$. Siempre los ejes de referencia son el Paralelo 36° y sobre todo el Trópico de Cáncer, 24° en aquella época.

Dada esta Latitud se intuye una Longitud del Hábitat en torno al doble. Las posibilidades son varias. Esto explica las distintas opciones ofrecidas. Por unanimidad la Longitud del Hábitat clásico se calcula sobre el Paralelo 36° . El geotopo fundamental se define sobre el Sacro Promontorio, (Cabo de San Vicente), aunque se acepta su proyección hacia Occidente, concretamente, como en Ptolomeo, hasta las Islas Afortunadas, (Gran Canarias).

Si la referencia al Extremo Occidental resulta de relativa exactitud, no sucede lo mismo sobre el Extremo Oriental. El Río Ganges define con clarividencia las posibilidades de tal cálculo, pero su superación hacia el Orto carece de información verificable. Esta situación se mantiene hasta el siglo XVI después de Cristo. La realidad se impone. Los griegos muy expertos en racionalización se adaptan a los datos más verificables, por ello la base de sus cálculos geotopológicos se ciñen a la Cuenca del Mediterráneo, sobre tres puntos claves: Golfo de Issos, (Alejandreta en Siria), Rodas y Columnas de Hércules, (Gibraltar). Los otros sectores resultan muy conflictivos: desde el Golfo de Issos hasta el Ganges y desde aquí al Extremo Oriente.

Proporcionalidad de Latitud y Longitud del Hábitat clásico:

Autor	Latitudes	Longitudes
Aristóteles: f (0,5714)	Maotides: 54,00° Etiopía: 18,00° (36,00°) 40.000 est. 4.000 Km.	Sacro Promontorio: 0,00° Extra Ganges: 77,87° (77,87°) 70.000 est. 7.000 Km.
Eratóstenes: f (0,5094)	Thule: 66,28° Etiopía: 12,57° (53,71°) 37.595 est. 5.968 Km.	Sacro Promontorio: 2,20° Extra Ganges: 132,52° (130,32°) 73.800 est. 11.717 Km.
Estrabón: f (0,4185)	Ierne: 54,43° Etiopía: 12,57° (41,86°) 29.300 est. 4.651 Km.	Sacro Promontorio: 2,20° Extra Ganges: 125,81° (123,61°) 70.000 est. 11.111 Km.
REAL: f (0,4453)	York: 54,00° Etiopía: 12,57° (41,43°) 29.000 est. 4.604 Km.	Sacro Promontorio: 4,00° Extra Ganges: 119,00° (115,00°) 65.124 est. 10.337 Km.
Plinio I: II: f (0,4616) f (0,4570)	Tanai: 55,69° Etiopía: 6,20° (49,49°) 36.293 est. 5.497 Km.	Sacro Promontorio: 0,88° Extra Ganges: 133,41° (132,53°) 78.624 est. 11.913 Km.
Ptolomeo a: f (0,5514)	Thule: ⁽¹⁾ 63,00° N. Anti-Méroe: 16,41° S. (79,41°) 39.705 est. 8.823 Km.	Sacro Promontorio: 2,00° Extra Ganges: 180,00° (178,00°) 72.000 est. 16.000 Km.
Ptolomeo b: f (0,7720)	Thule: 63,00° Anti-Méroe: 16,41° (79,41°) 55.587 est. 8.823 Km.	Sacro Promontorio: 3,57° Extra Ganges: 130,71° (127,14°) 72.000 est. 11.428 Km.
Ptolomeo c: f (0,3944)	Thule: ⁽¹⁾ 63,00° N. Etiopía: 6,20° N. (56,80°) 28.400 est. 6.311 Km.	Sacro Promontorio: 2,00° Extra Ganges: 180,00° (178,00°) 72.000 est. 16.000 Km.
Ptolomeo d: f (0,5522)	Thule: 63,00° N. Etiopía: 6,20° N. (56,80°) 39.760 est. 6.311 Km.	Sacro Promontorio: 3,57° Extra Ganges: 130,00° (127,14°) 72.000 est. 11.428 Km.

(1) Thule (Shetland).

Hay un dato incuestionable: la correlación más aproximada a la realidad es la versión estraboniana y la más ambigua la de Ptolomeo. Plinio participa de esta ambigüedad, por ello en sus textos, siguiendo en ésto a los Geógrafos menores, ofrece DOS ITINERARIOS distintos a considerar sobre la misma métrica geotopológica, aplicada al Paralelo 36°. No obstante en su resultado final son equivalentes. La diferencia se establece sobre la Cuenca del Mediterráneo.

El caso de Ptolomeo abarca cuatro propuestas: Ptolomeo-a, textual e interpretada en grados ecuatoriales de 500 estadios; Ptolomeo-b, textual e interpretada en grados ecuatoriales de 700 estadios; Ptolomeo-c, restringida al Hábitat clásico e interpretada en grados ecuatoriales de 500 estadios; y Ptolomeo-d, igualmente restringida al Hábitat clásico, pero interpretada en grados ecuatoriales de 700 estadios. Las opciones c y d resultan de una mayor y convincente exactitud respecto a la realidad.

De aquí que la estimación de los datos de Plinio en sus textos deba ser considerada desde las opciones analíticas de Ptolomeo, estimándose como base de máxima aproximación las de Estrabón, y en consecuencia la de Eratóstenes.

En consecuencia, se hace imprescindible el estudio sectorial de las medidas de Longitud Terrestre tomadas sobre el Paralelo 36°. Por Trigonometría sabemos, y los griegos lo sabían la variación del valor de los grados en función de la Latitud es matemáticamente variable. Por ello se hace incuestionable que la referencia métrica definitoria es la que corresponde al Paralelo 36°. Más aún, la mayor exactitud de los datos se corresponde con el sector mejor conocido del Mediterráneo que es su cuenca Oriental y, con mayor precisión, *Alejandro-Rodas-Chipre*. Según nos alejamos de esta geotopología nos exponemos a mayores imprecisiones, o, lo que es peor, a supuestos de auténtica deformación. Si bien ésta resulta insoportable en la estimación extra-gangésica. Desde el Estrecho de Mesina hasta el Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) los riesgos de adulteración son muchos.

V. Sectorialización de las Longitudes correspondientes al Hábitat Clásico:

Si la Cartografía clásica se fundamenta sobre una rigurosa metodología científica resulta evidente que toda su información geográfica ha de interpretarse a partir de tal supuesto, y no a la inversa. Cualquier alteración o disfunción ha de corregirse en el sentido científico, estimándose como error de copistas o eruditos los datos aberrantes.

Respecto a las Longitudes se ha comprobado el riesgo de imprecisiones, al caracer de observaciones suficientes con base metodológicamente

verificables. Los cálculos de Longitud corresponden a los datos primitivos de estrategas, mercaderes y viajeros. Su imprecisión es inevitable. El gran instrumento de reorganización se elabora a partir de los condicionamientos astronómicos de la Latitud. Por tanto sus aciertos garantizan la exactitud, pero sus desajustes adulteran con mayor gravedad los errores. Tal es el riesgo que copistas y eruditos no han tenido en cuenta. De ahí, sus falsas lecturas.

Cualquiera que sea la unidad métrica estimada para el Ecuador o los Meridianos, la función trigonométrica del Paralelo 36° corresponde a 0,8090. Por tanto las medidas geotopológicas adoptadas sobre el Paralelo han de interpretarse bajo esa condición, tanto para transformar los estadios en grados o a la inversa. Todos los datos ofrecidos por los autores clásicos contemplan esta condición matemática. De los cuatro autores clásicos comparados sólo Ptolomeo nos transcribe en grados su Cartografía. Los otros y, entre ellos Plinio, sólo se refieren a estadios, que el ilustre latino nos enriquece la observación al proporcionarnos las equivalencias de estadios, grados, millas y pies. Su aportación resulta inapreciable. De aquí que la correlación de estos cuatro autores, Eratóstenes, Estrabón, Plinio y Ptolomeo resulte definitiva para el problema que nos ocupa. Plinio, por ello, adquiere su pleno significado, como elemento de comparación.

La Longitud del Hábitat clásico se subdivide en cuatro sectores, con características propias respecto a su nivel de cálculo métrico. El primer sector comprende desde el Promontorio Sacro (Cabo de San Vicente) hasta el Estrecho de Mesina. Corresponde a una Territorialidad de neto Imperialismo latino, muy puntual en datos estratégicos pero metodológicamente muy pobre en precisión, como lo era el Pensamiento Romano. El segundo sector se determina entre el Estrecho de Mesina y el Golfo Issico o Tápsaco (Siria). La alternativa de estos dos puntos de referencia ya define la problemática de las fuentes de información. De hecho este sector corresponde al ámbito de la Civilización netamente helénica, pero revela una doble opción: la griega al Norte, con Atenas, y Alejandreta de Issico como centros claves, y otra opción al Sur, Alejandría, y Tápsaco al Norte. Los itinerarios resultan discrepantes.

En cuanto a los dos otros sectores, la fiabilidad se reduce progresivamente, puesto que en el centro, desde Tápsaco hasta el Ganges, quedan pervivencias de las conquistas alejandrinas, mientras desde el Ganges hasta el Extremo Oriente, (Indochina) la intuición suplanta al razonamiento. Estrabón aporta el recuerdo de las grandes disputas respecto a la cartografía de estas regiones, pero todos, y entre ellos Plinio, aceptan posturas de un eclecticismo erudito. Para nuestro propósito lo definitivo son los dos primeros sectores, que definen la cuenca del Mediterráneo. No obstante el conjunto de los datos confirma plenamente la extraordinaria fiabilidad de la Cartografía

clásica en cuanto a sus planteamientos teóricos. Resulta de ello más aleccionador la necesidad de reajustar todos aquellos datos que rompe la armonía metodológica de acuerdo con la realidad. Sean, o no, errores de copistas o eruditos, aun siendo inexactitudes de origen textual, la rectificación se impone y la relectura resulta obligada. Más aún, todos los autores manifiestan de alguna manera los márgenes de inexactitud de sus propias aportaciones. Estrabón y Plinio son un ejemplo de sensatez y de modestia.

Autores	Promontorio Sacro — Estrecho de Mesina	Estrecho de Mesina — Tápsaco	Tápsaco - Río Ganges	Río Ganges — Extra- Ganges	Promontorio Sacro — Extra- Ganges
Eratóstenes:	14.542 est. 2.20° (25,68°) 2.308 Km.	16.258 est. 27,88° (28,71°) 2.581 Km.	40.000 est. 56,59° (70,63°) 6.349 Km.	3.000 est. 127,22° (5,30°) 476 Km.	73.800 est. 132,52° (130,32°) 11.714 Km.
Estrabón a, b:	15.000 est. 2,20° (26,49°) 2.381 Km.	14.674 est. 28,69° (25,91°) 2.329 Km.	37.326 est. 54,60° (65,91°) 5.925 Km.	3.000 est. 120,51° (5,30°) 476 Km.	70.000 est. 125,81° (123,61°) 11.111 Km.
Real:	13.874 est. 4,00° (24,50°) 2.202 Km.	12.742 est. 28,50° (22,50°) 2.022 Km.	29.448 est. 51,00° (52,00°) 4.675 Km.	9.061 est. 103,00° (16,00°) 1.438 Km.	65.125 est. 119,00° (115,00°) 10.337 Km.
Plinio I:	17.934 est. 0,88° (30,23°) 2.717 Km.	13.188 est. 31,11° (22,23°) 1.998 Km.	41.350 est. 53,31° (69,70°) 6.265 Km.	6.152 est. 123,04° (10,37°) 933 Km.	78.624 est. 133,41° (132,53°) 11.913 Km.
Plinio II:	19.483 est. 0,88° (32,84°) 2.952 Km.	14.653 est. 33,72° (24,70°) 2.220 Km.	41.350 est. 58,42° (69,70°) 6.265 Km.	3.138 est. 128,12° (5,29°) 476 Km.	78.624 est. 133,41° (132,53°) 11.913 Km.
Ptolomeo a:	15.169 est. 2,00° (37,50°) 3.371 Km.	12.944 est. 39,50° (32,00°) 2.876 Km.	30.539 est. 71,50° (75,50°) 6.787 Km.	13.348 est. 147,00° (33,00°) 2.966 Km.	72.000 est. 180,00° (178,00°) 16.000 Km.
Ptolomeo b:	15.169 est. 3,57° (26,78°) 2.408 Km.	12.944 est. 30,35° (22,86°) 2.054 Km.	30.539 est. 53,21° (53,93°) 4.847 Km.	13.348 est. 107,14° (23,57°) 2.119 Km.	72.000 est. 130,71° (127,14°) 11.428 Km.

En el cuadro de sectorialización comparada las simetrías entre Eratóstenes y Estrabón son innegables y su aproximación a la realidad evidente. Por esta razón en este trabajo siempre se centra la función comparativa a partir de estos dos autores en su cotejo con la Realidad. En cuanto a PLINIO sus dos lecturas textuales presentan graves alteraciones en los sectores que más nos interesan: la Cuenca del Mediterráneo. Se ha de insistir en este hecho por cuanto la información que se ofrece en la primera lectura, (Plinio I) se garantiza la interpretación cartográfica del Mediterráneo a partir de las Columnas de Hércules, (Gibraltar), Estrecho de Mesina, Rodas y el Golfo Issico, (Alejandreta). Este informe se ajusta en sus puntos fundamentales a la tradición de Eratóstenes y Estrabón; sus fuentes son eminentemente helenistas.

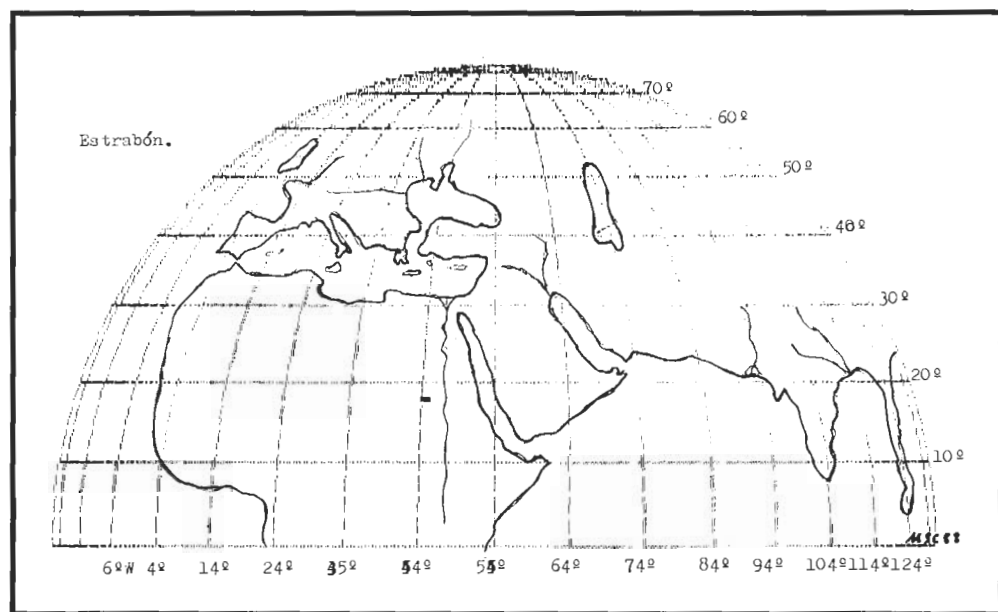
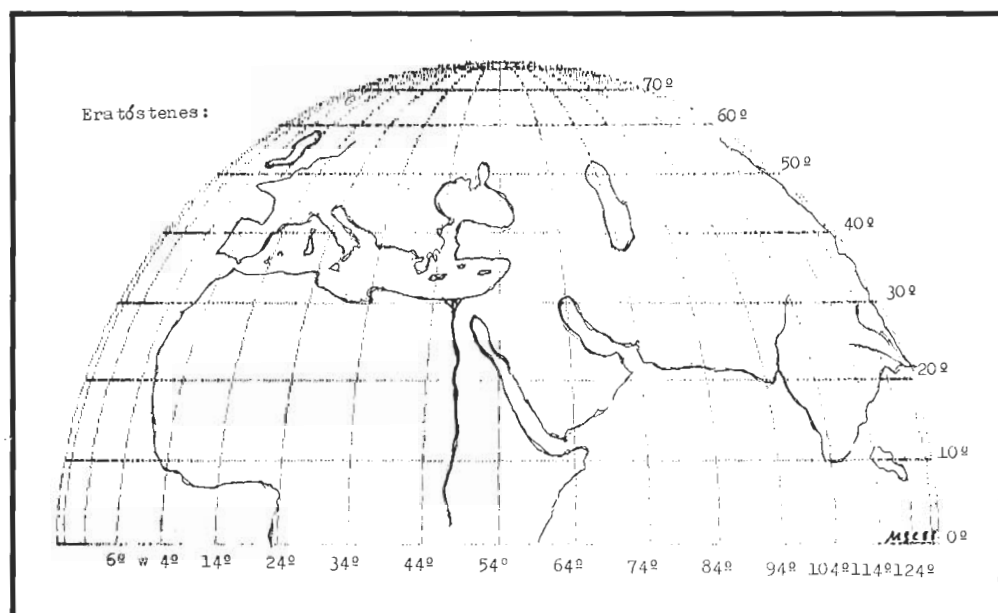
El segundo informe de Plinio, (II) rompe el esquema alejandrino y se combina con otras dos fuentes de datación: la romana y la bizantina, o neohelénica. Esto confirma la aproximación de la segunda versión pliniana y la impuesta por Ptolomeo. Por otro lado esta segunda lectura afecta de un modo radical al mencionado problema del Paralelismo entre Masilia, (Marsella) y Bizancio, (Estambul) con la grave consecuencia de la deformación de los Pirineos y el sector alpino adyacente. Al situarse la Territorialidad de los Cántabros al extremo de este sistema en Occidente las consecuencias son inmediatas y las deformaciones inevitables. De aquí la necesidad de reajustar los datos imponiéndose la relectura tanto de Plinio II, como la de Ptolomeo en el sentido ya indicado.

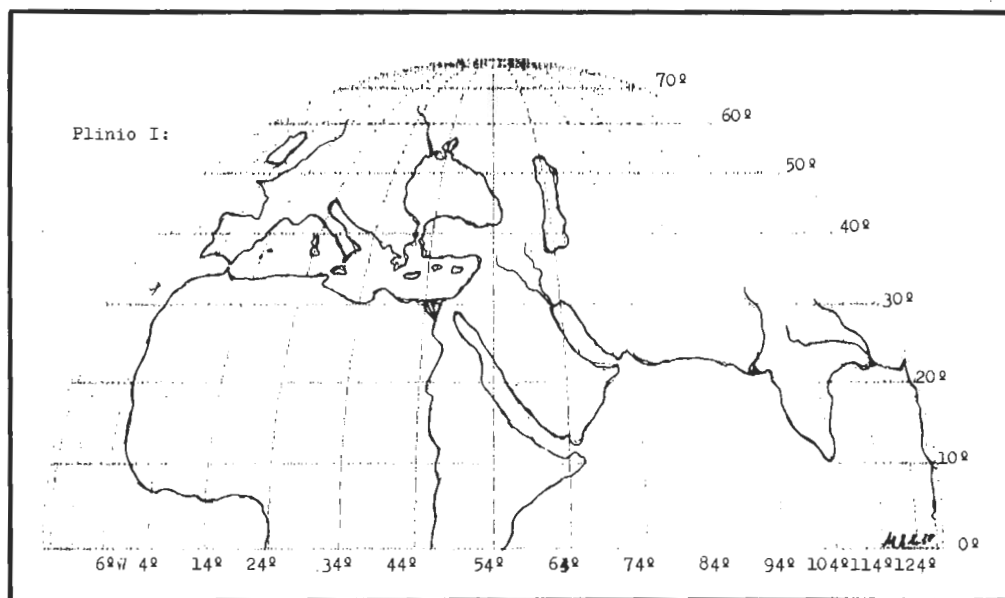
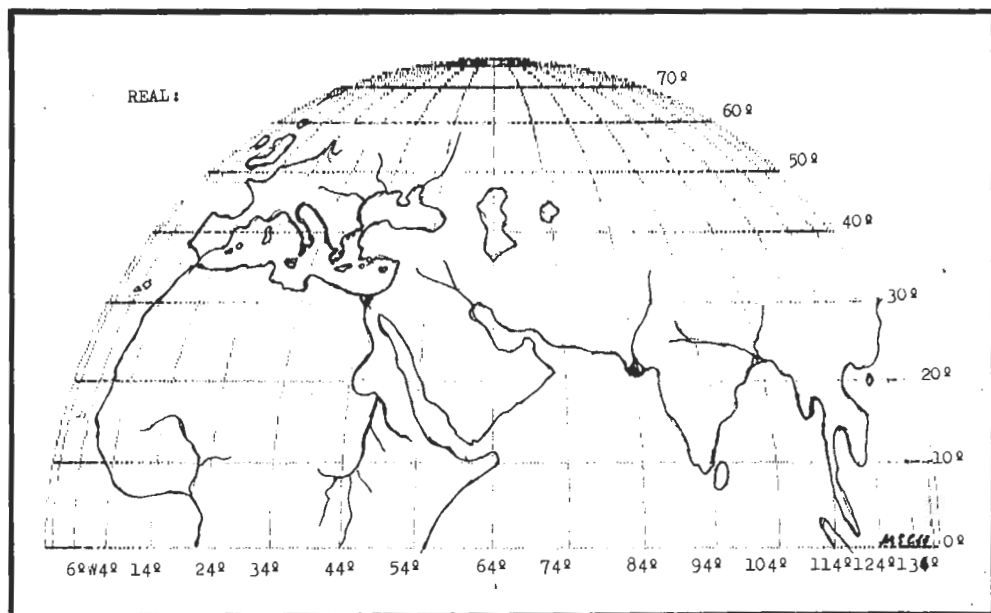
Si se mantiene en Ptolomeo la lectura en estadios y se varía su función de grado, 500/700, respectivamente, los resultados de la opción b, alcanza una asombrosa coincidencia con Estrabón y la realidad misma. Esto efectuado a la escala general del Planeta Tierra en su versión del Hábitat clásicos, garantiza sin lugar a dudas su aplicación a sectores más precisos, como es nuestro caso.

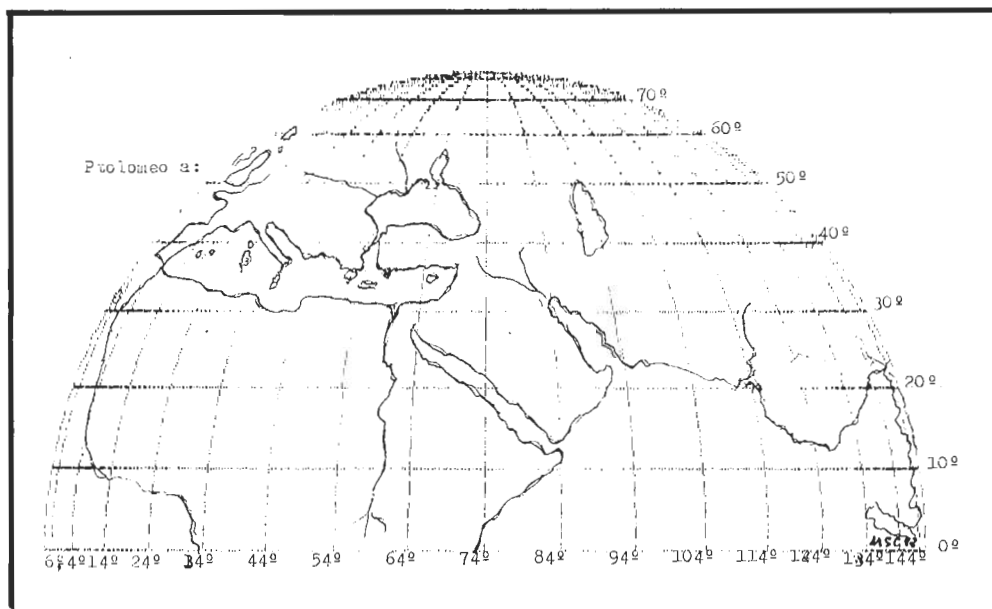
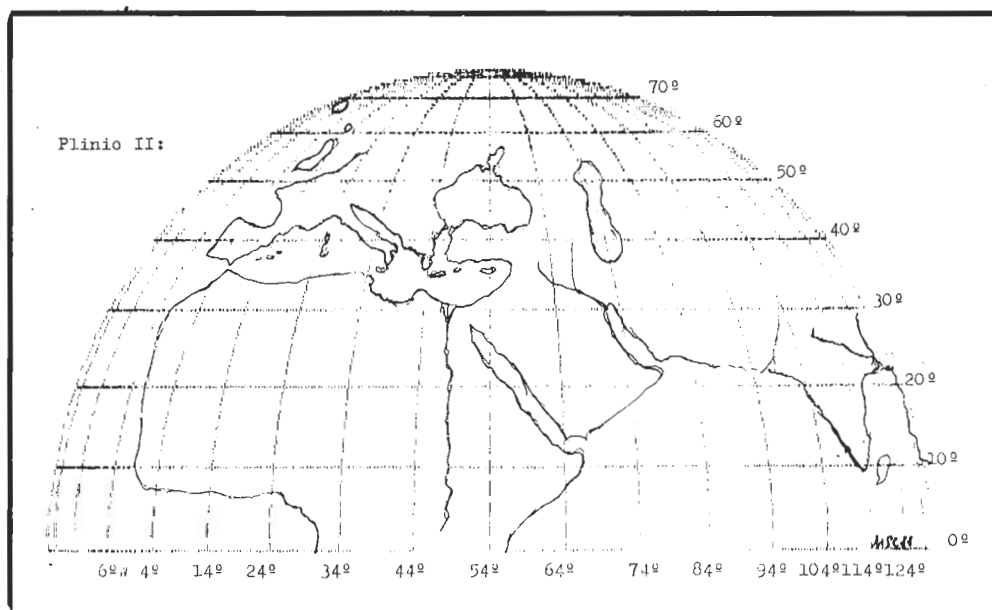
Por esta razón una transcripción aproximada de representaciones totales ilustra mejor que nada el verdadero alcance de los objetivos propuestos. Las siete representaciones del Hemisferio, en su sector Boreal, reproducen simetrías evidentes, donde el detalle únicamente resalta las diferencias. La grafía al uso, desconociendo las más elementales exigencias de la Cartografía clásica, simulan trazados inauditos que no por repetidos y por autores de máxima autoridad erudita no dejan de ser unas elucubraciones. Por tratarse de un error común y fácil de comprobar, resulta innecesaria la denuncia bibliográfica de los que han incurrido en tamaña imprecisión. Desde Eratóstenes hasta Ptolomeo la Cartografía es fiel a las exigencias de una metodología científica, por tanto las funciones trigonométricas de Paralelo y Meridianos alcanza su pleno desarrollo. La Cartografía del siglo XVI y menos la del XVII, sea Mercator o cualquier otro, no aporta novedades científicas. Toscanelli, Behaim y Colón, entre otros, utilizan con plena soltura los presu-

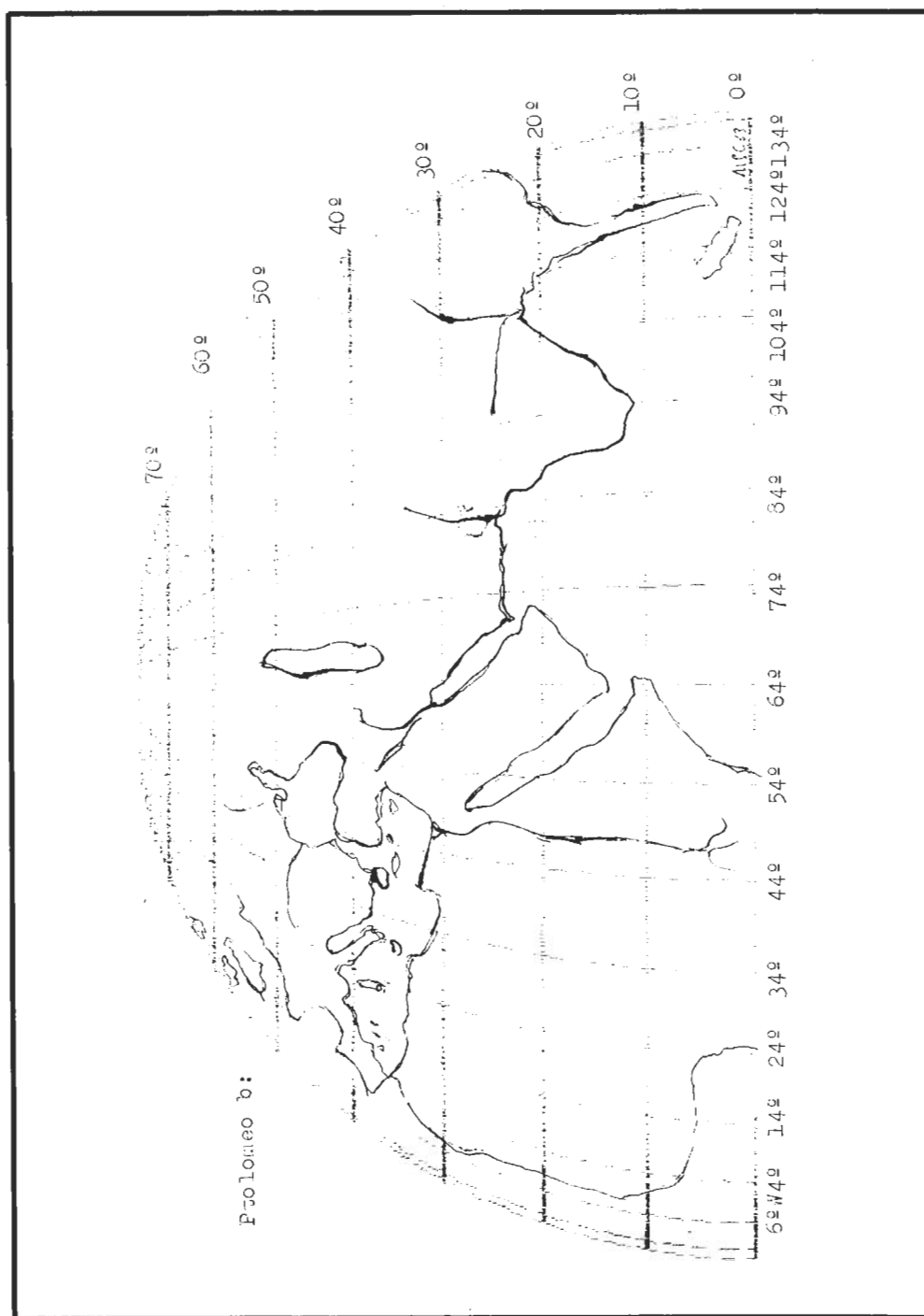
puestos de la Cartografía clásica que en las bases matemáticas no ha sido superada por la moderna, a pesar de un aplastante progreso tecnológico.

Nunca se insistirá demasiado sobre estas observaciones, dado que una fácil erudición ha sembrado de malentendidos el campo de la Historiología clásica y moderna. La Revolución astronómica y geográfica del siglo XV y XVI se debe al Renacimiento, y el Renacimiento en este punto no es más que un feliz y fecundo reencuentro con la Ciencia griega, y, de un modo consecuente, con la practicidad del saber romano. Y Plinio no es más ni menos que un autor-testimonio, que hace posible el Renacimiento, pero su verdadero entronque va más allá de lo romano y echa sus raíces en el Pensamiento helénico. Su importancia y su aportación está en esto. Por esta razón se hace inevitable una continua comparación de los autores que le dan sentido, y constituyen, por así decirlo, el verdadero contexto de sus informaciones documentales.









VI. Hispania y la Cuenca Occidental del Mediterráneo

Fundados en todas estas observaciones e insistiendo en la necesidad de una nueva relectura, conviene prestar nuestra total atención al sector comprendido entre el Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) y el Estrecho de Mesina, en Sicilia. Las dificultades se abultan al comprobar las inexplicables contorsiones deformadoras, tanto en la Isla de Sicilia como en la estructura de los Pirineos, resaltando la total inseguridad del trazado de las costas atlánticas y cantábricas de la Península Hispana. Desde las Columnas de Hércules, (Gibraltar), y para algunos autores desde Gades, (Cádiz), hasta el Promontorio Easso, en el extremo occidental de los Pirineos, (Cabo Higuer) los datos se agolpan de tal manera que se precisa un atento análisis dentro del conjunto general de Hispania y la Cuenca Occidental del Mediterráneo.

Hay una primera relación entre las Columnas de Hércules, (Gibraltar) y el Estrecho de Mesina. Por girar en torno al Paralelo 36°, perfectamente datado desde el punto de vista astronómico, las oscilaciones son menores. No sucede así con el trazado de los Pirineos. Estos se inician desde Oriente sobre el Templo de Venus, (Cabo de Creus) y culminan en su extremo Occidental sobre el Promontorio Easso, (Cabo Higuer). La referencia geotológica es exacta, su descripción cartográfica radicalmente confusa, por cuanto los Paralelos de ambas extremidades se rectifican de un modo insospechado. El error, como ya se ha indicado reside, en confundir el Paralelo 43°, aproximadamente, de Masilia (Marsella) con el Paralelo 41° de Bizancio, (Estambul).

A esta ultracorrección se suma el abultamiento del itinerario terrestre sobre los Alpes y Los Apeninos mediterráneos, ruta eminentemente romana, que en los textos de Plinio queda transcrita como versión II. Su discordancia es tal que se aconseja una nueva lectura, dando lugar a lo que se denomina IIA y IIB; la IIA como lectura inmediata y la IIB como lectura rectificada. La inseguridad del propio Plinio es patente en su ambigua preferencia. Como buen romano se fía más de las rutas terrestres que de las marítimas. Si hubiera sido más griego, más científico, reconocería que los rumbos náuticos, con el apoyo de las orientaciones estelares y el sentido de la Rosa de los Vientos, garantizan una mayor aproximación a los cálculos reales. Así, cuando se trata de las distancias marítimas entre el Templo de Venus, (Cabo Creus) y Masilia, (Marsella) y entre ésta y el Estrecho de Mesina el ajuste es mucho mayor.

El cuadro comparativo, por tanto contempla tres secciones de máximo significado geotopológico: el primero desde el Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) hasta las Columnas de Hércules, (Gibraltar), con graves imprecisiones; el segundo, desde las Columnas de Hércules, (Gibraltar) hasta el Templo de Venus, (Cabo Creus) de innegable aproximación; y el tercero, desde el Templo de Venus, (Cabo de Creus) hasta el Estrecho de Mesina, donde las imprecisiones de Plinio IIa y Ptolomeo-a llegan a ser aberrantes, haciendo girar la Isla de Sicilia de un modo inconcebible.

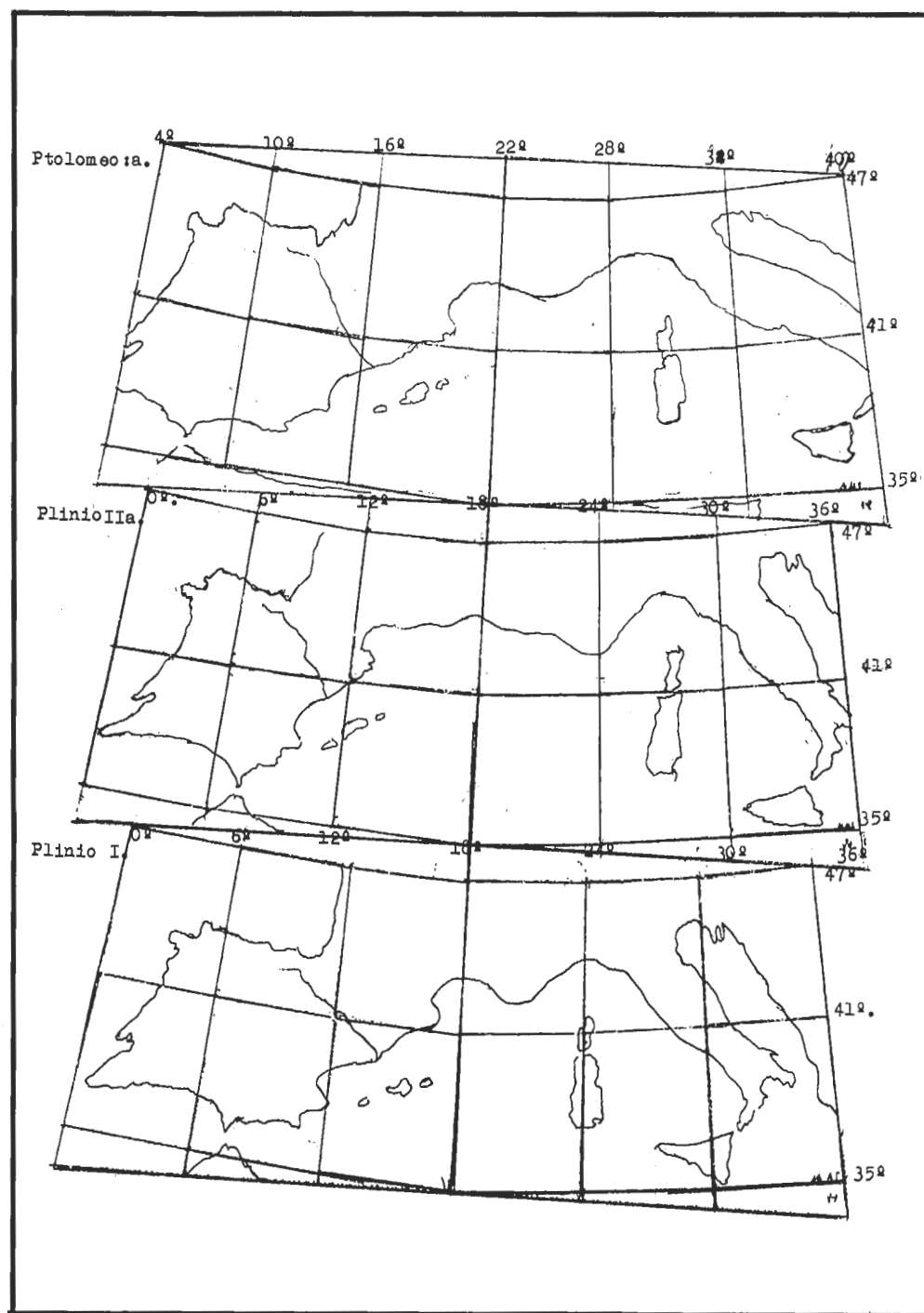
Autores	Promontorio Sacro - Columnas de Hércules	Columnas de Hércules - Templo de Venus	Templo de Venus - Estrecho de Mesina	Promontorio Sacro - Estrecho de Mesina
Eratóstenes:	3.000 est. 2,20° (5,30°) 476 Km.	4.463 est. 7,50° (7,88°) 708 Km.	7.080 est. 15,38° (12,50°) 1.124 Km.	14.543 est. 27,88° (25,68°) 2.308 Km.
Estrabón a:	3.000 est. 2,20° (5,30°) 476 Km.	5.446 est. 7,50° (8,91°) 801 Km.	6.954 est. 16,41° (12,28°) 1.104 Km.	15.000 est. 28,69° (26,49°) 2.381 Km.
Real:	1.982 est. 4,00° (3,30°) 315 Km.	5.000 est. 7,50° (8,83°) 794 Km.	6.892 est. 16,33° (12,17°) 1.093 Km.	13.874 est. 28,50° (24,50°) 2.202 Km.
Plinio I:	3.927 est. 0,88° (6,62°) 595 Km.	6.087 est. 7,50° (10,26°) 922 Km.	7.920 est. 17,76° (13,35°) 1.200 Km.	17.934 est. 31,11° (30,23°) 2.717 Km.
Plinio IIa:	3.927 est. 0,88° (6,62°) 595 Km.	3.411 est. 7,50° (5,75°) 517 Km.	12.145 est. 13,25° (20,47°) 1.840 Km.	19.483 est. 33,72° (32,84°) 2.952 Km.
Plinio IIb:	3.927 est. 0,88° (6,62°) 595 Km.	5.980 est. 7,50° (10,08°) 906 Km.	9.576 est. 17,58° (16,14°) 1.451 Km.	19.483 est. 33,72° (32,84°) 2.952 Km.
Ptolomeo a:	2.225 est. 2,00° (5,50°) 494 Km.	5.189 est. 7,50° (12,83°) 1.153 Km.	7.754 est. 20,33° (19,17°) 1.723 Km.	15.169 est. 39,50° (37,50°) 3.371 Km.
Ptolomeo b:	2.225 est. 3,57° (3,93°) 353 Km.	5.189 est. 7,50° (9,16°) 823 Km.	7.754 est. 16,66° (13,69°) 1.230 Km.	15.169 est. 30,35° (26,78°) 2.408 Km.

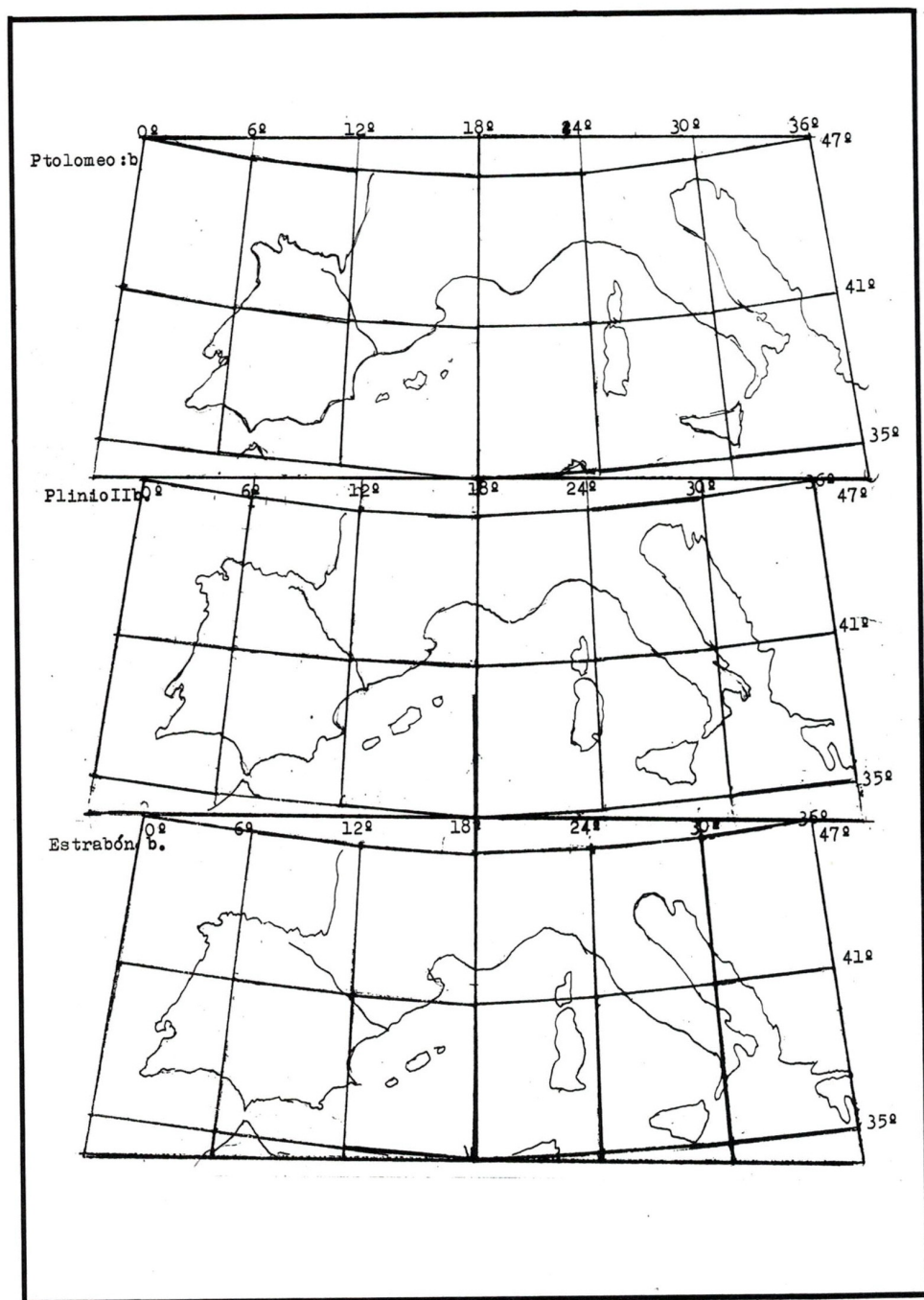
Ofrecer unos breves apuntes gráficos sobre estas zonas de Hispania y la Cuenca Occidental de Mediterráneo tiene por objeto llamar la atención frente a tantos mapas, de indudable interés, pero faltos en su mayor parte de una reflexión racionalizadora. No basta la erudición, se precisa la metodología, el análisis entre los planteamientos científicos teóricos y los datos de información empírica e intentar un ajuste coherente de los mismos.

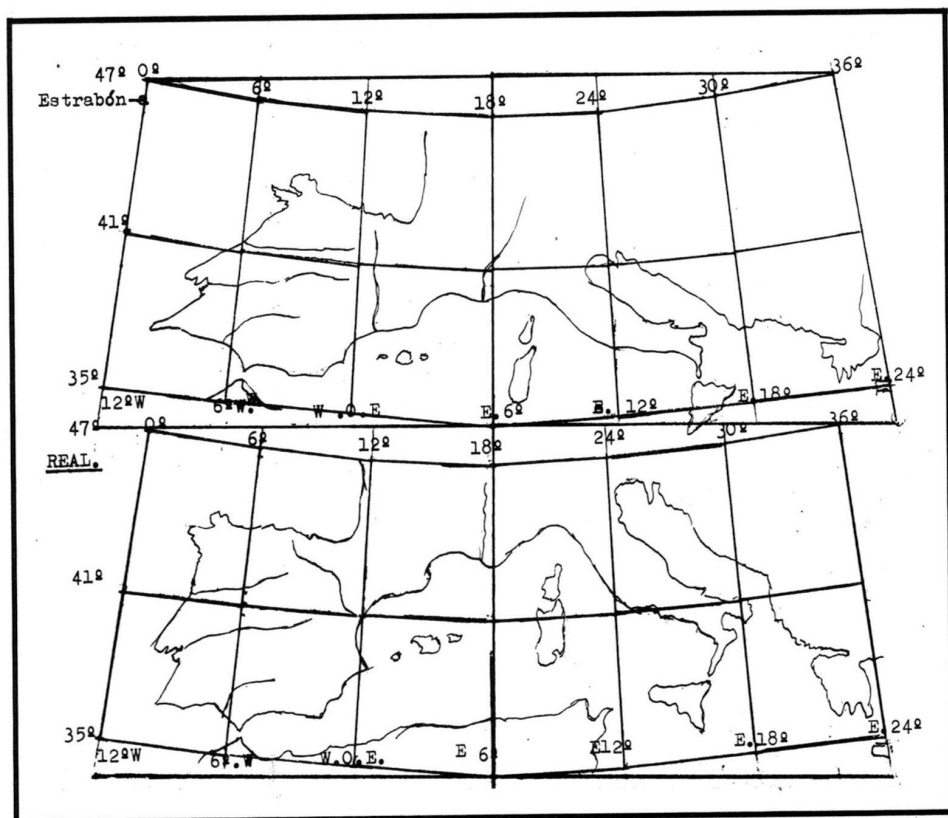
Se comparan progresivamente las representaciones cartográficas de mayor longitud con las de menor, desde Ptolomeo hasta Estrabón b. En todos los casos la versión -a se corresponde a los Textos documentados, la -b implica una rectificación de los mismos en virtud de ese reajuste de coherencias entre la metodología teorematizada y la datación empírica.

Se ha de reconocer que la Cartografía en torno a Ptolomeo ha sido la más abundante y la que ha aceptado un sinfín de combinaciones. Las de Estrabón han sido menos afortunadas, y en cuanto a Plinio y Eratóstenes son las más gratuitas y escasas. Se puede hacer todo un estudio comparado de las representaciones cartográficas a través de la Historia. Para nuestro propósito no se resolvería nada con ello, si bien confirmaría los extremos que aquí se exponen. De todas las maneras sería muy útil para una reconstrucción general de la Cartografía clásica, no sólo de Hispania sino de Europa y de otras territorialidades continentales, una reestructuración de los datos ofrecidos, tanto por su interés historiográfico como por su valor de investigación arqueológica.

En este caso el encuadre corresponde a la Península Hispana, tal como la describieron los Geógrafos de la Antigüedad clásica en su incidencia sobre la Territorialidad del Pueblo Cántabro. Por aproximación perentoria esta Cartografía afecta a todos los pueblos de la Cornisa cantábrica, los de la Cuenca del Ebro y a los de la espléndida meseta del Duero.







VII. Geopotología del Ebro

El P. Flórez resalta la importancia de la cartografía de Ebro, como base para la definición exacta de la Territorialidad de Cantabria. Juanto al cauce del Ebro ha de situarse la proyección longitudinal de los Pirineos y con ello resaltar la importancia geotópica, tanto de los extremos de las Fuentes del Ebro, como de su Delta, y de los ya indicados de los Pirineos, Promontorio Easso, (Cabo Higuer) y Templo de Venus, (Cabo de Creus).

Plinio al presentar sus dos informaciones sobre esta misma geotopología establece tres referencias claves: Illiberis, (Elne), en el extremo oriental de los Pirineos, las Costas Orientales del Cantábrico, al otro extremo, y señalando a Gades, (Cádiz), como eje de los cálculos, sobre el Paralelo 36° . Plinio, sin embargo, no menciona explícitamente la Latitud en ninguno de los casos.

Eratóstenes y Estrabón generalizan. Por tanto el único recurso de comparación reside en sus estimaciones métricas, también basadas sobre el Paralelo 36° . Ptolomeo facilita datos de Longitud y Latitud y con ello el análisis comparativo resulta profundamente eficaz. Para ello se han de utilizar aquellas unidades métricas de mayor implantación como son: el estadio, los grados y los kilómetros, tomados o calculados sobre los propios textos.

En los datos correspondientes a la Realidad se aplica el estadio y el grado según las estimaciones de Eratóstenes y Estrabón, por ser las de mayor base científica. En cuanto a las anotaciones en grado y al valor en kilómetros se mantiene lo indicado en el cuadro correspondiente, es decir grados en decimales y el cálculo medio de 111,111 Km. grado ecuatorial.

En cuanto a la fijación de Meridiano de orientación se asume el dado por Ptolomeo en su incidencia sobre las Columnas de Hércules, (Gibraltar), $7,5^{\circ}$, que, en su origen, se sitúa el Meridiano 0 sobre las Islas Afortunadas. Es muy significativo que tanto el P. Flórez como Juan López señalan el mismo punto geotópico de cálculo para las Longitudes terráneas.

En los casos de la referencia a la Cartografía real se emplean los dos sistemas: el Ptolomaico y el de Greenwich. En este caso OW indica el Occidente y WE Oriente.

Si se considera el Paralelo 36° como el valor métrico constante para los cálculos de estudios y kilómetros, las razones vienen dadas por los propios textos clásicos. Por otra parte, no existen inconvenientes de exactitud matemática, por cuanto en esta estimación la Trigonometría clásica ofrece los recursos necesarios para la fijación exacta de cada valor en las Latitudes correspondientes. No sólo los clásicos, el P. Flórez lo pone como introducción a su obra monumental *La España Sagrada*, y con ello se reitera la instauración renacentista del propio Copérnico. Cuando el genio polaco quiere dar bases científicas a su obra cumbre, "Revoluciones de las Orbitas Celestes" (26), anticipa una publicación inspirada en el Regiomontano, "De

Triangulis omnimodis", Nuremberg, 1533. Su discípulo, Rheticus, anticipa en esa obra los capítulos XII y XIV de la magna obra. La transcendencia de la Trigonometría aplicada a la Geometría Esférica y de aquí a la Geografía Planetaria fue la intuición revolucionaria del Pensamiento Griego. Se impuso la racionalización al puro empirismo o a la fabulación mítica.

La Cuenca del Ebro se inscribe en un sistema de triangulaciones precisas que van desde la Delta hasta Zaragoza, desde Zaragoza a Logroño y desde aquí hasta Reinosa, en términos de Geografía actual. Pero esta Diagonal geotopológica se complementa con la indicada por el Pirineo, desde el Cabo de Creus al Cabo Higuer. La relación entre Meridianos y paralelos garantiza los datos precisos de comparación.

Es esta publicación para simplificar la lectura se transcriben únicamente las longitudes siempre cuantificadas sobre el *Paralelo 36°*, de acuerdo con los módulos métricos propios de cada autor y su reducción a kilómetros.

Son cinco los sectores que se destacan y en ello se insiste en lo apuntado por el P. Flórez. Las Columnas de Hércules, (Gibraltar) definen todo el espacio geotopológico. Las Fuentes del Ebro aglutinan todas las designaciones clásicas. Varea en las proximidades de Logroño determina un punto singular de la antigua navegación del Río Ebro. Caesaraugusta, (Zaragoza), es la imponente metrópoli tarraconense, encrucijada de itinerarios y efemérides. La Delta del Ebro se exalta como un gran encuentro con las civilizaciones mediterráneas: sus límites se funden con la lontananza del Mare Nostrum. Como demarcación oriental de Hispania no cabe otro punto que el Templo de Venus, (Cabo de Creus) en los Pirineos Orientales. La datación es precisa y preciosa. No cabe mejor apoyatura para apuntalar la fijación cartográfica de una pequeña pero inquietante Territorialidad, la de los Cántabros.

Para completar todo este cuadro se insertan, a modo de relieve, las informaciones de Juan López y las de P. Flórez, complementando la REALIDAD. Las dificultades de una Cartografía real, con absoluta exactitud son insuperables; su alta aproximación ha costado milenios. Es toda una lección de esfuerzo, tenacidad y rectificaciones. Se presentan las distintas opciones de los autores clásicos para que de ese modo y de alguna manera se refuercen las lecturas que en este trabajo se ofrecen.

Autores	Columnas de Hércules — Fuentes del Ebro	Fuentes del Ebro — Varea, (Logroño)	Varea — Caesar-Augusta, (Zaragoza)	Caesar-Augusta — Delta del Ebro	Delta del Ebro — Templo de Venus, (Cabo Creus)
Eratóstenes:	696 est. 7,50° (1,23°) 110 Km.	866 est. 8,73° (1,53°) 137 Km.	770 est. 10,26° (1,36°) 123 Km.	850 est. 11,62° (1,50°) 135 Km.	1.280 est. 13,12° (2,26°) 15,38° 203 Km.
Estrabón a:	1.682 est. 7,50° (2,97°) 267 Km.	1.042 est. 10,47° (1,84°) 165 Km.	900 est. 12,31° (1,59°) 143 Km.	000 est. 13,90° (0,00°) 000 Km.	1.422 est. 13,90° (2,51°) 16,41° 226 Km.
Esbrabón b:	707 est. 7,50° (1,25°) 113 Km.	1.042 est. 8,75° (1,84°) 165 Km.	900 est. 10,59° (1,59°) 143 Km.	974 est. 12,18° (1,72°) 154 Km.	1.422 est. 13,90° (2,51°) 16,41° 226 Km.
López:	403 est. 7,50° (0,83°) 76 Km.	1.296 est. 8,33° (2,67°) 240 Km.	679 est. 11,00° (1,40°) 125 Km.	694 est. 12,40° (1,43°) 128 Km.	1.296 est. 13,83° (2,67°) 16,50° 240 Km.
REAL: Greenwich:	707 est. 7,50° (1,25°) 5,50°, OW. 112 Km.	1.031 est. 8,75° (1,82°) 4,25°, OW. 164 Km.	878 est. 10,57° (1,55°) 2,43°, OW. 139 Km.	968 est. 12,12° (1,71°) 0,88°, OW. 154 Km.	1.416 est. 13,83° (2,50°) 16,33° 0,83°, WE. 3,33° 225 Km.
Flórez:	453 est. 7,50° (1,00°) 904 Km.	906 est. 8,50° (2,00°) 165 Km.	489 est. 10,50° (1,08°) 97 Km.	870 est. 11,58° (1,92°) 172 Km.	1.133 est. 13,50° (2,50°) 16,00° 224 Km.
Plinio I:	943 est. 7,50° (1,59°) 143 Km.	1.186 est. 9,09° (2,00°) 180 Km.	1.050 est. 11,09° (1,77°) 159 Km.	1.157 est. 12,86° (1,95°) 175 Km.	1.750 est. 14,81° (2,95°) 17,76° 265 Km.

Autores	Columnas de Hércules — Fuentes del Ebro	Fuentes del Ebro — Varea, (Logroño)	Varea — Caesar-Augusta, (Zaragoza)	Caesar-Augusta — Delta del Ebro	Delta del Ebro — Templo de Venus, (Cabo Creus)
Plinio IIa:	17 est. 7,50° (0,03°) 3 Km.	24 est. 7,53° (0,04°) 4 Km.	902 est. 7,57° (1,52°) 136 Km.	985 est. 9,09° (1,66°) 149 Km.	1.483 est. 10,75° (2,50°) 13,25° 225 Km.
Plinio IIb:	1.080 est. 7,50° (1,82°) 163 Km.	1.139 est. 9,32° (1,92°) 173 Km.	997 est. 11,24° (1,68°) 151 Km.	1.103 est. 12,92° (1,86°) 167 Km.	1.661 est. 14,78° (2,80°) 17,58° 252 Km.
Ptolomeo a:	2.027 est. 7,50° (5,00°) 450 Km.	405 est. 12,50° (1,00°) 90 Km.	405 est. 13,50° (1,00°) 90 Km.	606 est. 14,50° (1,50°) 135 Km.	1.751 est. 16,00° (4,33°) 20,33° 389 Km.
Ptolomeo b:	736 est. J 10,68° (1,82°) D 9,04° (1,82°) B 7,79° (1,82°) A *7,50° (1,82°) 164 Km.	1.068 est. *12,50°* 10,86° (2,64°) 9,61° (2,64°) 9,32° (2,64°) 237 Km.	910 est. *13,50°* 12,25° (2,25°) 11,96° (2,25°) 202 Km.	724 est. *14,50°* 14,21° (1,79°) 161 Km.	1.751 est. *16,00° (4,33°) *20,33° 389 Km.
Ptolomeo c:	736 est. 7,50° (1,30°) 117 Km.	1.068 est. 8,80° (1,88°) 169 Km.	910 est. 10,68° (1,61°) 145 Km.	724 est. 12,29° (1,28°) 115 Km.	1.751 est. 13,57° (3,09°) 16,66° 277 Km.

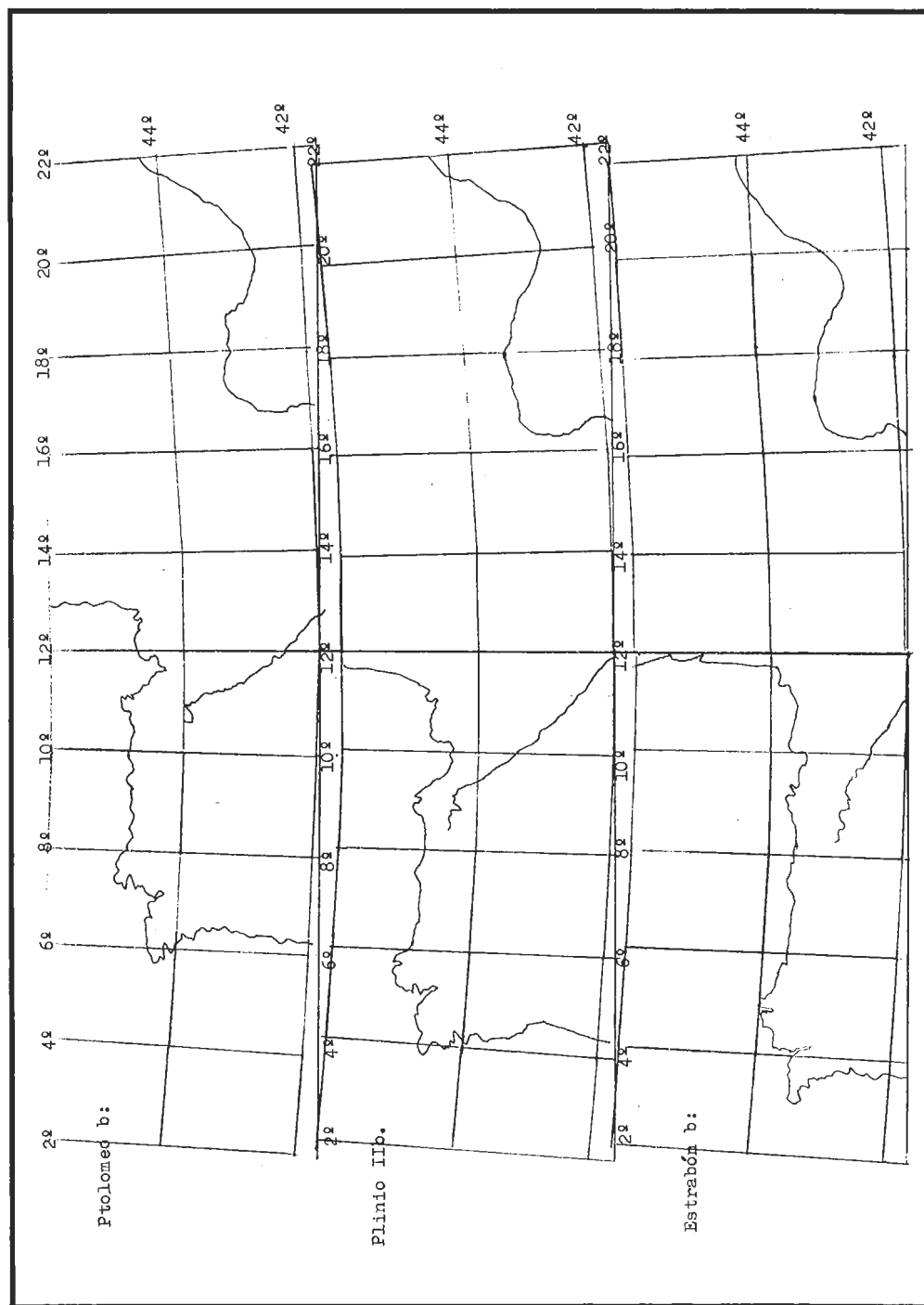
* Anotación textual.

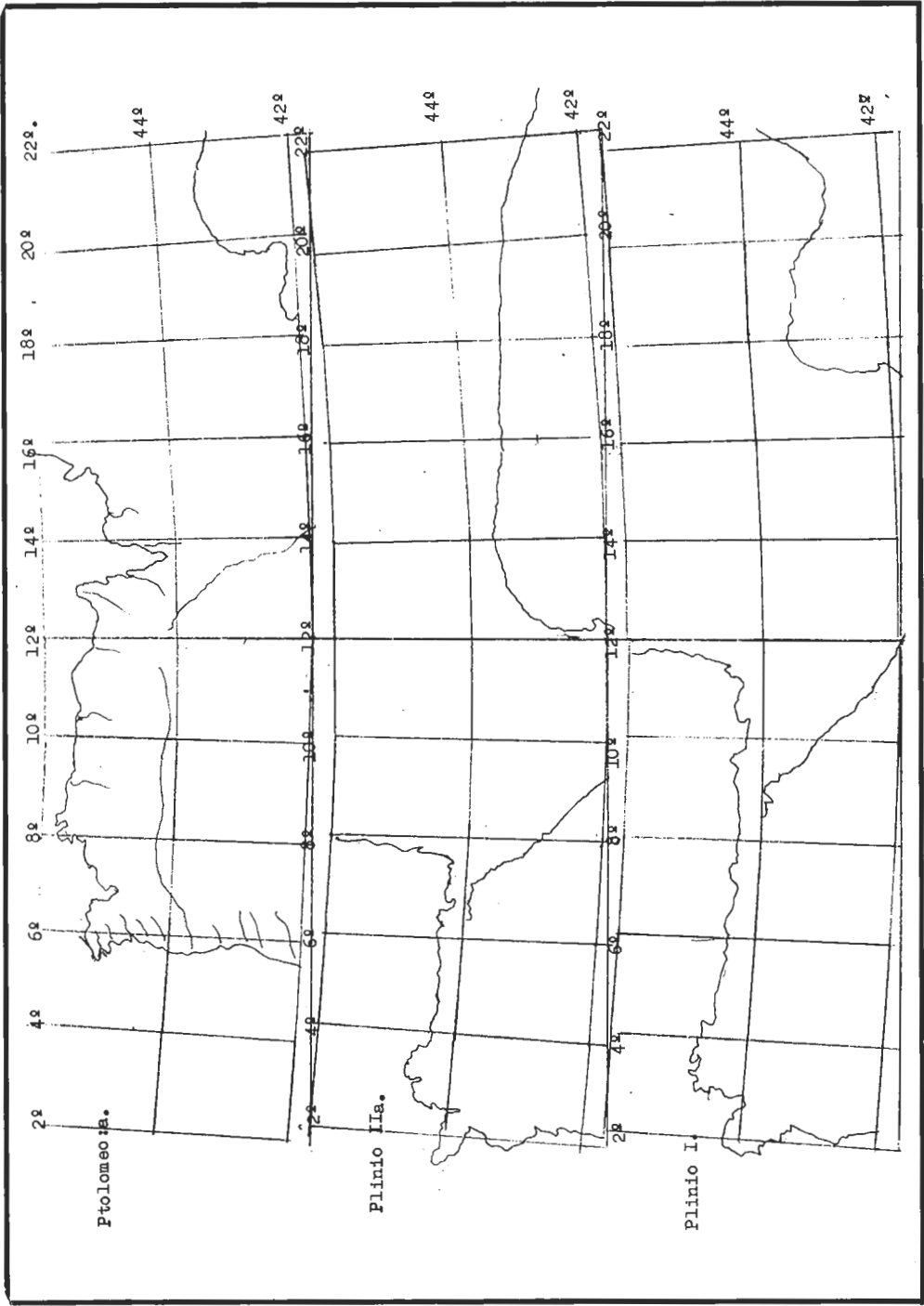
El análisis y comprensión de todos los datos transcritos confirman las altas aproximaciones de los textos clásicos, dentro de las inevitables fluctuaciones. Ellos mismos, los clásicos, reconocen que nos es igual hacer una Geografía General de Cartografía cuasi-planetaria que una Geografía regional con precisiones de Cartografía a pequeña escala, que denominan Coreografías. Esta misma observación nos permite una estimación de valores aproximados, sin caer en un rigor pretencioso, por otra parte molesto e inútil.

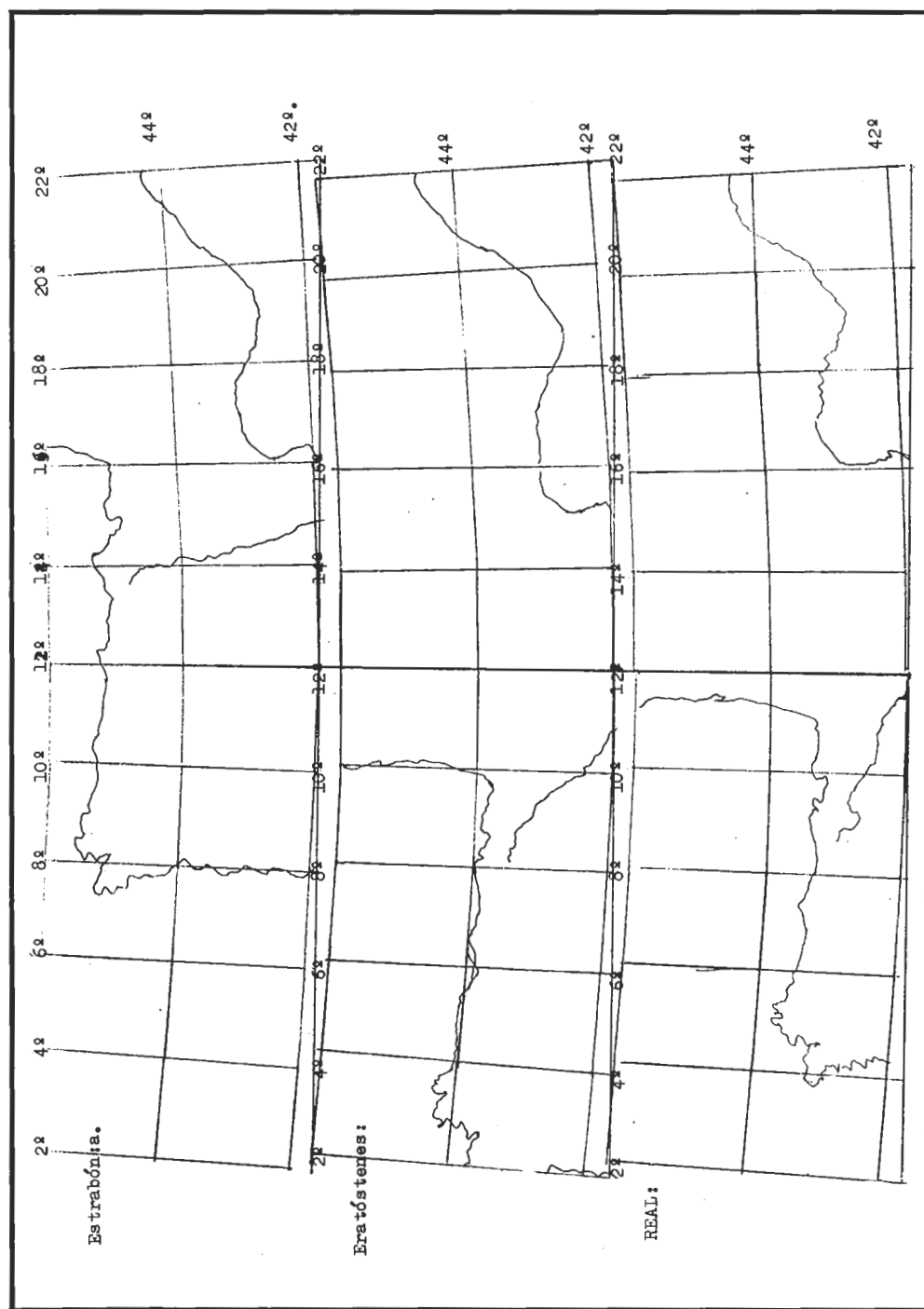
Las distancias geotopológicas tienen un carácter intermedio entre la línea geodésica, la trigonométrica y la itineraria. En los datos expuestos todos los cálculos se efectúan sobre distancias terrestres y en su mayor parte continentales, de tierra adentro, con todas las oscilaciones del relieve montañoso o de los surcos meándricos.

Resulta tentador el laberinto de grados, millas, leguas y Kilómetros. Supondría un esfuerzo totalmente desmedido, en estos momentos, aunque sí es posible. Consiste en un problema de ordenador. Sin llegar a tal punto, conviene tener en cuenta estas precauciones, para evitar los errores que a la hora de calcular o situar áreas de trabajo arqueológico o histórico, cometen la mayoría de los autores, algunos a pesar de su indudable valía.

Más complejo resulta aún el estudio de Longitudes y Latitudes. A modo de sugerencia se ofrece una grafía elemental de las Territorialidades del Norte Hispano, según los distintos autores, con la espléndida reproducción de la propia Cartografía del P. Flórez, publicada en su España Sagrada, Tomo 24, pág. 64, 1.^a edición.







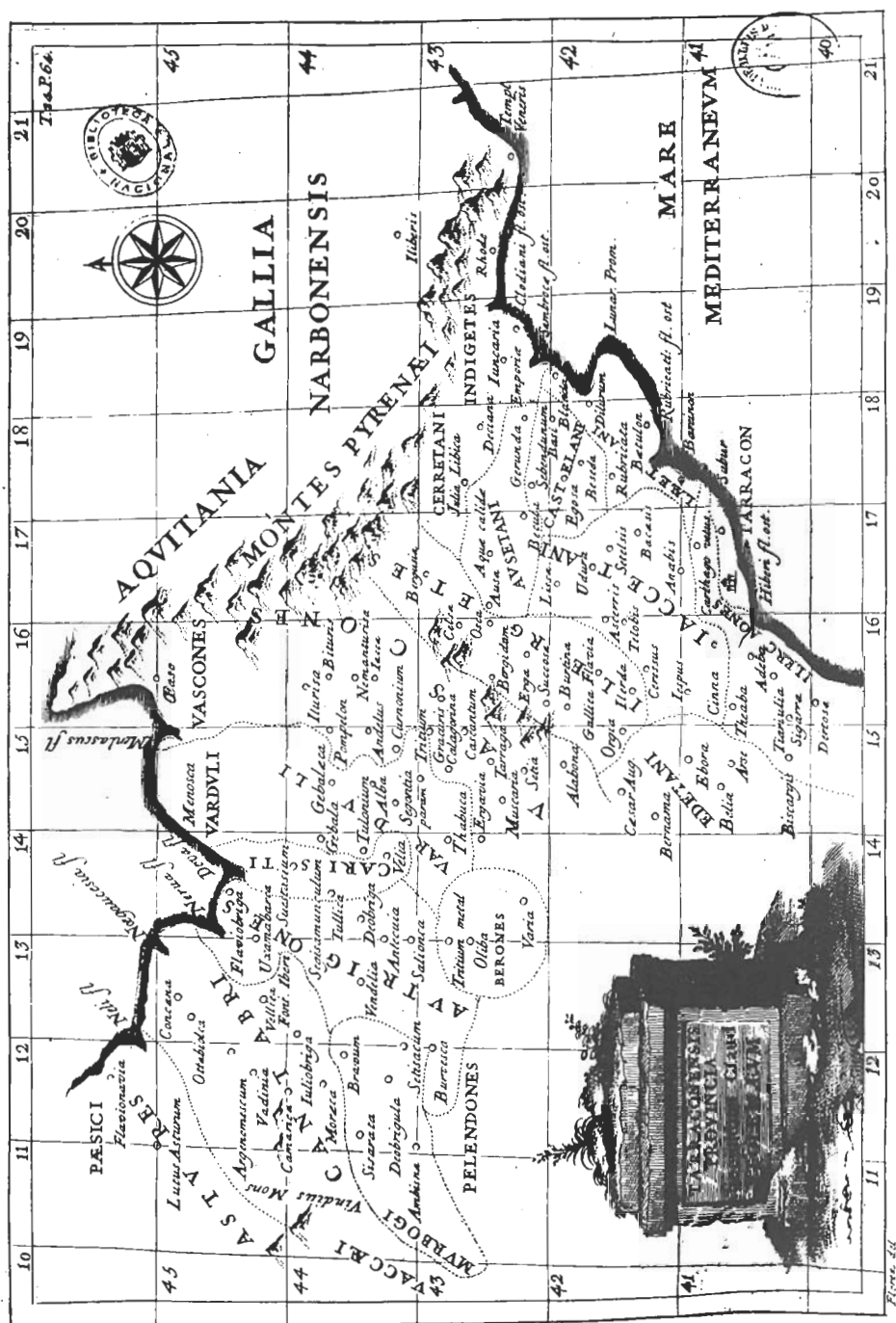


Figura 44

VIII. Hispania Occidental

Si la Cuenca del Ebro y el eje de los Pirineos aportan los elementos geotopológicos de mayor envergadura para determinar la Territorialidad de los Cantabros, el Occidente de Hispania facilita un contraste de itinerarios y de secuencias cartográficas de imprescindible valor. Desde el Sacro Promontorio, (Cabo de San Vicente) hasta las Columnas de Hércules, (Gibraltar) el territorio hispano queda condicionado a la cartografía, cuyas bases científicas se inician en el Oriente.

Todos los autores clásicos presentan graves imprecisiones sobre este sector. Los puntos geotópicos se engarzan dentro de un largo cornisamiento marítimo que va desde el Extremo Occidental del Mediterráneo hasta las Costas Orientales del Cantábrico en el Extremo Occidental del Pirineo. El Meridiano de Gibraltar, 5, 50° OW, oeste de Greenwich, 7,50° en equivalencia ptolomeica, a partir de las Islas Afortunadas (Gran Canarias), estructura todo el sector. Por ello este Meridiano define el punto de referencia fundamental para nuestro propósito.

Junto a los geotopos indicados, Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) y las Columnas de Hércules, (Gibraltar), Bringantium, (Betanzos), Emérita-Augusta (Mérida), Astúrica-Augusta, (Astorga) y Séptima Legio, (León) testimonian de un modo irrefutable, no sólo una arqueología monumental sino una red de Itinerarios altamente documentados. Las ultracorrecciones están impuestas por supuestos cartográficos ya estudiados, sobre todo los del Ebro y los Pirineos. Por ello las observaciones que se han hecho en el apartado anterior alcanza su plena validez en este sector de tal manera que los módulos de cálculo métrico se establecen sobre el Meridiano de las Columnas de Hércules, (Gibraltar).

El caso más imbricado corresponde a Ptolomeo. La Cartografía de este autor reviste el máximo interés como elemento de síntesis estructural. La versión textual, Ptolomeo -a, carece en su mayor parte de sentido, deformando no sólo las Latitudes sino también las Longitudes, plegando y replegando Meridianos sobre Meridianos. Dada la validez de sus cálculos en general se impone la revisión y con ello la relectura, Ptolomeo -b. La correlación de itinerarios y de exigencias geotopológicas hacen evidentes unas cotas de proporcionalidad entre los diversos "loci" cartográficos, las ciudades de alta identificación arqueológica. Su valor métrico en grados se destaca mediante el signo*, para constatar su documentación textual. Todos los otros datos se originan por la aplicación del estudio matemático que precede a este apartado. Con ello se insiste en lo repetidamente manifestado, la información empírica debe racionalizarse metódicamente a partir de los Teoremas geotopológicos del Saber griego.

La relectura, Ptolomeo -c, consiste en reducir las mediciones originales en estadios a grados eratostianos, es decir el paso de los 500 estadios por grado ecuatorial a los 700. El resultado confirma una alta aproximación a la

Realidad, que para nuestro intento es resolutive. Desde este momento la fijación de la Territorialidad Cántabra se ajusta rigurosamente a estos condicionamientos.

Eratóstenes y Plinio se acercan mutuamente. Estrabón acentúa sus diferencias, como es evidente, dadas sus dos versiones sobre los Pirineos, y en consecuencia del Ebro. Enriquecen esta síntesis estructural las aportaciones del P. Flórez y de Juan López. En los siglos cercanos al nuestro se verifican idénticas fluctuaciones en torno al Meridiano de Gibraltar y sus relaciones respecto a León y Astorga. El interés de este problema queda reflejado en las distancias entre Séptima Legio, (León) y Julióbriga, (Retortillo), clave de la Territorialidad Cántabra.

González Echegaray (27), trata de este asunto a propósito de las Placas de Barro. En este autor se comprueba las imprecisiones de todos los otros investigadores sobre el tema, donde los valores de estadio, milla y legua, quedan en una nebulosa de titubeos. Sea cual sea la solución que se adopte, y no resulta nada fácil, el cálculo métrico impone rigor y fidelidad a los planteamientos clásicos. El posible error proviene de la información empírica; la exigencia matemática es irrefutable.

La Arqueología en este campo adquiere un significado pleno, que ha de evitar de antemano toda tentación de Isomorfismo Toponímico. Las nomenclaturas cartográficas se prestan a todo juego errático de ultracorrecciones eruditas, de copistas y, sobre todo, de los inexpertos aficionados. Vale la intuición siempre que ésta sea capaz de someterse al razonamiento metódico, paciente y pausadamente elaborado.

Con este cuadro y el anterior quedan establecidos los postulados de todo el análisis posterior. Desde ahora se procede a una aplicación lo más rigurosa posible de las observaciones efectuadas. Hubiera sido deseable poder ampliar el campo de verificación a otras áreas topológicas, como Galicia, Asturias y los Pueblos vascongados (Caristios, Várdulos y Vascones) pero las exigencias de la publicación se centran sobre Cántabros y Autrigones. Esta limitación refuerza el interés por las otras Regiones, dado que historiológicamente la cuestión CANTABRA, su Territorialidad, ha sido el problema más discutido de toda la Cartografía clásica en lo referente a la Península Hispana. Abundar en este tema facilita la comprensión y el esclarecimiento de todos los restantes.

Desde un punto de vista más general, Hispania junto a Siria representan el encuadre clásico del Mare Nostrum y con ello la estructuración de la lejana cartografía de Britania, los Russolanos al Norte y los Etríopes al Sur. No es casual que Cristóbal Colón, conociendo profundamente la Geografía Clásica, intentara y consiguiera lanzarse hacia el Extremo Oriental del Mundo Antiguo por el Occidente, sorprendiendo sus ojos con un Nuevo Mundo, que desde Juan de la Cosa se llamó de SANTA CRUZ y posteriormente AMERICA. El ajuste en lo pequeño facilita el acierto en lo grande.

Autores	Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) Brigantio, (Betanzos)	Brigantium - Emerita-Augusta, (Mérida)	Emerita-Augusta - Asturica-Augusta, (astorga)	Asturica-Augusta - Septima Legio, (león)	Septima Legio - Columnas de Hércules, (Gibraltar)
Eratóstenes	685 est. 2,20° (1,21°) 109 Km.	1.535 est. 3,41° (2,71°) 243 Km.	300 est. 6,12° (0,53°) 48 Km.	430 est. 6,65° (0,76°) 68 Km.	50 est. 7,41° (0,09°) 7,50° 8 Km.
Estrabón a:	685 est. 2,20° (1,21°) 109 Km.	1.535 est. 3,41° (2,71°) 243 Km.	300 est. 6,12° (0,53°) 48 Km.	430 est. 6,65° (0,76°) 68 Km.	50 est. 7,41° (0,09°) 7,50° 8 Km.
Estrabón b:	464 est. 3,92° (0,82°) 74 Km.	1.020 est. 4,74° (1,80°) 161 Km.	170 est. 6,54° (0,30°) 27 Km.	333 est. 6,84° (0,59°) 53 Km.	40 est. 7,43° (0,07°) 7,50° 6 Km.
López:	403 est. 4,00° (0,83°) 75 Km.	971 est. 4,83° (2,00°) 180 Km.	160 est. 6,83° (0,33°) 29 Km.	165 est. 7,16° (0,34°) 30 Km.	000 est. 7,50° (0,00°) 7,50° 000 Km.
REAL: Greenwich:	4,53 est. 4,00° (0,80°) 9,00°,OW. 72 Km.	1.014 est. 4,80° (1,79°) 8,20°,OW. 161 Km.	158 est. 6,59° (0,28°) 6,41°,OW. 25 Km.	323 est. 6,87° (0,57°) 6,13°,OW. 51 Km.	34 est. 7,44° (0,06°) 7,50° 5,56°,OW. 5,50° 5 Km.
Flórez:	448 est. 3,34° (0,99°) 89 Km.	907 est. 4,33° (2,00°) 180 Km.	77 est. 6,33° (0,17°) 15 Km.	376 est. 6,50° (0,83°) 75 Km.	77 est. 7,33° (0,17°) 7,50° 15 Km.
Plinio I y II:	896 est. 0,88° (1,51°) 136 Km.	2.011 est. 2,39° (3,39°) 305 Km.	391 est. 5,78° (0,66°) 59 Km.	558 est. 6,44° (0,94°) 84 Km.	72 est. 7,38° (0,12°) 7,50° 11 Km.

Autores	Promontorio Sacro, (Cabo de San Vicente) Brigantio, (Betanzos)	Brigantium Emerita-Augusta, (Mérida)	Emerita-Augusta Asturica-Augusta, (astorga)	Asturica-Augusta Septima Legio, (león)	Septima Legio Columnas de Hércules, (Gibraltar)
Ptolomeo a:	1.921 est. *2,00° (4,75°) 427 Km.	506 est. *6,75° (1,25°) 112 Km.	606 est. *8,00° (1,50°) 135 Km.	—202 est. *9,50° (—0,50°) —45 Km.	—606 est. *9,00° (—1,50°) *7,50° —135 Km.
Ptolomeo b:	574 est. (K), *5,33° (1,42°) (I), (E), (D), (A), *2,00° (1,42°) 128 Km.	1.104 est. *6,75° (2,73°) 3,42° (2,73°) 245 Km.	206 est. 9,48° (0,51°) *8,00° (0,51°) 6,51° (0,51°) 46 Km.	324 est. 9,99° (0,80°) *9,50° (0,80°) 8,51° (0,80°) 6,66° (0,80°) 72 Km.	17 est. 10,79° (0,04°) 10,83° 10,30° (0,04°) 10,34° 9,31° (0,04°) 9,35° *9,00° (0,04°) 9,04° 7,46° (0,04°) *7,50° 3 Km.
Ptolomeo c:	574 est. 3,57° (1,01°) 91 Km.	1.104 est. 4,58° (1,95°) 175 Km.	206 est. 6,53° (0,36°) 33 Km.	324 est. 6,89° (0,58°) 52 Km.	17 est. 7,47° (0,03°) 7,50° 2 Km.

* Anotación textual.

IX. La territorialidad de los cántabros

La relectura de los Textos de Plinio debe efectuarse dentro del conjunto documental de los demás autores y el dato decisorio se refiere a las coordenadas de Julióbriga, (Retortillo), Flavióbriga, (Castro Urdiales) y Flavionavia, (Ribadesella). En cuanto a Julióbriga según el primer texto, (Libro III, págs. 36-37) la posición que señala Plinio se hace en función de la Cuenca del Ebro. Los 3.600 estadios de Diagonal, que propone, respecto al curso total de Río, es coherente con lo analizado. Lo mismo los 2.080 estadios de la Diagonal asignada al sector navegable del Ebro. Tal es la primera conclusión que avala cuanto aquí se propone.

Respecto al segundo texto, (Libro. III, págs 46, 47), se insiste en Julióbriga, pero el número de poblamientos no alcanza unanimidad en las diversas transcripciones de los códices. Queda un espacio abierto entre 4 o 7 poblaciones, pudiendo ser continentales 4 y 3 marítimas, o cualquier otra solución. Ptolomeo transcribe 9 poblamientos continentales. Plinio por tanto no decide ninguna cuestión en este punto.

El tercer texto, (Libro IV, pág. 374-390) presenta una difícilísima lectura. Se enumeran 9 ciudades en la Región de los Cántabros a continuación de Flavióbriga. Como en Ptolomeo 4,7 y 9 son números demasiado aleatorios. Se cita un río, Sanda, y un "Portus Victoriae Juliobrigensium" a 320 estadios de distancia de las Fuentes del Ebro. Se yuxtapone el Puerto Blendium y se continúa con los Orgenomescos, cuyo puerto a su vez se denomina Vereasueca. Más allá los Astures.

Todo el pasaje es confuso, pasándose indefinidamente de los Vascones a los Várdulos y de éstos a los Cántabros y después a los Astures, pero se sabe por el propio Plinio que entre los Cántabros y los Várdulos existen al menos los Autrigones, a los que propiamente pertenece Flavióbriga y por consiguiente el Puerto Amano, no a los Várdulos, como sugiere de inmediato una lectura precipitada. Antes del Portus Victoriae se posiciona el Río Sanda, que pudiera ser el Asón. De ser el Pas, Suances sería el propuesto Portus Victoriae. Santoña queda junto al Asón. La ambigüedad resulta palmaria: Santander representa una opción equilibrada en distancias, que en el texto de Plinio se dan sobre 320 estadios, y que en medida itineraria resultarían los 250 estadios geodésicos, señalados por aproximación a la desembocadura del Noego-Ucesia, (Santander). La discusión está muy de actualidad, pero el texto de Plinio no aporta mayores precisiones, a pesar de ser muchas para un problema tan mínimo dentro de su magna obra.

El cuarto texto, (Libro II págs. 460-470) contiene una información magistral sobre las dos versiones ya mencionadas. De la Territorialidad de los Cántabros no se dice nada, pero dentro de su contexto tiene pleno significado. El análisis que aquí se propone se basa en este magnífico pasaje.

Plinio abunda en referencias a la Geografía General de los clásicos con un puntual conocimiento de los aspectos teoremáticos ya descritos y con dataciones equivalentes a los demás autores. Por ello el problema de la Territorialidad Cántabra debe contemplarse dentro de este cuadro general y es labor de la Arqueología la verificación, de comprobar, o no, los poblamientos presuntos.

La sobrecarga histórica de expansiones y repliegues posteriores a la Romanización agudiza el problema ya mentado en torno a la transmigración de topónimos, ultracorrecciones eruditas, pseudo-tradiciones populares y siempre la inventiva de investigadores aventureros. Por ello en este punto se acentúa la metodología y se procede a una secuencia de pasos continuos desde Asturica-Augusta, (Astorga) hasta Argemonesco, (Lamasón) en primer lugar. Se identifica Flavionavia con Ribadesella; Camarica con Velilla de Guardo, siguiendo en esto al P. Flórez, sin desechar otras posibilidades; Vadinia con Liébana y sus proximidades; y por último, Argenomesco, que puede situarse entre Lamasón, Puenteansa y la misma Tudanca, incluso entre los dos extremos de Herrerías de Bielba o Polaciones. Los cálculos generales admiten unos 15 Km. de variación sin alteración grave geotológica. Se trata de una Cartografía genérica, no rigurosamente local.

Abarca este sector uno de los más bellos y agreste de Cantabria, donde la expresión de los Romanos alcanza su pleno sentido, pues los montes se alzan hasta el mismo cielo. Arqueológicamente la romanización ha dejado una huella indeleble. Vadinia, (Liébana y su contornos) representa una identidad cántabra de primera magnitud.

El segundo sector, en continuidad progresiva con el anterior, se prolonga hasta Ottaviolca, (San Martín de Villafufre, entre otras muchas posibilidades). Dado que en los datos que ahora se ofrecen se busca ante todo una aplicación directa de los presupuestos metodológicos se opta por la consecuencia inmediata, aunque por otras razones se podrían considerar posibilidades distintas. Moroeca coincidiría en las cercanías de Salinas del Pisuega, hacia Aguilar de Campoo, tan señalada para asientos castrenses. Las Fuentes del Ebro, referencia clave, junto a Julióbriga, presenta una reconocida ambigüedad, pues su posición al Este o al Oeste de la famosísima ciudad campurriana se hace alternativa. Por evidencia geográfica se opta por el Alto Campoo al Oeste de Julióbriga, (Retortillo). Véllica, (Cildá de Toranzo) y Ottaviolca, (San Martín de Villafufre) ocasionan perplejidades de difícil superación. Hay un bellissimo valle, Valderredible, la Tierra de los Vallucos, con su Virgen de la Velilla, que patentizan un asiento cántabro vigoroso. Su territorialidad fronteriza les hace merecedores de un estudio muy particular.

El subsiguiente sector sobrepasa los límites clásicos de Cantabria alcanzando las tierras de la Rioja, Varea, (Logroño). Por su configuración histórica. Noego-Ucesia, (Santander) y Flavióbriga, (Castro-Urdiales), con poblamiento

tos tan cántabros como Sietevillas, Santoña, Laredo. Toda la Cuenca del Asón, Guriezo y Villaverde de Trucíos requieren una atención especial, tanto más cuanto la descripción se apunala con cartografías tan precisas como Viquesca, (Briviesca), Menosca, (Elanchove) y Varea, (Logroño). El difusionismo topónimoico sitúa precisamente en este sector la denominación de CANTABRIA en la Alta Rioja. Los historiólogos vasconizantes han sentido esa profunda tentación de arrastrar la identidad cántabra hacia esas tierras, incluso más allá. Esta es la razón por la que se estima oportuno para más exactitud de los datos y de la Historia el abarcar con este análisis los extremos del Promontorio de Easso, (Cabo Higuer) y Caesar-Augusta, (Zaragoza). Los Vascones ocupan y surgen poderosos del seno de estas Tierras. Guipúzcoa y el norte de Navarra constituyen la Tierra madre de la gran Nación Vasca, según la cartografía de los clásicos.

Las consideraciones historicistas pueden generar dudas. La historia es ese inmenso pastel donde cada cual lo rellena con sus más o menos fabulosas mermeladas. La Geografía impone unos criterios menos intuitivos y más matemáticos, al menos una Geografía en el sentido científico que los clásicos descubrieron, no como antojadizas variables fácticas, o pragmáticas.

Esta labor cartográfica, dura y racionalizadora, no impide, sino al contrario estimula el reencuentro con las gentes cálidas que la dan vida. Los Cántabros, los Astures, los Autrigones, los Caristios y los Várdulos, hasta los confines de Artabros y Vascones, anclados sobre sus propios territorios, crean unos modelos culturales tan próximos que de un modo etnológico pudieran identificarse. Tal es el caso de Estrabón. Pero estas consideraciones más bien antropológicas que geográficas deben ser objeto de otros estudios, sin que en ningún caso se olviden los presupuestos objetivados que impone una Geografía Humana de base rigurosamente descriptiva. Hasta que punto, la Religión, la Estética o la Economía política determinan la creación de modelos culturales son cuestiones de Antropología General. Lo que no admite duda es que la Tierra, el Planeta Tierra impone sus condiciones: tal es la Territorialidad.

Autores	Asturica-Augusta, (Astorga) — Columnas de Hércu- les, (Gibraltar)	Columnas de Hércules — Flavionavia, (Ribadesella)	Flavionavia — Camarica, (Velilla de Guardo)	Camarica — Vadinia, (Liébana)	Vadinia — Argemonesco, (Lamasón)
Eratóstenes:	481 est. 6,65° (0,85°) 76 Km.	227 est. 7,50° (0,40°) 36 Km.	113 est. 7,90° (0,20°) 18 Km.	130 est. 8,10° (70,23°) 21 Km.	57 est. 8,33° (0,10°) 8,43° 9 Km.
Estrabón a:	481 est. 6,65° (0,85°) 76 Km.	1.195 est. 7,50° (2,11°) 190 Km.	119 est. 9,61° (0,21°) 19 Km.	136 est. 9,82° (0,24°) 21 Km.	56 est. 10,06° (0,10°) 10,16° 9 Km.
Estrabón b:	373 est. 6,84° (0,66°) 59 Km.	221 est. 7,50° (0,39°) 35 Km.	119 est. 7,89° (0,21°) 19 Km.	136 est. 8,10° (0,24°) 21 Km.	56 est. 8,34° (0,10°) 8,44° 9 Km.
López:	165 est. 7,16° (0,34°) 30 Km.	39 est. 7,50° (0,08°) 7 Km.	155 est. 7,58° (0,32°) 28 Km.	000 est. 7,90° (0,00°) 0 Km.	160 est. 7,90° (0,33°) 8,23° 31 Km.
REAL: Greenwich:	3,57 est. 6,87° (0,63°) 6,13°, OW. 57 Km.	221 est. 7,50° (0,39°) 5,50°, OW. 35 Km.	119 est. 7,89° (0,21°) 5,11°, OW. 19 Km.	136 est. 8,10° (0,24°) 4,90°, OW. 21 Km.	56 est. 8,34° (0,10°) 8,44° 4,66°, OW. 9 Km.
Flórez:	417 est. 6,58° (0,92°) 82 Km.	73 est. 7,50° (0,16°) 14 Km.	113 est. 7,66° (0,25°) 22 Km.	113 est. 7,91° (0,25°) 22 Km.	77 est. 8,16° (0,17°) 8,33° 16 Km.
Plinio Ia:	629 est. 6,44° (1,06°) 96 Km.	297 est. 7,50° (0,50°) 45 Km.	160 est. 8,00° (0,27°) 24 Km.	178 est. 8,27° (0,30°) 27 Km.	71 est. 8,57° (0,12°) 8,69° 11 Km.

Autores	Asturica-Augusta, (Astorga) — Columnas de Hércu- les, (Gibraltar)	Columnas de Hércules — Flavionavia, (Ribadesella)	Flavionavia — Camarica, (Velilla de Guardo)	Camarica — Vadinia, (Liébana)	Vadinia — Argemonesco, (Lamasón)
Plinio IIa:	629 est. 6,44° (1,06°) 96 Km.	5,3 est. 7,50° (0,009°) 0,81 Km.	3 est. 7,509° (0,005°) 0,45 Km.	3,6 est. 7,514° (0,006°) 0,54 Km.	1,8 est. 7,52° (0,003°) 7,523° 0,27 Km.
Plinio IIb:	629 est. 6,44° (1,06°) 96 Km.	338 est. 7,50° (0,57°) 51 Km.	178 est. 8,07° (0,30°) 27 Km.	213 est. 8,37° (0,36°) 32 Km.	83 est. 8,73° (0,14°) 8,87° 12 Km.
Ptolomeo a:	—809 est. *9,50° (—2,00°) —180 Km.	1.719 est. *7,50° (4,25°) 382 Km.	—36 est. *11,75° (—0,09°) —6 Km.	69 est. *11,66° (0,17°) 15 Km.	69 est. *11,83° (0,17°) *12,00° 15 Km.
Ptolomeo b: (L), (K), (J), (I), (A),	340 est. *9,50° (0,84°) 6,66° (0,84°) 76 Km.	230 est. 11,18° (0,57°) 10,83° (0,57°) 10,68° (0,57°) 10,34° (0,57°) *7,50° (0,57°) 51 Km.	105 est. *11,75° 11,40° (0,26°) 11,25° (0,26°) 10,91° (0,26°) 8,07° (0,26°) 23 Km.	129 est. *11,66° 11,59° (0,32°) 11,17° (0,32°) 8,33° (0,32°) 29 Km.	69 est. *11,83° (0,17°) *12,00° 11,49° (0,17°) 11,66° 8,65° (0,17°) 8,82° 15 Km.
Ptolomeo c:	340 est. 6,90° (0,60°) 54 Km.	230 est. *7,50° (0,40°) 34 Km.	105 est. 7,90° (0,19°) 17 Km.	129 est. 8,09° (0,23°) 21 Km.	69 est. 8,32° (0,12°) 8,44° 11 Km.

• Anotación textual.

Autores	Argemonesco — Moroecca, (Salinas de Pisuerga)	Moroeca — Fuentes del Ebro. Concana (Cabrojo)	Fuentes del Ebro — Julióbriga, (Retortillo)	Julióbriga — Vellica, (Cildá de Toranzo)	Vellica — Ottaviolca, (San Martín de Villafufre)
Eratóstenes:	68 est. 8,43° (0,12°) 11 Km.	102 est. 8,55° (0,18°) 16 Km.	45 est. 8,73° (0,08°) 7 Km.	68 est. 8,81° (0,12°) 11 Km.	28 est. 8,93° (0,05°) 8,98° 4 Km.
Estrabón a:	68 est. 10,16° (0,12°) 11 Km.	107 est. 10,28° (0,19°) 17 Km.	51 est. 10,47° (0,09°) 8 Km.	79 est. 10,56° (0,14°) 13 Km.	34 est. 10,70° (0,06°) 10,76° 5 Km.
Estrabón b:	68 est. 8,44° (0,12°) 11 Km.	107 est. 8,56° (0,19°) 17 Km.	51 est. 8,75° (0,09°) 8 Km.	79 est. 8,84° (0,14°) 13 Km.	40 est. 8,98° (0,07°) 9,05° 6 Km.
López:	19 est. 8,23° (0,04°) 4 Km.	29 est. 8,27° (0,06°) 5 Km.	000 est. 8,33° (0,00°) 0 Km.	000 est. 8,33° (0,00°) 0 Km.	161 est. 8,33° (0,33°) 8,66° 30 Km.
REAL: Greenwich:	68 est. 8,44° (0,12°) 4,56°, OW. 11 Km.	107 est. 8,56° (0,19°) 4,44°, OW? 17 Km.	51 est. 8,75° (0,09°) 4,25°, OW. 8 Km.	79 est. 8,84° (0,14°) 4,16°, OW. 13 Km.	34 est. 8,98° (0,06°) 9,04° 4,02°, OW. 3,96° 5 Km.
Flórez:	27 est. 8,33° (0,06°) 5 Km.	50 est. 8,39° (0,11°) 10 Km.	72 est. 8,50° (0,16°) 15 Km.	14 est. 8,66° (0,03°) 3 Km.	22 est. 8,69° (0,05°) 8,74° 4 Km.
Plinio Ia:	89 est. 8,69° (0,15°) 13 Km.	148 est. 8,84° (0,25°) 22 Km.	42 est. 9,09° (0,07°) 6 Km.	95 est. 9,16° (0,16°) 15 Km.	83 est. 9,32° (0,14°) 9,46° 13 Km.

Autores	Argemonesco — Moroea, (Salinas de Pisuerga)	Moroeca — Fuentes del Ebro. Concana, (Cabrojo)	Fuentes del Ebro — Julióbriga, (Retortillo)	Julióbriga — Vellica, (Cildá de Toranzo)	Vellica — Ottaviolca, (San Martín de Villafufre)
Plinio IIa:	4 est. 7,523° (0,007°) 0,6 Km.	00 est. 7,53° (0,000°) 0 Km.	00 est. 7,53° (0,000°) 0 Km.	00 est. 7,53° (0,000°) 0 Km.	4 est. 7,53° (0,007°) 7,537° 0,6 Km.
Plinio IIb:	101 est. 8,87° (0,17°) 16 Km.	166 est. 9,04° (0,28°) 24 Km.	42 est. 9,32° (0,07°) 6 Km.	88 est. 9,39° (0,15°) 14 Km.	83 est. 9,54° (0,14°) 9,68° 13 Km.
Ptolomeo a:	—101 est. *12,00 —22 Km. (—0,25°)	(303 est. 67 Km.) *11,75° (0,75°) (0,41°) (165 est. 36 Km.)	(—138 est. —31 Km.) *12,50° (—0,34°) *12,16° (0,00°) (000 est. 00 Km.)	138 est. *12,16° (0,34°) 31 Km.	65 est. *12,50° (0,16°) *12,66° 14 Km.
Ptolomeo b: (J) (I) (H) (G) (A)	89 est. *12,00° (0,22°) 11,66° (0,22°) 11,60° (0,22°) 11,53° (0,22°) 8,82° (0,22°) 20 Km.	113 est. 12,22° (0,28°) 11,88° (0,28°) 11,82° (0,28°) *11,75° (0,28°) 9,04° (0,20°) 25 Km.	53 est. *12,50° *12,16° (0,13°) 12,10° (0,13°) 12,03° (0,13°) 9,32° (0,13°) 12 Km.	109 est. 12,29° (0,27°) 12,23° (0,27°) *12,16° 9,45° (0,27°) 24 Km.	40 est. 12,56° (0,10°) *12,66° *12,50° 9,72° (0,10°) 9,82° 8 Km.
Ptolomeo c:	89 est. 8,44° (0,16°) 14 Km.	113 est. 8,60° (0,20°) 18 Km.	53 est. 8,80° (0,09°) 8 Km.	109 est. 8,89° (0,19°) 17 Km.	40 est. 9,08° (0,07°) 9,15° 7 Km.

*• Anotación textual.

Autores	Ottaviolca — Noega-Ucesia, (Santander)	Noega-Ucesia — Viruesca, (Briviesca)	Viruesca — Flavióbriga, (Castro Urdiales)	Flavióbriga — Menosca, (Elanchove)	Menosca — Varea, (Logroño)
Eratóstenes:	51 est. 8,98° (0,09°) 8 Km.	215 est. 9,07° (0,38°) 34 Km.	45 est. 9,45° (0,08°) 7 Km.	255 est. 9,53° (0,45°) 41 Km.	158 est. 9,98° (0,28°) 10,26° 25 Km.
Estrabón a:	62 est. 10,76° (0,11°) 10 Km.	255 est. 10,87° (0,45°) 40 Km.	56 est. 11,32° (0,10°) 9 Km.	306 est. 11,42° (0,54°) 48 Km.	198 est. 11,96° (0,35°) 12,31° 32 Km.
Estrabón b:	62 est. 9,05° (0,11°) 10 Km.	255 est. 9,16° (0,45°) 40 Km.	56 est. 9,61° (0,10°) 9 Km.	306 est. 9,71° (0,54°) 48 Km.	193 est. 10,25° (0,34°) 10,59° 31 Km.
López:	82 est. 8,66° (0,17°) 15 Km.	529 est. 8,83° (0,09°) 98 Km.	—82 est. 9,92° (—0,17°) —15 Km.	442 est. 9,75° (0,91°) 82 Km.	165 est. 10,66° (0,34°) 11,00° 30 Km.
REAL: Greenwich:	62 est. 9,04° (0,11°) 3,96°, OW. 10 Km.	255 est. 9,15° (0,45°) 3,85°, OW. 40 Km.	56 est. 9,60° (0,10°) 3,40°, OW. 10 Km.	306 est. 9,70° (0,54°) 3,30°, OW. 48 Km.	187 est. 10,24° (0,33°) 10,57° 2,76°, OW. 2,43° 29 Km.
Flórez:	41 est. 8,74° (0,09°) 8 Km.	226 est. 8,83° (0,50°) 45 Km.	77 est. 9,33° (0,17°) 15 Km.	190 est. 9,50° (0,42°) 38 Km.	263 est. 9,92° (0,58°) 10,50° 52 Km.
Plinio I:	119 est. 9,46° (0,20°) 18 Km.	302 est. 9,66° (0,51°) 46 Km.	95 est. 10,17° (0,16°) 14 Km.	314 est. 10,33° (0,53°) 48 Km.	137 est. 10,86° (0,23°) 11,09° 20 Km.

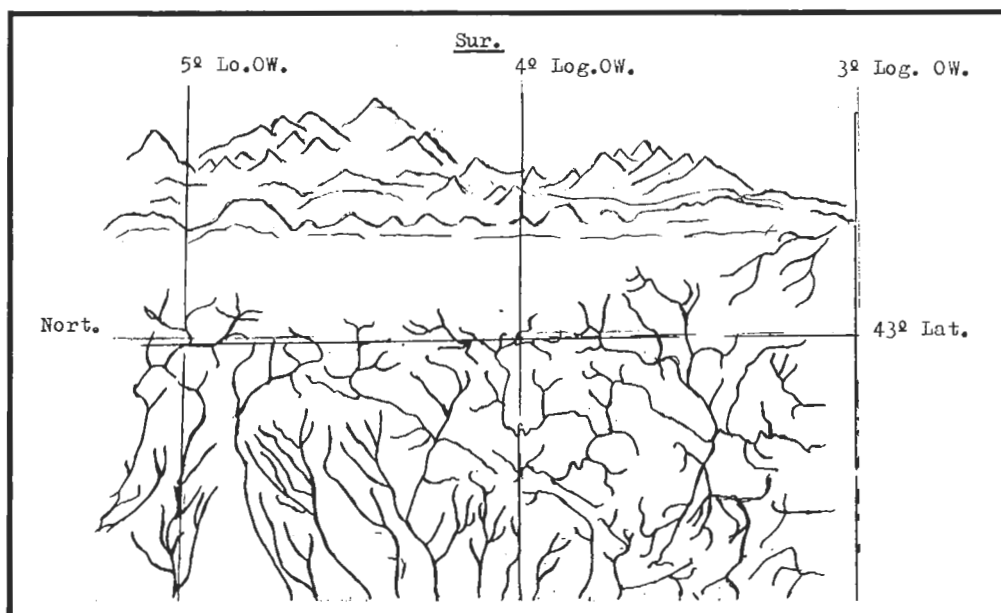
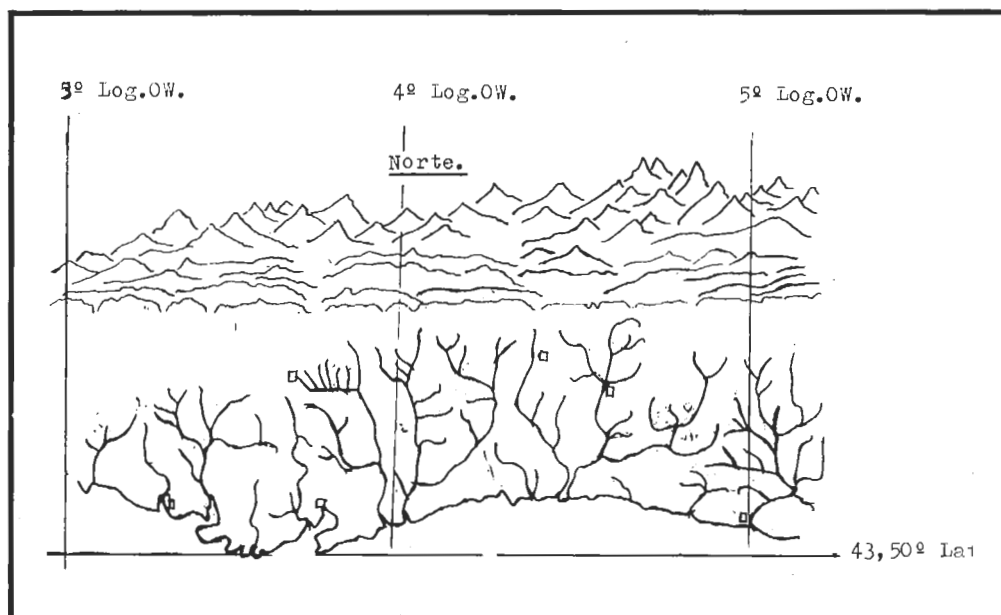
Autores	Ottaviolca — Noega-Ucesia, (Santander)	Noega-Ucesia — Viruesca, (Briviesca)	Viruesca — Flavióbriga, (Castro Urdiales)	Flavióbriga — Menosca, (Elanchove)	Menosca — Varea, (Logroño)
Plinio IIa:	2 est. 7,537° (0,003°) 0,2 Km.	6 est. 7,54° (0,01°) 1 Km.	3 est. 7,55° (0,005°) 0,4 Km.	6 est. 7,555° (0,01°) 1 Km.	3 est. 7,565° (0,005°) 7,57° 0,4 Km.
Plinio IIb:	0 est. 9,68° (0,00°) 0 Km.	303 est. 9,68° (0,51°) 46 Km.	89 est. 10,19° (0,15°) 13 Km.	397 est. 10,34° (0,67°) 60 Km.	136 est. 11,01° (0,23°) 11,24° 21 Km.
Ptolomeo a:	137 est. *12,66° (0,34°) 31 Km.	—202 est. *13,00° (—0,50°) —45 Km.	405 est. *12,50° (1,00°) 89 Km.	336 est. *13,50° (0,83°) 75 Km.	—336 est. *14,33° (—0,83°) *13,50° —75 Km.
Ptolomeo b: (J) (I) (H) (G) (E) (D) (A)	85 est. 12,79° (0,21°) *12,66° 16,60° (0,21°) 12,53° (0,21°) *11,67° (0,21°) 11,36° (0,21°) 9,82° (0,21°) 19 Km.	251 est. *13,00° 12,81° (0,62°) 12,74° (0,62°) 12,88° (0,62°) 11,57° (0,62°) 10,03° (0,62°) 56 Km.	57 est. 13,43° (0,14°) 13,36° (0,14°) *12,50° 12,19° (0,14°) 10,65° (0,14°) 12 Km.	307 est. 13,57° (0,76°) *13,50° 12,33° (0,76°) 10,79° (0,76°) 68 Km.	166 est. *14,33° 13,09° (0,41°) *13,50° 11,55° (0,41°) 11,96° 37 Km.
Ptolomeo c:	85 est. 9,15° (0,15°) 13 Km.	251 est. 9,30° (0,44°) 40 Km.	57 est. 9,74° (0,10°) 9 Km.	307 est. 9,84° (0,54°) 49 Km.	166 est. 10,38° (0,30°) 10,68° 26 Km.

• Anotación textual.

Autores	Varea, (Logroño) — Promontorio Easso, (Cabo Higuer)	Promontorio Easso — Caesaraugusta, (Zaragoza)	Caesaraugusta — Templo de Venus, (Cabo Creaus)
Eratóstenes:	306 est. 10,26° (0,54°) 49 Km.	464 est. 10,80° (0,82°) 74 Km.	2.129 est. 11,12° (3,76°) 15,38° 338 Km.
Estrabón a:	2.322 est. 12,31° (4,10°) 368 Km.	—1.421 est. 16,41° (—2,51°) —226 Km.	1.421 est. 13,90° (2,51°) 16,41° 226 Km.
Estrabón b:	345 est. 10,59° (0,61°) 55 Km.	555 est. 11,20° (0,98°) 88 Km.	2.396 est. 12,18° (4,23°) 16,41° 380 Km.
López:	160 est. 11,00° (0,33°) 30 Km.	519 est. 11,33° (1,07°) 95 Km.	1.990 est. 12,40° (4,10°) 16,50° 368 Km.
REAL: Greenwich:	340 est. 10,57° (0,60°) 2,43°, OW. 54 Km.	538 est. 11,17° (0,95°) 1,83°, OW. 85 Km.	2.384 est. 12,12° (4,21°) 16,33° 0,88°, OW. 3,33°, EW. 378 Km.
Flórez:	150 est. 10,50° (0,33°) 30 Km.	340 est. 10,83° (0,75°) 67 Km.	2.002 est. 11,58° (4,42°) 16,00° 396 Km.
Plinio Ia:	374 est. 11,09° (0,63°) 57 Km.	676 est. 11,72° (1,14°) 102 Km.	2.907 est. 12,86° (4,90°) 17,76° 440 Km.

Autores	Varea, (Logroño) — Promontorio Easso, (Cabo Iguier)	Promontorio Easso — Caesaraugusta, (Zaragoza)	Caesaraugusta — Templo de Venus, (Cabo Creaus)
Plinio IIa:	18 est. 7,57° (0,03°) 3 Km.	884 est. 7,60° (1,49°) 133 Km.	2.468 est. 9,09° (4,16°) 13,25° 374 Km.
Plinio IIb:	386 est. 11,24° (0,65°) 58 Km.	611 est. 11,89° (1,03°) 93 Km.	2.764 est. 12,92° (4,66°) 17,58° 419 Km.
Ptolomeo a:	671 est. *13,50° (1,66°) 149 Km.	—267 est. *15,16° (—0,66°) —59 Km.	2.358 est. *14,50° (5,85°) *20,33° 524 Km.
Ptolomeo b: (F) (D) (B) (A)	372 est. 12,25° (0,92°) *13,50° 14,24° (0,92°) 11,96° (0,92°) 83 Km.	538 est. *15,16° 13,17° (1,33°) 12,88° (1,33°) 119 Km.	2.475 est. *14,50° 14,21° (6,12°) *20,33° 550 Km.
Ptolomeo c:	372 est. 10,68° (0,66°) 59 Km.	538 est. 11,34° (0,93°) 85 Km.	2.475 est. 12,29° (4,37°) 16,66° 392 Km.

• Anotación textual.

Perspectivas geotopológicas de Cantabria:

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

- (1) Lévi-Strauss, C.: *Anthropologie structural*. Plon. Paris, 1958. Capítulo XV. págs. 303-354 y Capítulo XVII, págs. 386-389.
- (2) Caro Baroja, J.: *La aurora del Pensamiento antropológico*. C.S.I.C. Madrid 1983; págs. 223, 226 y 228.
- (3) Sanemeterio Cobo, M.: *L'Ecole d'Anthropologie de Paris*. Actes du 100 Congrès national des Sociétés savantes. Paris, 1975. Facs. III, págs. 5150-5169.
- (4) Collective: *L'Anthropologie en France*. C.N.R.S. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche scientifique. París, 1979.
- (5) Sanemeterio Cobo, M.: "La Territorialidad clásica de Cantabria". *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz"*, Vol. XI, págs. 143-195. Cantabria en la Geografía de Estrabón. "Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore, "Hoyos Sainz", VOL. XII, págs. 111-142. Institución Cultural de Cantabria, Santander, 1983 y 1984-1986.
- (6) MÜLLERO, C. et DÜBNERO, (Müller, C. y Dübner): *STRABONI GEOGRAPHICA*. Grece cun versiones reficta... Firmin Didot. Paris, 1853.
Mullerus, C. *Strabonis geographicorum. Tabulae XV*. Firmin Didot. París 1958.
- (7) Rabirius Briscianus, A.: *C. Plinii Secundi, Naturalis Historiae*. 2 volúmenes. Aldus, Venecia, 1536, 1540.
Harduinus, J.: *Caii Plinii Secundi Historiae Naturalis libri XXXVII*. Ex recensione... Societas bipontaniensis. 4 volúmenes. Biponti, 1783, 1784.
Brotier, G.: *C. Plinii Secundi Naturalis Historiae libri xxxvii*. Ex Editione... 8 volúmenes. A.J. Valpuy. Londres, 1826.
Villalobos, F.: *Glossa literalis in Primum el Secun (dum) Naturalis Historiae Libros. C. Plinii Secundi*. 1 Volumen. Michaelis Svía. Alcalá de Henares, 1524.
Pintiani, F.: *Historiae Naturales C. Plinii Secundi*. In loca obscura, aut depredata... 1 Volumen. J. Giunta. Salamanca, 1545.
Leimaire, H. E.: *Caii Plinii Secundi Historiae Naturalis libri XXXVII*. Colligebat... 11 volúmenes. Firminus Didot. Paris: Vol. I 1827; Vol. 1828; Vol. III 1827; Vol. IV 1828; Vol. V 1829; Vol. VI 1829; Vol. VII 1830; Vol. VIII 1829; Vol. IX 1831; VOL. X, 1.^a parte 1831; Vol. X, 2.^a 1832. (Versión utilizada).
- (8) Müllerus, C. (Müller, C.): *Claudi Ptolomaei Geographia*. Edidit... (3 volúmenes). Volumen I. Firmin-Didot. Paris, 1883.
Nobbe, C.F.A.: *Claudii Ptolomaei Geographie*. Edidit... 3 Volúmenes. Tomo I, O. Hoptze. Lipsiae, 1898. Tomo III, Hotze. Lipsiae, 1898.
- (9) Mullerus, C. (Müller, C.): *Geographi graeci minoris*. E codicibus recognovit... Volúmenes I. Firmin Didot. Paris, 1855. Volume II, Firmin Didot. Paris, 1861.
- (10) Derrau, M. *Précis de Géographie humaine*: A. Colin, París, 1961.
Associación anthropologique de Lange Française: *Enseignement et recherche en Anthropologie*. I.R.S.S. de Belgique. Bruxelles, 1973.
Lobzhansky, Tb.: *L'Homme en évolution*. Flamarion. Paris, 1966.
Ruffié, J. *De la Biologie á la Culture*. Flamarion. Paris, 1976.
Lévi-Strauss, C. *Race et Histoire*. Unesco. Paris, 1961.
Mead, M. *Societés, tradicions et Technologie*. París, 1953.
Balandier, G. *Anthropo-logiques*. P.U.F. Paris, 1974.
- (11) Teja, R.-Iglesias Gil, J. M.: *La Cantabria. Enrique Flórez*. "Introducción y comentarios", págs. 13-42. Estudio. Santander, 1981.

- (12) Schulten, A.: *Los Cántabros y Astures, y su guerra con Roma*. Espasa-Calpe. Madrid, 1962.
- (13) González Echegaray, J.: *Los Cántabros*. Estudio. Santander, 1986.
- (14) Solana Saiz, J. M.: "Ensayo sobre el valor del grado ptolomaico". *Hispania Antiqua*. Vol. II, págs. 69-76. Universidad de Valladolid. Valladolid, 1972.
- (15) Iglesias Gil, J. M.: *Epigrafía cántabra*. I.C.C. Santander, 1976.
- (16) Flórez, E.: *La España Sagrada*. 55 Tomos. Tomo I, Rodríguez. Madrid, 1747. Tomo XXIV 1.^a parte, Rodríguez. Madrid, 1768.
La Cantabria. 1.^a Edic. Imprenta Marín. Madrid, 1768.
 2.^a Edic. Imprenta L. San Martín. Madrid, 1786.
 3.^a Edic. Real Academia de la Historia. Madrid, 1877.
 Facsimilar de la 3.^a Edic. Estudio. Santander, 1981.
Clave Geográfica. V. Ibarra. Madrid, 1790.
- (17) Blázquez A.: *Estrabón. Descripción de Iberia*. Traducida por... Separata del Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, Tomo 42. Fortanet. Madrid, 1900.
La Milla Romana. Sin/Datos. ¿Madrid, 1898?
- (18) Vázquez Queipo, L.: *Essai sur les systèmes métriques et monétaires des anciens peuples depuis les premiers temps historiques jusqu'à la fin du Khalifat d'Orient*. 3 Volúmenes. Dalmont et Dynod. Paris, 1859.
- (19) Berger, H.: *Die geographischen fragments of des Eratostenes*. Leipzig, 1880.
 Dicke, D.R.: *The geographichal fragments of Hipparchus*. Londres, 1960.
 Tannery, F.: *Recherches sur l'Histoire de l'Astronomie ancienne*. Paris, 1893.
 Aujac, G.: *Strabon et la science de son temps*. Paris, 1966.
- (20) Aujac, G. y Lasserre, F.: *Strabon: Géographie*. Introduction. Tome I, Ire partie., págs. vii-xcvi. Livres I y II, Notices págs. 3-57. Notes complémentaires, págs. 175-219. Les Belles Lettres. Paris, 1969.
 Tomo I-2e partie, Livre II. Notes complémentaires, págs. 125-175. Léxique, págs. 177-194. Tableau annexe, págs. 195-197. Cartes, (hors-texte). Les Belles Lettres. Paris, 1969.
- (21) López, J.: *Libro Tercero de la Geografía de Estrabón*. Traducido del latín por... Viuda de Ibarra. Madrid, 1787.
- (22) Roig, AA. y Granero, Ig.: *Estrabón, Geografía: Prolegómenos*. 'Introducción, Traducción y Notas.', págs. ix-lxx, págs. 255-474. Aguilar. Madrid, 1980.
- (23) Didot, A.F.: *Aristóteles: Opera Omnia*. Edidit... 5 Volúmenes. Firmin-Didot.
 Volumen I, Paris, 1878, Volumen II, Volumen III, Paris, 1854 (?), Volumen IV, París 1978. Volumen V, Paris, 1874 (?).
- (24) Ruscelli, G.: *La Geografia di Claudio Tolomeo Alessandrino*. Vincenzo Valgrif. Venecia, 1561.
 Regio-Monte, J.: Sin/datos. ¿*Claudii Ptolomei Geographiae enarrationis*. J. Griemingerus et J. Koberger. Nuremberg, 1525? (según colofón).
- (25) Huerta, J.: *Historia Natural de Cayo Plinio Segundo*. Traducido...
 2 volúmenes. Volumen 1, Luis Sánchez. Madrid, 1624. Volumen II, Luis Sánchez. Madrid, 1629.
- (26) Copérnico, R.: *Sobre las Revoluciones de los Orbes Celestes*. Editora Nacional. Madrid, 1982.
- (27) González Echegaray, J.: "Las mansiones de la placa I del 'Itinerario de Barro'". *Altamira*, Tomo XIII, págs. 7-39. I.C.C. (C.S.I.C.), Santander, 1979-1980.

LAS MARZAS

—Aproximación a una posible historia bibliográfica marcera—

—Apunte cronológico-bibliográfico—

Por

JOSÉ MIGUEL LAMALFA DÍAZ

PREÁMBULO

La tarea que va a quedar impresa en estas líneas se ha visto acompañada de infinidad de sensaciones diversas, al tiempo que la fugaz idea inicial, tras dejar su huella imperceptible, ha ido tomando cuerpo en el tiempo con gran esfuerzo. Sensaciones de intrusismo, presunción, osadía... y aún otras, han cubierto el camino andado para llegar hasta aquí.

Cierto que el tema, por propio y esencial de nuestra tierra, bien lo merece. Pero no menos cierto es también, que muchos han sido los autores que sobre él han escrito, muchas las palabras que a él se han dedicado, y que vigente está aún su testimonio, como lo pone de manifiesto el hecho de seguir viva la costumbre en numerosos puntos de nuestra geografía, esa costumbre de las marzas, transmitida sin interrupción en el transcurrir de los tiempos.

Sin embargo, a medida que han ido apareciendo autores, que se han ido desgranando citas, referencias bibliográficas, y he analizado detenidamente textos y anotaciones, he llegado a la conclusión de que el tema de las marzas demanda nuestra atención y exige más y más su estudio en profundidad.

Descritas con gran detalle se nos transmiten las de Campoo, y aunque algo más sobriamente, las referidas al valle de Soba. Existen clasificaciones y letras en no pequeña abundancia, así como testimonios transcritos en pentagrama, si bien en número muchísimo más reducido. Se ignora aún el número e importancia de testimonios actuales recogidos en grabación por radio, televisión, por expertos o aficionados, con el interés en el tema.

Se observa a un mismo tiempo un cúmulo de repeticiones, de lugares comunes, de insistencias innecesarias, que ponen paradójicamente de manifiesto el desconocimiento existente entre unos autores y otros, o una posible marginación mutua consciente o inconsciente.

Todo ello, unido a la falta de una explicación convincente y contrastada del origen, alcance y relación de dicha costumbre, me han llevado a realizar esta aproximación que intenta tan solo aportar un rayo, aun a riesgo de débil o tenue, rayo de luz al fin, en relación con el estado actual de la cuestión.

1847

A título de orientación y como preámbulo a nuestro tema, resulta interesante subrayar esta fecha, como la primera en la que aparece fijada por escrito la palabra Marzas, al menos en lo que a mis conocimientos respecta. Aunque referida a otro tipo de costumbre, se sitúa en el pueblo de la provincia de Orense, San Verísimo de Celanova, pueblo fundado en 953 por San Rosendo, que fuera obispo de Dumio, Mondoñedo y Santiago, y que contaba por estas fechas con 292 vecinos y 1.360 almas.

La costumbre se resume en un breve párrafo de doce líneas, en la página 299, Tomo VI, del "Diccionario geográfico estadístico histórico de España", de Pascual Madoz, publicado en Madrid. Se describe como una feria celebrada el día de San Rosendo o 1.º de marzo, denominada de las Marzas, explicándose en el mismo párrafo, que dicha denominación proviene de la circunstancia de celebrarse en Marzo.

En ella, además de traficarse con productos de los mercados habituales, organizados todos los jueves y lunes, como granos, ganado de cerda, quincalla, frutas, lienzos, pescado de varias clases, "se trafica sobre paños, sedas y platerías procedentes de Orense y de otros puntos".

Evidentemente, todo ello, hace de esta feria, un acontecimiento señalado, como lo demuestra este hecho de recibir una denominación propia.

Apuntar tan sólo, la vinculación, en un sentido de tradición, con los mercados de la época medieval y su relación posible, con la ordenada organización de la época romana, en esta materia.

1864

Las primeras alusiones escritas relacionadas con las Marzas con una cierta audiencia, y consideradas posteriormente como autoridad inexcusable, aparecerán, de la pluma de nuestro escritor, *José María PEREDA*, en "*Escenas Montañesas*", obra prologada por Antonio Trueba, y publicada en Madrid, en 1864.

Entre las dieciocho escenas presentadas por el autor, aparece una bajo el título "La Noche de Navidad", en cuyo punto tercero encontramos la primera descripción de esta costumbre de las "marzas", relacionada con la noche de Navidad, y realizada, según él mismo nos cuenta, por "dos docenas de mocetones del lugar", que van pidiéndolas "de casa en casa", donde les dan productos, como costillas, huevos, morcillas, que posteriormente comen en la taberna.

Habla Pereda, al describir esta escena, de una tirada primera o introducción de los marzantes, denominada técnicamente "algarabía", y que consistía en una petición inicial realizada en voz de falsete por uno de los marzantes, para no ser reconocido. Viene después el canto "en un tono triste y siempre igual, de un larguísimo romance que empieza:

En Belén está la Virgen
que en un pesebre parió;
parió un niño como un oro
relumbrante como un sol...

y concluye con estas palabras:

A los de esta casa
Dios les de victoria,
en la tierra gracia
y en el cielo gloria."

Existía una variante que los marzantes entonaban "...cuando no se les da nada o cuando se los engaña con morcillas llenas de ceniza:"

A los de esta casa
solo les deseo
que sarna perruna
les cubra los huesos."

Alude también Pereda a enfrentamientos entre marzantes de los diferentes barrios, "lances", como él los llama.

1871

Años más tarde, serán las observaciones de AMOS DE ESCALANTE y PRIETO, latinista y humanista (realizó parte de sus estudios en la vecina Francia), recogidas en su libro *"Costas y Montañas"*, editado ya en 1871, las que aparecerán, en un intento de ver el origen de las marzas, en los romances viejos, "contemporáneos acaso de aquellos ingeniosos y dulcísimos cantares que el ilustre ciego Salinas recogía en su libro de Música", y cuyos ejemplos poéticos trata de entroncar con la tradición poética latina (Séneca, Lucilio) y griega (Hecaton de Rodas).

Presenta además, en un apretado párrafo, un tímido esbozo de análisis estilístico-formal, haciendo constatar la "e" hiperbólica "maiore, minore" como final prosódica suavizante, o al resaltar la justeza del retrato a través de la expresión de un solo rasgo descriptivo, o al ensayar una aportación semántica, aislada, en el verbo "acreditar", que Amós de Escalante interpreta con el sentido de "fiar", cuyo concepto, según él, lo convierte en vestigio evidente de nuestra forma clásica "de poesía nacional".

Amós de Escalante y Prieto, recoge esta "añeja costumbre", al mismo título que otras de acerbo del pueblo, como la del relato que el mismo pre-

senta en páginas anteriores, de la creencia en la curación de un niño enfermo al pasarlo por entre las dos rajas de un tallo de roble nacido de semilla, al conjuro de ciertas palabras, en la mañana del día del Precursor. Estas manifestaciones no son para él, sino el despojo de "una fe ciega o la ignorancia antigua", encarnadas en la superstición popular. Las marzas vendrían a constituir así, una aportación bastarda en la que la aceptación y transformación de elementos varios, provendría del romance caballeresco, del rústico, de la canción amatoria, la serranilla y el villancico".

Las referencias musicales quedan reducidas a la observación del recitado de las marzas "con voz planidera, sin acompañamiento alguno y en un ritmo sencillo de dos frases, parecido al canto llano de la liturgia católica."

A diferencia de la descripción de José María Pereda, que recoge esta costumbre como de la época de Navidad, Amós de Escalante la recoge como propia de las noches del mes de marzo: "la ronda pasea uno y otro pueblo, corriendo en ocasiones largas distancias; se detiene a la puerta de los señores y de las mozas que tienen partido, esto es concepto de hermosas". Y nos lega finalmente un ejemplo de marza que sirve de punto de partida de los estudios posteriores:

Ni es descortesía
ni es desobediencia
en casa de nobles
cantar sin licencia;
si nos dan licencia;
señor, cantaremos;
con muchas prudencia
las marzas diremos.
Escuchen y atiendan,
nobles caballeros;
oirán las marzas
compuestas de nuevo,
que a cantarlas vienen
los lindos marceros,
en primera edad
y en sus años tiernos,
como las cantaron
sus padres y abuelos,
y hacemos los mismo
para no ser menos.
A lo que venimos,
por no ser molestos,
no es a traer,
y así llevaremos

de lo que nos dieren,
torrendos y huevos,
nueces y castañas,
y también dinero
para echar un trago,
porque el tabernero
no nos acredita
si no lo tenemos.
Ni era la maiore,
ni era la minore,
que era doña
ramito de flores,
y también su esposo
por que no se enoje.
Salga doña
la del pelo largo,
Dios la dé un buen mozo
y muy bien portado,
con el cuello de oro
y el puño dorado,
y también su hermano
muchos años goce,
su padre y su madre
que los arrecogen,

también sus criados
porque no se enojen.
.....
.....

Con Dios, caballero,
hasta otro año
a los generosos,
librelos del daño.
Angelitos somos,
del cielo venimos,
bolsillos traemos,
dinero pedimos.

1891

Veinte años hemos de esperar, tras las aportaciones de Amós de Escalante, para encontrar nuevamente algo escrito sobre el tema. Va a ser *Rodrigo AMADOR de los RIOS* quien vuelva a él, en su obra "España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia. Santander", tomo XX, publicado en Barcelona por estas fechas.

Rodrigo Amador no hace sino exponer brevemente los datos aportados por Pereda y por Amós de Escalante, basando la descripción en la aportación dejada por el primero y citando para el origen, las observaciones dejadas por el segundo. Quizás lo propio de este autor es el invento de explicar esta costumbre en la época de Navidad, en el párrafo que dice: "La costumbre, sin embargo, ha dado por extensión sin duda nombre de *marzas* a las rondas y cantares de la noche de Navidad..."

1878-1890

Aunque nada más sea de pasada, por la importancia que ha tenido posteriormente su Cancionero, en aportaciones a este campo, hay que tener presentes estas fechas, como los momentos iniciales en el trabajo de recopilación de Sixto Córdova y Oña, aludidos por él en su obra, más tarde. Bien es verdad, que no hace mención del material con el que contaba en sus momentos.

1892

Demetrio DUQUE Y MERINO, nacido en Reinoso en 1844, y muerto allí en 1903, presenta, bajo el tema "Algo de Marzas", sus primeras referencias al tema, acreditadas con la obtención del premio "Al cuarto tema, Cuadro de costumbres montañesas", en el certamen literario convocado en Santander para el mes de Septiembre del año 1892.

Es digna de tenerse en cuenta a este respecto, la observación que de él hace uno de sus discípulos, R. Sánchez Díaz: "...la verdad, la observación le guían como a través de un camino lleno de luz. Patente como el sol está lo que digo, en la descripción de las costumbres campurrianas de antaño..."

Nos encontramos pues, en Duque y Merino, con la primera descripción pormenorizada de la costumbre de las marzas, admitiendo que él "ni en/su/casa ni en la ajena,/ oyó/ ya el cántico de las marzas, que pocos años atrás se oía...", y reconociendo su decadencia al hablar de "Recuerdos de otros tiempos en que las costumbres tenían más arraigo y más carácter", tiempos en los que "era también más general esta/costumbre/de pedir las marzas."

Con todo, su testimonio es importante, ya que en su época se pedían y el mismo las cantó de muchacho.

Cuenta Duque y Merino, que unos marceros, pidiendo con toda cortesía, el 29 de febrero del año 1982, lo interrumpieron en la calle para

pedir las marzas, y le trajeron a la memoria, el recuerdo, de que aún no hacía mucho tiempo "las marzas no se pedían más que en las casas", a cuyas puertas, a la pregunta de ¿quién llama?, los marceros contestaban con ¿Dan marzas?, y "se lanzaban a cantar, con no muy acordadas voces y con monótono ritmo de dos frases, sin acompañamiento alguno...". Tras las dos primeras coplas "suspendían el cántico para que uno de ellos con voz clara, preguntase: ¿Cantamos, o rezamos, o qué hacemos?, pregunta considerada por Duque y Merino, como del "viejo ritual".

Ve nuestro costumbrista, el origen de las marzas, en rondas del mes de Marzo, que darían lugar a esta fiesta de mocedad, celebrada en las primeras semanas del mes, aunque en su tiempo se habían hecho costumbre el pedir-las "las primeras horas de la noche última de Febrero".

Era norma en la época, el que salieran dos comparsas, la de "señoritos" (fuitos) y la de "mozos de chaqueta", que a veces tenían sus peleas a puñetazos, o a palo limpio, llevándose, en ocasiones, los unos, la cesta de los otros, como botín. Ya hemos visto que Pereda plasmaba también esta idea en su obra, al describir los encuentros de marzantes de barrios diferentes.

Al referirse a lo que los marzantes recibían, Duque y Merino señala: "Las marzas se daban/... / en especie y en dinero. Huevos, chorizos, torreznos y cuartos para vino", productos que se utilizaban para una merienda que aquellos "no celebraban hasta el domingo siguiente al 28 de febrero o al 29 en años bisiestos. Ese era el *domingo de comer marzas*."

Dos rasgos característicos atribuye nuestro autor, a las marzas: el galante (rondar mozas casaderas en cuyas casas los marceros añadían los sacramentos de amor, de los que presenta un ejemplo), y el piadoso.

En cuanto al contenido del romance conocido por él, añade a la primera estrofa del presentado por Amós y Escalante, los versos siguientes:

si nos dan licencia;	Marzo florido
señor cantaremos,	seas bien venido
con mucha prudencia	con el mucho pan,
las marzas diremos.	con el mucho vino...
.....	
.....	

Alude finalmente Duque y Merino, a la marza rutona, cuando escribe: "los dueños...que...no daban" se exponían a "que los marceros les acusasen de roñosos y se lo dijeran cantando". A diferencia de Pereda que aporta un ejemplo, en Duque y Merino no aparece ninguno. No obstante, no podemos dejar de reconocer, observando las coincidencias con Pereda, una misma corriente costumbrista en ambos autores, no en vano Duque y Merino fue admirador y amigo de aquel.

1893

Va a ser, en esta ocasión, *Manuel SAINZ de los TERREROS*, quien, junto a una breve descripción de costumbres sobanas, como las "Estancias", "Romerías", "Juego de bolos", "Trilla" y "Banco de Adrás", transcriba algunos fragmentos de cantos populares, Marzas y Pascuas, que se cantaban "desde tiempos muy remotos y sin interrupción alguna".

Al tratar de describir esta costumbre, no quiere entrar en los supuestos de si se cantaron la víspera del primero de Marzo, de si su origen es griego, o de si estas coplas tienen afinidades con otros cantares, puntualizaciones que nos presentan a Manuel Sainz de los Terreros, como un perfecto y prudente conocedor de dicha costumbre. Se limita a presentar la misma como una manifestación coral, la mañana del primero de marzo, en la que los mozos del pueblo entonan "un canto monótono y lánguido, repetido por dos coros de voces, algo más que infantiles, algo menos que de fuertes mozos".

Una novedad importante aporta Sainz de los Terreros para el valle de Soba, en la figura de "ramasquero" y "zamarrasquero", acompañante de los marzantes, disfrazado de pieles de oveja y cargado de cencerros.

Es interesante su testimonio, pues trata de mantenerse en el terreno de la observación, aunque se deja llevar imperceptiblemente por las ideas del momento, como el reconocer para las marzas un "dejo y sabor caballeresco, vestigios de antigua poesía popular". No obstante, aporta también algunos datos originales, como cuando dice que en estos cantos aparecen "algunas recomendaciones cándidamente picarescas", o la indicación geográfica de la extensión de la costumbre a la provincia de Vizcaya.

Un gran conocedor de esta costumbre hemos de reconocer en él, cuando precisa que las marzas "están por lo común bastardeadas con supresiones y aditamentos ni entendidos, ni inspirados", debido a las prisas en su preparación y a lo efímero de la fecha.

Admite como válida la aportación de Juan García (anteriormente citado bajo el seudónimo de Amós de Escalante), transcribiendo la marza que aquel aportara en su estudio, y considerándola como muy diferente de las que en Soba se usan, a pesar de las variantes existentes en los distintos pueblos, de entre las que presenta el ejemplo siguiente:

Marzo florido,
seas bienvenido;
florecido Marzo
seas bien llegado

A esta casa honrada,
señores, llegamos;
si nos dan licencia
Las Marzas cantamos.

¿Si las cantaremos
o las rezaremos?
mas con su licencia,
cantarlas tenemos;

Que es descortesía
y es desobediencia
en casa de nobles
cantar sin licencia.

Al oído, oído,
damas y doncellas,
oiréis *Las Marzas*
nuevamente impresas;

No vienen de Holanda
ni de *Inglaterra*,
que Dios las envía
del cielo a la tierra.

Muchas profecías
se encierran en ellas,
y las que diremos
son algunas de esas.

En aquel castillo
hay doce doncellas,
las seis fueron monjas,
prioras y abadesas,

Y las otras seis,
que por ser tan bellas,
seis duques y condes
casaron con ellas.

Veinticinco infantes
nacieron entre ellas,
hombres valerosos
dados a la guerra.

De turcos y moros
limpiaron la tierra,
y la Casa Santa
volverá a ser nuestra.

Vendrán ricos fieles
y harán ricas puertas,
ventanas de plata,
balcones y rejas
con puntas que lleguen
casi a las estrellas.

.....

.....

Levantáos, damas,
de esas vuestras camas;
abriréis las arcas,
daréisnos castañas
a medias fanegas,
fanegas colmadas;

Abriréis los cofres,
daréisnos dineros
á medios doblones,
doblonces enteros.

Si nos dáis torreznos,
no cortéis los dedos;
si nos dáis huevos,
no nos los déis hucros;
si nos dáis castañas,
no nos las déis *carrias*.

Angelitos somos,
del cielo venimos,
huevos y torreznos
es lo que pedimos,

Y también dinero
para echar un trago,
porque la garganta
se nos ha secado.

Quédense con Dios...
Vivan muchos años...
Y también nosotros,
los que las cantamos.

Recoge también un ejemplo de "Pascuas", cantadas el Sábado Santo, y en relación con las marzas, porque toman de ellas algunas estrofas, aunque acepta Sainz de los Terreros que son "menos antiguas y menos generalizadas que las Marzas...".

1895

Nueva aportación de *Demetrio DUQUE Y MERINO*, con la aparición en la sección dedicada a cuentos, del periódico "Atlántico", de uno suyo, titulado "Las marzas del año 13". Dos puntualizaciones pueden entresacarse de esta narración que pueden añadirse a lo anteriormente descrito por él: La costumbre de la participación de cada moza en las marzas con la entrega de 6 cuartos, y la manifestación de lo que se consideraba ley y costumbre de las marzas, el no consentir para las mismas "más que mozos solteros".

1897

Reseñar en esta fecha, la obra más conocida de *Demetrio DUQUE Y MERINO*, la que aparece con el título "Contando cuentos y asando castañas", con aclaración en el subtítulo, de "Costumbres campurrianas de antaño", y que tan sólo presenta como novedad, respecto a sus aportaciones anteriores, la inclusión en un mismo volumen, de los temas publicados por separado en 1892 y 1895. Es la obra citada generalmente por los que han estudiado a Duque y Merino.

1897

RAMON ORTIZ DE LA TORRE y FERNANDEZ DE BUSTAMANTE, publica un opúsculo bajo el título de "Recuerdos de Cantabria. Libro de Bejorís". Imprenta y Librería de Elías Heredia, Mayor Principal 7, Palencia, en el que recoge la costumbre en páginas 28-29. "He de hacer aquí mención de la costumbre antiquísima, que hay de cantar las Marzas, en todos estos valles de esta tierra, y por ende, en este lugar también (Bejorís). En estos pueblos en el mes de Marzo, es como el despertar de la naturaleza nueva, disipadas ya las brumas en que la ha tenido aprisionada el sombrío invierno. No extraña, que las tibias noches de este mes, embalsamada por el rico florecer de la campiña, lleve la alegría a todos los corazones. Reúnense los mozos del pueblo, en *ronda*, paséanse, deteniéndose a las puertas de las casas, y preguntando: ¿Cantamos o rezamos? En alguna, donde sus habitantes, están de luto, responden: "rezar" — y lo hacen con mucha unción y seriedad; en otras dicen: "Cantar" y entonces cantan con voz plañidera "sus Marzas", sin acompañamiento alguno, y en un ritmo de dos frases".

Presenta Ramón Ortiz de la Torre y Fernández de Bustamante, dos ejemplos de marza, el primero de los cuales es casi íntegra la presentada por Amós de Escalante, diciendo para la segunda: "De otro modo, que en el fondo es el mismo, cantan:

Marzas floridas	Las seis, serán monjas,
Seais bien venidas	Monjas y abadesas,
Florido Marzo,	Y las otras seis,
Seas bien llegado	Por ser las más bellas
A las cuarentenas,	Duques y Condes
Santas y buenas,	Se casarán con ellas,
Tengan señores	Angelitos somos
muy nobles cenas,	Del cielo venimos
En esta casa habrá	Bolsillos traemos
Un rey y una reina	Dinero pedimos
Y de los dos saldrán	Si no nos lo dan
doce hijas hembras,	Con Dios, que nos fuimos.

1900

MARCELINO MENENDEZ Y PELAYO (Santander 1856-1912). Alude de pasada en el tomo VI, Obras Completas, en el capítulo XXIX dedicado a la versificación épica, al metro de las "marzas montaÑesas", asimilando la medida de sus versos a "...los de seis sílabas/... / bastante familiares a la poesía popular".

Sin embargo, el tema de las marzas lo toca especialmente en el tomo X de "Antología de Poetas Líricos Castellanos", editado por Librería de Hernando y Cía, en Madrid, 1900, en las páginas 213-220, expresándose de la forma siguiente: "Existe en la Montaña un largo romancillo petitorio llamado de *las marzas*, que suelen cantar los mozos de los pueblos a las puertas de las casas, y que tiene cierta analogía extraña, pero indudable con el chelidonismo o canción de vuelta de las golondrinas, que entonaban los niños de Rodas, y que nos ha conservado el sofista Ateneo". Recoge en nota, Menéndez y Pelayo, una traducción de helenista alavés Federico Baráibar, que transcribo a continuación, por el interés comparativo que presenta:

Ven, golondrina — de blancas alas,
 ojos brillantes, — pechuga blanca
 Trae del buen tiempo — las horas gratas.
 ¿Querré del fértil — campo las plantas?
 A ella le gustan — tortas doradas,
 y vino, y queso, — puesto en canastas.
 ¿Nos darás algo, vecino, — o no vas a darnos nada?
 si algo nos regalas, bueno, — pero si no, guarda, guarda.
 Que nos hemos de llevar — la puerta de tu morada
 y a más la mujer que tienes — y lo que dentro recatas,
 No nos costará trabajo, — que está bien poco medrada,
 a tí quisiera llevarte, — si das cosa que lo valga.
 Abre, abre a la golondrina — las puertas de tu morada.
 Abre, que no son ancianos, — sino niños los que llaman.

En ella podemos observar la proximidad textual, en muchos de sus puntos, con expresiones propias de las marzas.

Al hablar de las innumerables variantes de estos romances, hace referencia expresa al recogido por Juan García (Amós de Escalante), calificándolo del más completo. Se refiere también a la variante presentada por José María Pereda para la Noche de Navidad, y que Marcelino Menéndez y Pelayo transcribe íntegra, señalando al mismo tiempo, como análogos a las marzas, los cantares de bodas de que Pereda ha dado varias muestras recogidas en Tudanca, y publicadas en 1899 en el "Homenaje a Menéndez y Pelayo", Tomo II páginas 941-946, y que tendrán posteriormente réplica en un artículo publicado por José María Cossío en Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, 1928, desde la Casona de Tudanca.

Transcribe finalmente la variante de Marzas tal y como se canta en Toranzo, ya presentada por Ramón Ortiz de la Torre y Fernández de Bustamante.

1900

Más importancia tiene, la presentación por el propio Duque y Merino, el mes de marzo de este año, de los "Mandamientos marceros", artículo aparecido en "El Eco Montañés", con la aportación del ejemplo, que transcribo a continuación:

"Los Mandamientos de Dios
de su ley santa y divina,
para el que bien lo examina,
son diez, que paran en dos:
Amar á Dios, trino y uno,
con firme y constante amor.
Antes que El no hay otro alguno;
El sólo es el Creador.
Mas, fuente de todo bien
con un amor singular,
á los prójimos también
nos manda el Señor amar.

CORO

Guárdame los Mandamientos,
buen cristiano por tu fé;
si mis Mandamientos guardas
Yo la gloria te daré.

El primero, es que me quieras
con amor tan verdadero,
que en mi fe firme y entero
vivas hasta que te mueras,
y así verás cuán de veras
galardón yo te daré.

Guárdame los Mandamientos, etc.

El segundo, que mi nombre
no jures contra verdad,
que es infamar mi bondad
por satisfacer al hombre.
Cuando algún temor te asombre
ven a mí y te sostendré.

Guárdame los Mandamientos, etc.

El tercero, guardarás
mis fiestas con devoción,
no me las quebrantarás
aunque tengas ocasión,
y en ellas me pedirás
mercedes que yo te haré.

Guárdeme los Mandamientos, etc.

El cuarto, es que a tu padre
honres, y que humildemente
obedezcas a tu madre.
Sea tu humor complaciente,
y vivirás lindamente
y yo te lo premiaré.

Guárdame los Mandamientos, etc.

El quinto, que no des muerte
al hombre por Mí criado,
porque serás castigado
con otra pena más fuerte.
Al fin no habrá defenderte,
pues primero te avisé.

Guárdame los Mandamientos, etc.

El sexto, es no tomar parte
en torpe conversación,
y de la fornicación
en absoluto apartarte.
Si tú quieres condenarte,
yo no te perdonaré.

Guárdame los Mandamientos, etc.
El séptimo, no te atrevas
á hurtar lo que es ajeno,
que es en vaso de veneno;
ruégote que no lo bebas.
Si tú en el vicio te cebas,
perdonarte no podré.

Guárdame los Mandamientos, etc.
Octavo, no levantar
á nadie lo que no ha hecho;
échate tú sobre el pecho
lo que hayas de murmurar,
y así podrás aspirar
al premio que te guardé.

Guárdame los Mandamientos, etc.
Por el nono, está privado
desear la mujer ajena:
mira que es grande la pena
para tan grande pecado.
Anda el mundo exconcertado,
que yo bien le concerté.

Guárdame los Mandamientos, etc.
Décimo, no apetecer
de tu prójimo los bienes;
tú, con los pocos que tienes,
contento debes de ser.
Si en esto me das placer
ricas joyas te daré.

Guárdame los Mandamientos, etc.
Te daré un traje glorioso
transparente cual cristal,
y en la gloria celestial
una silla de reposo.
No me seas perezoso
en hacer lo que mandé.

Guárdame los Mandamientos
buen cristiano, por tu fe;
si mis mandamientos guardas
Yo la gloria te daré.

Dice de ellos que no ha "podido dar... con el motivo por el cual los cantan para pedir marzas... aunque se tome, como uno de tantos, el de agradar al cura". Recoge el testimonio de "uno que los cantó muchos años en Matamorosa", y especifica su estructura formal considerándola "una redondilla y dos cuartetos, y un final en copla de seis octosílabos". La tonada dice no variar de la empleada en todos los cantares de marzas de la zona y aún de toda la Montaña según sus observaciones.

1901

El 25 de julio de 1901 ve la luz una, a mi juicio, extraordinaria publicación, por ser la primera de las que yo tenga conocimiento, en la que aparecen transcritos en música, siete títulos marceros. Es la obra, "Cantos de la Montaña". (Existe una publicación, posiblemente coetánea, sin fecha de publicación, ni editorial, bajo el título "Tonadas de ronda y cantos romeros" que publica completa la parte musical y parte tan solo de los artículos recogidos en la obra mencionada). Presentada al público como una colección de Canciones Populares de la Provincia de Santander, armonizadas por el maestro Rafael CALLEJA, precedidas de dos cartas de los Maestros Ruperto Chapí y Tomás Bretón, y de diversos artículos y poesías, entre los que hemos de destacar para nuestro estudio, el firmado por *Duque y Merino* y que responde al título "De las marzas", fechado en Reinosa, en el mes de Mayo de ese mismo año.

Esboza Duque y Merino una introducción histórica sobre el origen de "algunas de nuestras costumbres y fiestas montañesas", señalando la aportación de "escritores griegos, los primeros, y escritores latinos, después", como informadores "del modo general de vivir /... /, de su modo de guerrear y de algunas costumbres particulares de /aquellos / montañeses". Advierte sin embargo, de "lo ineficaz y baldío" de un intento de conseguir "notas y detalles de las costumbres populares de aquellas edades y gentes remotas, para seguir su sucesión, con más o menos variantes hasta los que ahora tenemos /... / por carencia absoluta de documentos y hasta de toda suerte de indicios". Estrabón, Pomponio Mela, fuero de Brañosera y el de Cervatos, cronicón de Monje de Silos, son otros tantos puntos de apoyo a un estudio "que sólo en el pensamiento y en la imaginación pueden pretender aclarar algo el asunto de orígenes desconocidos". Con estas bases introduce los párrafos dedicados especialmente a las marzas con el inconcreto rótulo siguiente: "es en la Montaña costumbre, si no antigua, muy vieja; de tiempos tan atrás, 'que memoria de homes non es en contrario' de que siempre las hubiera".

Asegura en este artículo Duque y Merino que "fueron y son cosa peculiar y propia del mes de Marzo/como/ lo indica su mismo nombre, *marzas*: tra-

ducción directa del latín en que se decía *kalendas martias*, *nonas martias*; y este mismo adjetivo, tomado en su integridad a la formación de la lengua romance, se sustantivó para denominar las prácticas de esta costumbre. Respecto a este particular no puede haber duda alguna".

Sigue insistiendo en este mismo sentido todavía: "Hay quien objeta, sin embargo, con el hecho de que en ciertos valles y lugares de nuestra Montaña hacen la ronda los *marzantes* la Nochebuena, y en otros la última noche del año. Pero, aparte el palmario anacronismo de *marcear* en Diciembre, el caso puede explicarse fácilmente, teniendo en cuenta que, como de pedir se trata también en ambas prácticas, y no es este el sólo carácter que las presta parecido, han podido confundirse la de las *marzas* con la de los *aguinaldos*: costumbre esta tomada de los romanos y generalizada en toda España como en otras naciones; y a la que aquí, por los que, tal vez, la confundieron en la Montaña, se la dio el mismo nombre que a la otra, acaso más antigua, más característica, más nuestra /... /. Pues si la costumbre de estas peticiones y dádivas anduvo confundida, y aún lo está hoy en algunas localidades, con la de las marzas, y los aguinaldos datan de tiempo de Rómulo y son prácticas de principio de año, no es cosa de olvidar que Rómulo hizo de Marzo el primer mes del año, y que entonces aguinaldos y marzas serían una misma cosa del mismo mes".

"De todas maneras —sigue diciendo más adelante—, las marzas son cosa de Marzo: festividades, ceremonias cívico-religiosas, acaso, en su origen, para dar gracias a la divinidad celebrando los primeros desperezos de la tierra del pesado letargo del invierno; expansiones naturales también de la juventud, del hombre que siente agitarse y hervir su sangre al alborear tibia y fecunda la florida juventud del año; y rondas, después, que la mocedad de cada poblado, de cada aldea, cuando ya las hubo, dedicaba a la galantería y al canto del amor, perpetua preocupación de todas las mocedades".

Encierra este último párrafo, un contenido de fina intuición en la consideración "ceremonias cívico-religiosas", o en la observación "expansiones naturales también de la juventud, del hombre que siente agitarse y hervir su sangre...", que a mi modo de ver no están lejos de la interpretación de estas ceremonias, como ceremonias posiblemente, de iniciación, en los pueblos primitivos. Pero sigamos con su relato y sus indicaciones.

De lo que él conoce, pues alguna vez las cantó también, "las marzas se cantan y piden en las primeras horas de la noche última de Febrero /... / antes o después de otros cantares". Y en cuanto a su composición, presenta "la vieja y generalizada invitación:

Ni es descortesía
ni es desobediencia...

/... / con la variante condicional:

Si es descortesía,
ó desobediencia,
en casa de nobles
cantar sin licencia;
si nos dan licencia,
señor cantaremos;
con mucha prudencia
las marzas diremos.

Tras de esta invitación seguía el romance añejo y curiosísimo que publicó el Sr. D. Amós de Escalante (Juan García) /... / o enjaretaban los marceros otros romances más actuales, o coplas de Padre Nuestro, Sacramentos, Mandamientos, etc. etc. Este acto, el de la ronda y cantar de las marzas, el día que se piden, y el de *comerlas*, merendar lo que se ha sacado, el primer domingo de Marzo, constituyen hoy y completan las prácticas de esta costumbre..."

No recoge más datos Duque y Merino, que fue añadir a los aportados por él en anteriores trabajos, terminando su artículo con una alabanza a la primicia de "la música popular montañesa", de la que el tomo en el que aparece su artículo, supone el primer ejemplo, contando entre sus cantares, con siete referidos a marzas, armonizados, como ya dijimos, por Rafael Calleja, autor del que recibe nombre el Cancionero. Los títulos que allí aparecen son los siguientes:

- 1/ Marzo florido.
- 2/ Guárdame los mandamientos.
- 3/ A los de esta casa (señalada como marza rutona).
- 4/ Es descortesía.
- 5/ El primero es el bautismo.
- 6/ A cantar las marzas.
- 7/ Cuando por el Oriente.

1901

Del mismo año, y también en el Cancionero de Calleja, encontramos, de la pluma de *Emilio CORTIGUERA*, la aportación de "una interesante letra, perteneciente a las Marzas del Valle de Piélagos —como el mismo autor indica— (pues Marzas son aunque se cantan el día 6 de Enero) y que se titulan Los Reyes". El artículo aparece con el título "Contribución al estudio de la música popular montañesa":

Cuando por el Oriente sale la Aurora
 caminaba la Virgen Nuestra Señora.
 En las puras entrañas la Virgen pía
 lleva al Rey de los Cielos Jesús María.
 La Virgen que del santo la pena siente,
 le consuela amorosa muy tiernamente.
 San José, que a la Virgen va acompañando,
 con amantes suspiros dice llorando:

—¡Ay, Virgen pía,
 ay, Virgen bella,
 que no hay estrella
 que tanto luzca!

En un mesón el Santo posada busca (!!).
 El mesonero al punto de mala gana
 asoma la cabeza por la ventana.

—¡Olé; ruido se siente;
 es buena gente!
 ¡Soto... Va... Soto...!
 ¿Para qué vais metiendo tanto alboroto?
 —Venimos (dijo el santo) de una congoja
 suplicando un amigo que nos recoja.

En portal venturoso se retiraron
 y entre el buey y la mula se albergaron.

¡Ay qué prodigios
 tan invariables,
 dos animales (¡¡)
 dan sin crianza;

brutos hay que a los hombres dan enseñanza.
 A las doce de la noche del mayor día
 nació el Rey de los Cielos Jesús María;
 su ángel, como un Cielo con resplandores,
 va a llevar la noticia a los pastores.
 Los pastores contentos, dando *alejidos*
 van a ver al infante recién nacido.

Encienden lumbré;
 con ramas vienen;
 muchas sartenes
 iban sacando,

de una botita llena, tragos echando.
 Acabada la cena, que es excelente,
 ante el Niño bailaban alegremente.
 Del Oriente han venido, ya bien se sabe,
 los tres Reyes humildes a tributarle.
 Le tributaron oro, incienso y mirra;
 ¡Dios nos dé a todos gloria cumplida!
 (Textual).

En la sección musicada del Cancionero, aparecen armonizados para piano los dos primeros versos tan sólo. Será Sixto Córdova y Oña quien recogerá en la Sección décima titulada "Villancicos infantiles" de su Libro primero, la versión completa en música, con ligeras variantes en cuanto al texto.

1910

Señalo esta fecha en el sentido de la primera aparición de la palabra "marza" en un diccionario de la lengua, con referencia a esta costumbre. Me estoy refiriendo al Diccionario Enciclopédico Hispano Americano, editado por Montaner y Simón, con dos acepciones para la palabra "marza":

1. Copla que en la Noche-Buena, en el Año Nuevo y en la de los Santos Reyes, van cantando por las casas de las aldeas, por lo común en la corralada, unos cuantos mozos solteros.
2. Obsequio de manteca, morcilla etc, que se da en cada casa a los marzantes para cantar o para rezar.

Dos citas del texto "Escenas Montañesas" de José María Pereda vienen a avalar con su autoridad estas dos definiciones que se encuentra a este término, en la provincia de Santander. Aparece referencia del autor, aunque no de la obra de la que se han sacado.

1914-1915

JOSE MARIA NEMESIO O'TAÑO Y EGUINO, conocido como Nemesio Otaño y padre Otaño (Azcoitia-Guipúzcoa 19 de diciembre de 1880/San Sebastián 1956), pronuncia una conferencia en el Teatro Principal de Santander, el 19 de Abril de 1914, bajo el título "El Canto Popular Montañés", conferencia que aparecerá en 1915, en un librito prologado en Barcelona por Felipe Pedrell, el mes de abril.

El mismo Felipe Pedrell rememora en el Prólogo el tiempo vivido junto al Cardenal Cos en Madrid, donde le hacía oír de tarde en tarde, como más adelante al padre Otaño cuando residía en Valladolid, un cantar de su tierra que él transcribía presuroso, y citando palabras del propio padre Otaño en la conferencia al hablar de la figura del cardenal Cos subraya, "el cual lo re-

petía hasta que la transcripción fuera eco fiel del original. El...daba el ritmo de los *picayos* y *marzas*, sirviéndose de la pasta del breviario como pandero..."

Siguiendo ya el testimonio del propio Nemesio Otaño en su estudio, lo vemos argumentando: "Muchos autores modernos, los más sensatos en la investigación histórica y paleográfica, creen firmemente que el origen del canto popular, como el de toda música, es de esencia religiosa, al menos en los cantos verdaderamente tradicionales y antiguos". Como fuentes aduce "las cantinelas melódicas de la Alta Edad Media", las colecciones histórico populares anotadas en las Cantigas del Rey Sabio, los Cancioneros del Vaticano, de Ajuda, de Colocci Brancutti, Cancionero de Palacio, el Cancionero de la Biblioteca Colombina de Sevilla, las obras polifónicas del siglo clásico y las composiciones de los vihuelistas..." todas estas fuentes de nuestro canto popular, nos demuestran bien a las claras, ante todo, el origen religioso de este canto. Ahí están los tipos fundamentales, genéricos, característicos e inconfundibles de las diversas especificaciones melódicas /... /. La constitución modal y melódica de estos cantos podéis ponerla sin reparo entre las primitivas manifestaciones del arte popular medieval /... /. (Un) canto os propondré de origen netamente gregoriano; pero en él los tiempos han borrado algún tanto las severas inflexiones que originariamente sin duda poseía: examinándolo a través del microscopio de la crítica histórica aparece en el fondo la célula informadora con notable claridad, como el primer hemistiquio de un salmo de tercer tono transportado. Mas la forma actual de este canto acusa sin ambages la de los fagordones salmódicos de los siglos XV y XVI, que todavía están muy en uso en nuestras iglesias". Presenta dos cadencias en las que se contiene todo el canto y prosigue: "Antes de que escuchéis el canto en cuestión, el de los *Mandamientos*, que una buena mujer de Liébana me cantó, y para amenizar la sequedad de estas disquisiciones históricas para mí tan amenas y trascendentales, sin las que inútil es trabajar en esta clase de estudios, os diré que los *Mandamientos* se clasifican justamente en el Folklore montaños entre los cantos de *Marzas*".

Utiliza el testimonio de Duque y Merino y de Pereda, llamando finalmente la atención del público hacia la melodía que presenta para los *Mandamientos*, cuya letra transcribo a continuación:

I. Años años buenos años
Dios nos los deje gozar
que sin ellos a la gloria
no se puede caminar.

El primero de estas rosas
es un hermoso jardín
Amar a Dios porque al fin
Dios sobre todas las cosas.

- II. El segundo de esta rosa
se convierte en palo amargo:
también se te advierte a tí
que a Dios no jures en vano.
- III. En el tercero te doy
la flor de la violeta,
por ser la más escogida
que santifica las fiestas.
- IV. En el cuarto te daré
un lirio porque te cuadre;
en ausencia y en presencia
honres a tu padre y madre.
- V. La flor del melocotón
pongo en quinto lugar,
que no mates a ninguno;
sólo Dios puede matar.
- VI. La rosa de Jericó
pongo en sexto lugar,
que te apartes de los vicios
y vivas en castidad.
- VII. En el séptimo pedirás
veneno de la cicuta
que a no robar te enseñe,
porque acaba mal quien hurta.
- VIII. En el octavo te doy
una sarta de madroños,
para que nunca levantes
mentirosos testimonios.
- IX. En el noveno te doy
el verdor de la accituna,
para que nunca codicies
mujer que no sea tuya.
- X. En el décimo te pongo
lo amargo de los ajenjos,
para que tú no codicies
nunca los bienes ajenos.

Otra melodía y coplas de más carácter he recogido en Liébana sobre los mandamientos; noté, sin embargo, que era más aceptada al pueblo la versión que propongo. Como se ve, estas melodías que el pueblo oyó en la iglesia, poco a poco e inconscientemente las hizo suyas y modificando contornos, líneas, giros y sobre todo —notadlo bien— el *ritmo*, sacó de ellas nuevos tipos melódicos de donde se derivan, primero la canción popular religiosa en lengua vulgar, luego el acompañamiento cantado de las danzas y más tarde todas las múltiples manifestaciones de sus alegrías, de sus tristezas y de sus amores".

1919

José M.^a de COSSIO Y MARTINEZ-FORTUN (Valladolid 1892-1977. Alcalde de Tudanca). En artículo aparecido en el Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo, 1919, Santander, bajo el título "Romances recogidos de la tradición oral en la Montaña", avanza una tercera parte compuesta, entre otros, de "romancillos petitorios", cuya alusión ha de entenderse como referida a las marzas. Es simplemente un avance que no sé yo se hiciera realidad posteriormente.

1922

Este año van a aparecer, prologados por Mateo Escagedo y Salmón, unos apuntes para un libro, cuyo título reza "Estudio del Dialecto Popular Montañés, Fonética, Etimologías y Glosario de voces", firmado por G. ADRIANO GARCIA LOMAS (Valle de Iguña 1881, Santander 19 de junio de 1971), en Nueva Editorial de San Sebastián. En él recoge la palabra Marzas en un extracto de unas doce líneas y contenidos ya expuestos por Pereda, Amós de Escalante y Duque y Merino, si bien Pereda no aparece expresamente citado. Lo más notable, no obstante, de esta aportación, es la "terminación de una *marza* tomada de *auditu*", y localizada en Iguña, que dice:

Dennos, dennos algo
Si mos lo han de dar
Que es la noche corta
Y hay más que jiscar.
No mos den fisanes
Que los perderemos
Ni tampoco cucos
Que los cascaremos.

Ni mos den jarrinas
Que las magostemos
Demos coscoritos
Y dimpués perrucas
Que eso llevaremos.

1925

Del artículo de Sixto Córdova y Oña "El villancico Montañés. Las Marzas" en el Diario Montañés de 1930, cita recogida posteriormente por García Lomas y Jesús Cancio en nota a sus estudios "Las Marzas" de 1931, entresacamos para esta fecha esta comprobación: "Con acierto nos apropiamos las marzas el Diccionario de la Lengua Española, del 1925, cuando dice así:

Marzas. (De Marzo) f.,

1. Coplas que los mozos santanderinos van cantando de noche, por las casas de las aldeas, en alabanza de la primavera de los dueños de la casa, etc., etc.
2. Obsequio de manteca, morcilla, etc., etc. que se da en cada casa a los marzantes."

1928

Será HERMILIO ALCALDE DEL RIO (Villamediana-Palencia 13 de enero de 1866, Torrelavega 2 de junio de 1947), por aquel entonces Director de la Escuela de Artes y Oficios de Torrelavega, quien al presentar una segunda serie de apuntes al natural en su obra "Escenas Cántabras", en 1928, presente bajo el título "Noche de Marzas", una sabrosa representación de esta costumbre, a orillas del Besaya, encarnada en los personajes Tibo, Nino, Cencio, el tío Quico, Gorio, Cirilo, Brosio, Nardo, Facio, Chisco, Silvestre, Mesio, y en papeles femeninos por Gonia la del tío Nardo, Nieves, Sario, Tilde, Berta, Lita, Pura, Nela y Encarnación.

De los momentos plasmados en su descripción podamos entresacar los siguientes: el ensayo dirigido por el tío Quico, tras la distribución del coro en voces subidas, a un lado, y voces algo roncas (graves), a otro, ensayo en el que se han de aprender de memoria los versucos, emparejar las voces y torneirlas para "rallentar más la toná". Viene después el recorrido, la ronda por el pueblo, al tío Nardo, en cuya casa, que recobe al novio de Gorgonia su hija, cantan:

Güenas noches nos dé Dios,
güenas nos la dé el cielo,
aquí tienen a la puerta
los "marzantes" d'esti pueblo.

Ni es descortesía,
ni es desobediencia,
en casa de nobles
cantar sin licencia.

Si ésta nos conceden,
cantar cantaremos,
con mucha prudencia
las "marzas" diremos.

Ocho mozos aquí posan,
lo más florido del pueblo:
(sin contar al de la cesta
ni tampoco al farolero).

Que onde las mozas vienen
a que les saquen de empeño,
para hacer una merienda
en que haiga muchos güevos.

Con tocino en abundancia
para freir los torrendos,
con dobles de longaniza,
que también admitiremos.

Una manteca de vaca
o de lichón, si es lo mismo,
y un celemín de castañas
par dirnos entretuviendo.

Paran después en casa del zapatero, pero no cantan. Pasan por la casa de las Indianas que les piden recen el rosario. Más tarde, por casa del cura, donde está presente Nieves la sobrina; rezan un Padre Nuestro y un Ave María en casa de tía Norbertuca, y terminan en casa del alcalde, que como algo músico que es, y no de la tierruca no puede apreciar esta costumbre. La última escena es el recuento para hacer la merienda en casa de la tabernera a las cinco de la tarde del día siguiente. A ella están invitadas las mozas que han contribuído especialmente en el relleno de la cesta: Cuatro docenas de güevos, tres dobles de longaniza, cuatro tajás de tocino de a libra, dos mantecas la una de vaca y la otra de "lichón" y tres buenas "mozás" de nueces y "alvillanas" y ochenta riales para pan, vino y queso.

1930

TOMAS MAZA SOLANO (Guarnizo 1893-1975) hace alusión a las marzas de pasada, en el título "Algunas fiestas de antaño en nuestra provincia" en La Revista de Santander, Tomo I, págs. 271-287. Las presenta, entre otras, como una manifestación de "las ideas y sentimientos del pueblo que las entonan en sus fiestas y regocijos". Como interpretada en los cantos de Marzas de algunos pueblos, presenta la Maya siguiente:

Tu cabeza, dama,
es tan pequeñita
que en ella se forma
una margarita.

Tus orejas, dama,
no gastan pendientes,
que todo lo adornan
tu cara y tu frente.

Tu frente espaciosa
es campo de guerra
donde el rey de España
puso su bandera.

Tus cabellos, dama,
son madejas de oro
que cuando los peinas
se te rizan todos.

Tus ojos, señora,
son luceros del alba
que de noche alumbran
nuestras esperanzas.

Tu nariz aguda
es filo de espada
que los corazones
sin sentir los pasa.

Tus labios, señora,
son de filigrana;
cuando los meneas
me quitas el alma.

Ese hoyo que tienes
en la barbilla
es la propia grana
para el alma mía.

Tus brazos, señora,
son dos fuertes remos;
guían y gobiernan
estos marineros.

Tu cintura, dama,
siempre voy temblando
de que te se rompa
cuando vas andando.

Tus rodillas, dama,
son borlas de plata;
bien haya la tierra
donde ellas descansan.

Tus pasitos, dama,
son tan menuditos
que engañas al mundo
con esos pasitos.

Esos cinco dedos
que hay en cada mano
son diez azucenas
cogidas en mayo.

A esta "maya" se le ponía entonces como principio, los versos siguientes:

Oh marzo florido,
seas bien venido;
florido marzo,
seas bien llegado.
Salga doña N...
la del pelo largo;
Dios le dé buen mozo,
bueno y bien portado.

Recoge también un ejemplo de Pascuas con las siguientes palabras: "...observamos que en algunos pueblos de nuestra provincia de Santander se celebra la fiesta de la Resurrección del Señor de modo análogo a la fiesta de la Maya, aunque entonces entonan este cántico de gloria en lugar de hacer el retrato de la Maya:

¡Oh qué sábado de gloria!
¡oh qué domingo de flores!
¡oh qué sábado de gloria
ha amanecido, señores!

Este ramo que traemos
de escalina y escalones
lo han hecho cuatro doncellas
hijas de unos labradores.

Esta noche ha florecido
entre la verde azucena,
esta noche han florecido
hasta las mozas solteras.

¡Cuánto hace que no se ha visto
Jesucristo con su Madre,
Cuánto hace que no se ha visto,
desde el jueves a la tarde!

Quítale el mantón de luto
a la princesa María;
quítale el mantón de luto
y ponle el de la alegría.

Quítale el mantón de luto,
porque el luto es muy pesado;
quítale el mantón de luto,
que Cristo ha resucitado.

Ahí bajan las golondrinas
a quitarle las espinas,
ahí bajan los pajaritos
a quitarle los clavitos
ahí bajan los ruseñores
a quitarle los dolores.

1930

Por estas fechas también, en el Diario Montañés, 25-XII-1930, SIXTO CORDOVA Y OÑA (Santander 1869-1956), publica un artículo, que va a ser la primera manifestación escrita pública del que va a ser el gran recopilador de nuestro folklore. El título: "El Villancico Montañés, Las Marzas". En él hace alusión también, como lo hacen García Lomas y Jesús Cancio, del Diccionario de la Lengua Española, que en 1925, se apropia del término perteneciente a costumbre de nuestra región.

En la interpretación que él da de la marza como villancico, la compara con los villancicos que en Burgos los mozos utilizan para pedir aguinaldos en San Juan, San Pedro, Navidad y Reyes, o los que los niños salmantinos utilizan para lo mismo en Salamanca.

Posiblemente Sixto Córdova y Oña conoce las aportaciones realizadas por Duque y Merino anteriormente, aunque no lo manifiesta en su artículo, dejándolo entrever en la alusión a la costumbre romana de los aguinaldos en marzo, como primer mes del año, si bien él basa el origen de la costumbre, en las abluciones que la Ley de Dios ordenaba a los hebreos el día primero del año, costumbre que se apropiaron —según él— varios pueblos paganos, y que en época romana, con la celebración de la costumbre el uno de marzo, como día primero del año, recibiría el nombre del mes, haciendo los días festivos del cristianismo que se marceara también en junio, diciembre y enero.

La razón de llamar a las marzas "villancico", la basa Sixto Córdova, en la procedencia de la palabra villancico "del latín 'villa', o sea casa de campo, / significando así / composición poética popular / ... / (siendo) los campesinos montañeses quienes suprimieron el estribillo y llevaron los villancicos de casa en casa por todo el pueblo, utilizándolos para pedir aguinaldos". Las letras de las marzas son invención de los aldeanos o imitaciones de canciones rústicas usada desde el siglo XV. Más difícil es saber la procedencia de la música, para la que el autor, argumentando la existencia de música propia en la Montaña, propone la inspiración en la música eclesiástica, basando la afirmación en el modelo tomado por la marza oída por él en Polanco en 1876 (la transcribe en el artículo), que le recuerda el salmo primero de Vísperas del séptimo modo: sol, la, si, do, re, mi, fa, "Dixit Dominus Domino meo".

Manifiesta también, en otro párrafo, el haber recogido marzas de Carriedo, Cayón, Trasmiera, Aras, Toranzo, Piélagos, Iguña, Cabuérniga y Puentenansa, apreciando en su interpretación un aire ligero, aunque él prefiera más "el aire lento, por su majestuosa solemnidad, elegancia y elevada grandeza".

Esta costumbre en Polanco, la describe como sigue: "Curiosa era la manera de cantar las marzas aquellos mozos /... / Como los marzantes deseaban cantar y temieran que algún hogar pudiera estar de luto o con enfermos, se destacaba un mozo diciendo: ¡A la paz de Dios señores! ¿Cantamus o rezamus o sí?. Cuando los vecinos respondían: "Cantad"; entonaban a coro todo el romance; y si pedían que rezasen caían todos con las dos rodillas en el suelo, y, teniendo las gorras en la mano y la cabeza inclinada, decían: "Por las obligaciones de vivos y muertos de esta casa: Padre Nuestro..." Aguardaban un poco sin pedir nada, y se iban en silencio con torreznos, castañas, huevos, chorizos, dulces y dinero "para echar un trago —porque el tabernero — no nos acredita — si no lo tenemos—". Al día siguiente celebraban una merienda que les sabía a gloria.

Ya en la época se pedía un himno para la Montaña, y Sixto Córdova y Oña no duda, al terminar el artículo, en animar a los buenos músicos montañeses, que se fijen en las marzas como inspiración del mismo.

1931

Hemos de esperar, no obstante a esta fecha, para tener una primera revisión documentada sobre el tema, realizada por ADRIANO GARCIA LOMAS (Valle de Iguña 1881, Santander 19 de junio de 1971) y JESUS CANCIO (Comillas 1885-1961) en su obra "Del solar y de la raza", tomo II, capítulo VII "las Marzas" (Romancillos petitorios). Entienden los autores que "el estudio completo de las marzas y sus variantes es tarea de grandes vuelos" y hablan por lo mismo de reseñar "los fragmentos más destacados incluyendo como

complemento folklórico interesante las denominadas *rotonas* que no citaron nuestros costumbristas".

"En los valles de tierra adentro —dicen—, las Marzas, de cualquier suerte y calidad que sean van olvidando su arcaica forma y gusto tradicional y en su defecto adquieren modificaciones curiosas de libre y singular variedad, pero se prodigan muy poco. Entre las Marzas, "marceras", (noche última de Febrero), de Nochebuena, Año Nuevo, los Santos Reyes y Pascua de Resurrección pueden aún adquirirse típicos modelos, rumores de siglos lejanos y destellos de oro viejo, pero de las que con franco sabor regional se improvisaban antaño en epitalamios para bodas de rumbo y de gentes principales, se han perdido casi en su totalidad".

Citan un párrafo de Marcelino Menéndez y Pelayo sobre las Marzas, admitiendo que su obra presenta "un resumen magistral de las características de nuestro folklore".

En cuanto al origen de las marzas afirman que "es nebuloso; la historia calla y es difícil de precisarlo, pero debe ser muy remoto. Tomaron probablemente el nombre del mes de marzo, siendo aventurado suponer que su etimología provenga de marzadga o antiguo tributo que se pagaba en dicho mes" /... / Lo cierto es que no tienen muy esclarecida su partida de bautismo y parece intento baldío buscar su origen". Idea esta que ya había dejado entrever el costumbrista campurriano Duque y Merino.

Dan paso a renglón seguido, a las aportaciones de Duque y Merino, Sixto Córdova y Oña y Amós de Escalante, para fundamentar el que las Marzas son propias del mes de marzo, y de que no hay anacronismo en la existencia de marzas en Navidad, Año Nuevo y Reyes, o de que su interpretación nos lleva al canto llano de la liturgia católica.

A la duda manifestada por Amós de Escalante de si estas canciones tienen en estos valles de la Montaña otro aliño, u ota corrección, los autores contestan con autoridad: "así ocurre efectivamente en las casi proscritas recogidas a continuación entre otras muchas modalidades inéditas que la pacientísima labor de bendictino, con alegato de innumerables folios, pudiera recopilar y donde se encuentran con el corcusido o deshilvanado sabor caballeresco, epigramático o cándido, la excepción del requiebro picaresco".

A continuación transcriben y comentan la marza recogida por Amós de Escalante, con palabras y la transcripción musical de Sixto Córdova y Oña, aludiendo a la variante musical del Cancionero de Calleja. Consideran como más natural el que antiguamente se empezase la marza con las frases "Es descortesía y es desobediencia", en lugar de "no es descortesía y es desobediencia", dan al verbo "acreditar" de la estrofa cuarta, el sentido de "fiar", y hablan de Iguña, donde oyeron una variante al verso "porque no se enoje" en "que era la maiore", y donde, según ellos, al final suelen dirigirse a algún espectador y dicen:

Y también Román
 pa que pague media
 y también don Pepe
 pa que pague entera.

Basándose en el testimonio de Duque y Merino, aportan García-Lomas y Cancio, una descripción pormenorizada del tipo del marcerero y de la costumbre de "marzar" o "marcear", empezando por afirmar que "Los marceros o marzantes, siguen siendo mozos del lugar", ilustrando esta apreciación con una cita entresacada de la obra de Duque y Merino "Contando cuentos y asando castañas", que para la villa de Reinosa confirma la costumbre de reunirse los marceros por barrios y condiciones o diferencias sociales "sin que nadie hubiese hecho clasificación expresa ni se hallase en ordenanzas; las comparsas de cada barrio eran dos: una de señoritos (*fuutos*, que decían los otros), que pedían en las casas donde había doncellas de vestido largo y mantilla de moco, y la otra de los mozos de chaqueta, que no dejaba de llamar a ninguna puerta que guardase moza de aparejo redondo". Esto, claro está, no ocurría en los pueblos donde "los mozos de cada lugar van a pedir las marzas a las casas de los señores y de las mozas que tienen partido".

Al hablar de los preparativos de las marzas, García-Lomas y Jesús Cancio, parece que recogen, aunque no lo dejen ver, aportaciones de Hermilio Alcalde del Río en su "Noche de Marzas". Hagamos una breve comparación entre el diálogo presentando por éste, y la nota transmitida por los primeros:

- ...si no valgo para cantaor, serviré para llevar la cesta.
- No podemos complacerte en la demanda, por tener ya la plaza de cestero comprometida para Cencio, el del Collerizo. Si te acomoda la de farolero puedes contar con ella
-
- ...Ya sabes onde nos reunimos: en la portaliaga del tío Quico. En este mismo sitio nos juntaremos todos mañana una hora antes de salir a rondar, con el fin de dar el último toque al ensayo.
-
- Vamos a ver, poneros toos a uno y otro lao de mi vera. Los que tengáis la voz subida a la derecha: los algo roncona, a la izquierda... ¡Den comienzo las voces graves!... ¡Contesten las altas!... Aparear un poco... Más templás, más templás... Emparejarlas y tornearlas lo mejor que podáis; a la vez ralentar más la toná...

"Noche de Marzas", Hermilio Alcalde del Río

"Varios días antes de cantar las marzas se reúnen y designan con el marcerero viejo o directo, el bando de voces atenoradas y el de voces graves, "arroncáas" o de cuerna que han de intervenir, excluyendo al "bolsero o cestero" y al "farolero" que faltos de voz en agraz son dedicados a estos menes-

teres. Las canciones se ensayan antes de hacer el recorrido con el fin de "tornearlas" y emparejarlas lo mejor posible y con el "rallenteo" característico y en forma legada por los antiguos".

"Del solar y de la raza", Adriano García-Lomas /Jesús Cancio

Huelga, como podemos observar en la comparación, todo tipo de comentario adicional.

En lo referente a indumentaria y arreos de que van provistos los marceros, son suficientemente elocuentes las palabras de nuestros autores, que por su claridad y colorido, transcribo a continuación:

"(el indumento es) costor pardinegro de anchas o blondas alas, chaqueta de paño aceituna y "remonte" en el calzón... en cuadrilla y en las épocas señaladas anteriormente recorren las calles y callejas del pueblo, pisando largo y recio y *chocleando* las labarcas o borceguíes, para que con el ruido y los "relinchos" o "jisquíos" lanzados con todo el poder de sus pulmones sirvan de anuncio o preámbulo en las casas donde tienen que "marzar" o "marcear" que de ambas maneras se dice. Durante la ronda suelen ir provistos de sendos "porros" y en las marzas "galanas" o "floridas" de los Santos Reyes y Navidad, de panderetas, "cascabeleras" o "cascabijeras", "riquirraquis", pitos y acordeón, así como en la de Año Nuevo, y en las llamadas "rutonas o de Ruimbraga" predominan los campanos "tangarros", colleras, etc. Aquellos son usados con cortesía antigua (gorra en mano) finura y discreción, y a tenor de la calidad y deseo de las gentes marzadas; éstos son empleados "a fortiori" con franca batahola y con toda la estridencia y continuidad que les sea posible. En Soba iban acompañados por "el ramasquero o zarramasquero" ataviados grotescamente con pencas y cencerillos".

El desarrollo de los acontecimientos lo describen como sigue: "La cuadrilla va dirigida y guiada por el "bolsero" que lleva a modo de liciénaga un farolucu en la mano, y por el "cesterero" portador de un cuávano, zurrón o alforjas que sobre la espalda "arrona" o "jorrica" a menudo, para acomodarlo mejor y poder soportar el excesivo peso de los regalos que bondadosos y limosneros vecinos les hacen. Recorriendo grandes distancias, se vierten por arrabales y barriadas unas veces dentro del pueblo y otras por los circundantes, en cuyo caso, (y análogamente a las costumbres anotadas en el capítulo "La Vejanera") se precisa el consentimiento o aquiescencia recíproca de sus moradores. Se detienen a la puerta de las "casonas" y "casucas" donde vive el señorío y labradores pudientes, penetrando en las portalliegas, corraladas, y soportales o "estregal" de las mismas, y después de los consabidos y no siempre prudentes aldabonazos y el respetuoso "alabado sea Dios" u otros saludos de tan laudable género, que de rúbrica presiden estos actos, con perfil piadoso o galante preguntan por la familia (aunque no la haya o esté presente) y manifiestan que vienen a "pedir las marzas" indicando a los dueños si quieren que marceen, canten, recen a las ánimas o histo-

rien, pues para ello tienen repertorio inagotable con tal que "alarguen"... lo que tengan conveniente.

Cuando la voluntad del donante era que rezasen por las obligaciones de la casa, bien por estar de reciente luto o ser de condición menos bulliciosa, no se hacían rogar los medicantes y con placentería oraban con gran devoción descubiertos y arrodillados, prendando a las gentes que los recibían con parabienes y bienvenidas. Las antiguas "marzas galanas", halagadoras y recatadas comenzaban, como las de ahora, solicitando licencia para recitarlas con discretas lisonjas y docilidad en el bullir o con ligeras variantes sobre la citada por Amos de Escalante. Cuando tienen alguna confianza con los "marzados" cunde a tutiplén la alegría vocinglera y parlanchina y comienzan con escarceos de la manera burlona que inimitablemente expresa Pereda... Las expresiones más corrientes en la época... eran: ¡Saca el calzu de la puerta, Nela! No seas cazarita y trai la gallina desmadroña! ¡Que no se diga que el jartu no tien'na pa'l jambriau! Después lanzaban la marza canción con el sonsonete monorrítmico del principio y continuaban variando en el texto y a coro /... / El marcerero zalagardón o "mozo viejo" de los que componían la ronda hacía relación de los que le acompañaban, señalando los motivos de ausencia de los que comparecían habitualmente, /... /. También el mozo viejo presentaba a los marceros que por vez primera "marceaban" y habían pagado "patente" para ser admitidos como tales y en seguida estos mismos señalaban los méritos que tenían para "marcear"; posteriormente y como sólido cimbel recordaban las bondades de quienes el año anterior les atendieron haciendo así más fuerza para conquistar su voluntad. Si estos retardaban algo los regalos insistían a coro con respeto y melosidad en la nueva petición para en caso favorable dar las gracias por las dádivas recibidas /... / (al) final... contentos como unas pascuas daban el pláceme y las gracias, anunciando la vuelta en el año venidero, en términos siempre parecidos... A quienes les negaban un obsequio o les engañaba con falsos presentes (entre otros muy comunes, morcillas "panzorras" llenas de ceniza, castañas "escalentías" y "carrias" o arrugadas y enfermizas, mendrugos de pan duro y "güevos ponones" de niales) se les censuraba con la "marza rutona o de Ruimbraga", generalmente sátiras sencillas, bufonadas y pasajeras imprecaciones, verdaderas "coplucas" reproducidas cuando algún vecino exigía le "rutasen" alguna referente y dedicada al que había sido "costruño" (roñoso) con la mocedad. Pocas veces tomaban mal sesgo y si alguien se "enfurusca" se marchaban tan ricamente y Cristo con todos". El vecino que para ahuyentar a los marceros y librarse de obsequiarles azuzaba o dejaba suelto, y a sabiendas el perro en la corralada o soportal podía estar seguro que irremediablemente y sin apelación se quedaba sin el animal porque le *aselaban* de un palo y hasta era sacrificado cuidadosamente para aprovechar su piel curada para "melenas"; otras veces moría de alguna pedrada al recorrer el pueblo con una lata atada a la cola".

Presentan finalmente los autores, ejemplos interesantes de marzas, de las que "algunas —dicen— van pasando de generación en generación y otras pertenecen a la espontaneidad de algún ingenioso componedor o pitoflero que lleva siempre una parte importante en lo obtenido en la postulación, pues por algo goza de gran predicamento como poeta, más o menos ripioso que necesita amanuense pero que saca "marzas" al efecto.". Las distribuyen en tres apartados bien diferenciados y definidos:

a) "*Marzas galanas*", con base en "algunas versiones recopiladas en Silió". La primera, que lleva el título de "Marza galana", es "la de mejor enjundia y perfil racial de todas las que /conocen/". Bajo el título "Marzas de Resurrección", presentan dos ejemplos, el primero, los cantos de Pascua de Soba, relacionado con la costumbre de "hacer la empecía", marza en la que los mozos "comienzan pidiendo licencia y luego continúan con el ropaje de la fe y de barroca poesía que no es otra cosa que condolida endecha con tañir quejumbroso y lastimero"; el segundo, la marza ¡Oh qué Sábado de Gloria! ya citada por Tomás y Solano (Cf. pág. ...). El título "Romances Marceados de la Pasión", presenta dos textos, el segundo de los cuales ya había sido citado también por Menéndez y Pelayo, aunque ellos lo escucharon "en versión más extensa, pero menos bella", en el Valle de Toranzo. Sigue luego un ejemplo de las "Letanías o Sacramentos de Amor", que tanto en la música (cita la del maestro Calleja en su Cancionero), como en la letra, tienen algunas variantes que no modifican la esencia folklórica de la que ellos citan. Estas letanías se empezaban a veces con "Ni es descortesía, etc. etc.", o también con:

Marzas floridas
seáis bien venidas,
Florecido Marzo
seáis bien llegado,
A las cuarentenas
santas y buenas,
tengan señores
muy nobles canas.

Recogen a renglón seguido unas "Marzas antiguas romanceadas", con una variante de adulación a los daños de las casas donde podían, que empezaba así:

Tus hijas si tienes
 serán tiempo andando
 damas muy hermosas
 y de lindo garbo.
 Casarán con ellas
 nobles hijodalgos,
 harán altas torres
 de plata el tejado.

cantando al final la letanía de petición. Presentan finalmente, en este apartado, una curiosa "Marza marinera romanceada"

b) "*Marzas de los Reyes*", con cinco ejemplos, los tres primeros musicados, y de ellos, en los dos primeros se entonaba la letanía de petición al final. El tercero "Cuando por el Oriente", presentado como del valle de Piélagos, nos ofrece una melodía distinta de la aportada por Rafael Calleja, pero cuyo texto difiere en poco del presentado por Emilio Cortigueira en el Cancionero "Cantos de la Montaña". Los dos últimos ejemplos fueron recogidos uno en el valle de Iguña y el otro en Arenas de Iguña. De este tipo de marzas, dicen los autores: "comienzan con estilo semejante a la "marza galana" y algunas veces de este modo:

"En vísperas de Reyes
 alegres llegamos
 a cantar las marzas
 como acostumbramos".

pero las más características y sustanciales denominadas simplemente "Los Reyes" contienen una frase musical con marcadísimo sabor religioso. El canto a los Reyes Magos figura en la liturgia de hace muchísimos siglos formando una literatura semi sagrada y semi profana, hallándose por excepción las exclusivamente profanas y de carácter genuinamente rural. Tienen una música parecida a la que se conserva en las Iglesias, tan es así, que el mozo que presume de cantar hasta desgañitarse "recorderis y reginconias", misas, etc. hace de caporal para cantar estas manzas y ocupando el centro del grupo entona con grandes gorgoritos que continúan los demás por veces, primero los de la derecha y después de los de la izquierda, cantando un pareado cada una de las alas".

c) "*Marza rutona o de Ruimbraga*", aportación que ellos mismos consideran como original. Recogen unas coplas variadas, la primera musicada, y dos títulos más, "Marza rutona o de Ruinvieja" y "Marza rutona o de Rium-

braga" (variante). La presentan como contrapuesta a la "galana", "porque censuraba y ponía sin remilgos y en evidencia a quienes les negaban un obsequio o les engañaban..." Sostienen los autores que entre las variantes las haya de mucho ingenio, "sin sujeción a ritmo ni a estribillo, en las que se desborda la imaginación popular, de las que se nutre nuestro folklore en gran parte, ora con premioso condimento ora con la pintoresca dialéctica indígena y su verbo inconfundible". Terminan los autores con las siguientes palabras: "Se han conocido, tanto de este género como en las "galanas" formas más acabadas, espontáneas e interesantes en la región campurriana y en la central de la provincia, especialmente (aunque ya casi en desuso) en la zona de los valles de Iguña, Anievas y San Felices de Buelna, donde la sátira campesina es punzante y socarrona".

1934

De recopilación feliz podríamos calificar la selección de JOSE M.^a COSSIO y TOMAS SOLANO, en cuyo libro "Romancero Popular de la Montaña", en capítulo final, como complemento a su obra aparecen versiones de marzas recogidas directamente de la tradición oral. Apuntan los autores que "apenas quedan huellas en otras provincias españolas donde sin duda han existido", y dicen que a pesar de haber sido la manifestación de la poesía popular "que más devotos ha tenido entre los escritores de la Montaña /... / son pocas las versiones de este género que se han dado a la prensa si se comparan con la extraordinaria abundancia que todavía queda en la tradición oral de esta provincia". Su aportación la consideran tan sólo un aumento del acervo de las hasta estas fechas publicadas.

En cuanto al título que encabeza la sección, "Romances petitorios", responde al motivo especial que los une y que "no es otro que el de pedir de casa en casa los mozos de nuestras aldeas algún obsequio, señalado a veces particularmente en los mismos cantos". No son partidarios sin embargo Cossío y Maza Solano, de englobarlos bajo la denominación de Marzas, lo que no daría "clara idea" de su diversa y peculiar significación y proponen una clasificación "conforme a la época en que se cantan o a las circunstancias especiales que los inspiran". Ofrecen así los siguientes apartados:

- *Pascuas de Navidad*, con tres versiones recogidas en Pánames-Liérganes / Renedo-Piélagos / Zurita-Piélagos.
- *Pascuas del Año Nuevo y Reyes*, con ejemplos recogidos Castillo-Arnuero (2) / Liencres-Piélagos / Somahoz-Los Corrales / Mortera-Piélagos / Guarnizo-Astillero / Polanco / Reinosa / Santander / Santa María de Cayón / Campo de Ebro-Valderredible / Pámanes-Liérganes (3).
- *Marzas Ultima noche de febrero*, epígrafe bajo el que recogen

ejemplos de: Ampuero / San Miguel de Aras-Voto / Campo de Ebro-Valderredible / dos más, publicadas por Marcelino Menéndez Pelayo en "Antología de poetas líricos castellanos" / Uznayo-Polaciones / Tudanca.

- *Marzas de Cuaresma*, de Lantueno-Santiurde de Reinosa / (3) / Puenteansa-Rionansa.
- *Mandamientos de Cuaresma*, con dos ejemplos, el primero de Ampuero / el segundo de Lantueno-Santiurde de Reinosa.
- *Sacramentos de Cuaresma*, con otros dos ejemplos tan solo, el primero de Lantueno-Santiurde de Reinosa / y el segundo de Campo de Ebro-Valderredible.
- *Pascuas de resurrección*, con ejemplos recogidos en Castillo-Arnuero / Guarnizo-Astillero / Soano-Arnuero / San Miguel de Aras-Voto / Ampuero.
- *El ramo de Resurrección*, con ejemplos de Piélagos / Rada-Voto / Gibaja-Ramales de la Victoria.
- *Mandamientos de amor*, con dos aportaciones, la primera de Guarnizo-Astillero / y la segunda de Santander.
- *Sacramentos de amor*, con aportaciones de Santiurde de Toranzo / Lantueno-Santiurde de Reinosa / Bustamante-Campoo de Yuso.
- *Marzas ruttonas o de ruimbraga*, con dos ejemplos de Pámanes-Liérganes.

Las de Navidad, Año Nuevo y Reyes, se suelen usar indistintamente, dicen los autores; en cuanto a Los Mandamientos y Sacramentos de amor, "se cantan en algunas casas como agradecimiento cuando los dueños han sido espléndidos con los marceros, o cuando hay intención marcada de aludir concretamente a una moza que los escucha". No ocurre así con las Marzas ruttonas o de ruimbraga que "tienen por objeto censurar el proceder de quienes se muestran roñosos no dando nada a los marceros y ofreciéndoles algún presente indigno o engañoso".

1935

Tomás MAZA SOLANO, en artículo aparecido en el Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo de este año, al insistir sobre la fiesta popular de La Maya, vuelve a relacionar esta costumbre con la de las Marzas, como ya hiciera en el artículo anteriormente comentado, de 1930. En esta ocasión, al hablar de la fiesta de la Cruz de 3 de Mayo en el Ayuntamiento de Voto, dice: "Era fin principal de esta fiesta pedir dinero a la gente que acudía a aquel lugar para con ello merendar, el domingo siguiente, todas las muchachas que tomaron parte en el acto y alguna que otra a la que se invitaba, como se hace actualmente en los diversos cantos de marzas que aún se escuchan en la

Montaña...". A la versión recogida en 1930, añade Maza Solano tres versos de introducción

Den para la maya
pulida y galana,
den para la maya.

continuando con la descripción completa y terminando con las estrofas siguientes:

Den para la maya,
nobles caballeros,
den para la maya;
¡se lo pague el cielo!
Den para la maya,
damas y galanes
den para la maya;
¡que Dios se lo pague!

y añade: "Actualmente ha desaparecido esta fiesta en la forma que queda descrita, y la letra de los cantos que entonaban en elogio de la maya, modificada en parte, se aplica a los cantos de marzas". La relación maya-marza ha quedado esbozada, si bien como acotación marginal.

1944

Un artículo de gran interés por la originalidad de algunas de sus aportaciones, aunque muy poco citado en estudios y disertaciones, y apenas tenido en cuenta por estudiosos de la tradición, viene a unirse a esta ya larga y sustanciosa lista de trabajos sobre las marzas. Me refiero al aparecido en la Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 1 (1944) cuadernos 1 y 2, páginas 200-210, firmado por *DANIEL G.-NUEVO ZARRACINA*, bajo el título "Las Marzas". Organiza su trabajo el autor, distribuyéndolo en tres apartados, de los que el último, presenta a mi juicio, los mejores rasgos de originalidad, por su orientación decidida hacia el campo de la mitología de los pueblos.

En el primer capítulo, al hablar del lugar, apunta Nuevo Zarracina que, "la típica, patriarcal y castiza costumbre de "andar marzas" /... (no es exclusiva) de la región santanderina, sino que su esfera de acción fue más amplia". Como ejemplo de ello señala la existencia de costumbres análogas en la vecina Asturias, como los Zamarrones, los Aguinaldos, el Entierro de la Sardina, afirmando que allí se pidieron marzas, como lo testimonia el recuerdo de los viejos de haberlas presenciado y la aparición de letrillas de marzas en las recopilaciones de romances." Habla de esta costumbre en Ampuero para la que presenta como ejemplo la introducción de la marza recogida en el can-

cionero de Tomás Maza y Solano y José M.^a Cossío con el número 502, y afirma: "consérvase esta costumbre en su prístina pureza en el valle de Campoo, rindiéndole a esta tradición un verdadero culto de paganía." Al describir la costumbre, aunque no aparece documentado en ningún momento, da la impresión que conoce las aportaciones de Duque y Merino, pues las tres primeras estrofas en las que basa el principio de su descripción, son las presentadas por aquel en su primer trabajo "Algo de Marzas". Como rutona, para expresar el descontento de los marceros en caso de negativa o engaño, recoge la ya presentada por José María de Pereda.

Dos apreciaciones de interés en el primer apartado de su estudio, antes de terminar la descripción. En la primera nos dice: "Cuando el resultado de la ronda no ha sido muy pródigo en presentes, los marceros, entre burlones y despechados, comienzan a cantar coplas de aviesa finalidad y doble sentido:

—Traemos un burro
Que es un poco bobo,
Y aunque lleva "carga"
El puede con todo.

Y es que en la comitiva de ronda marcera habrá de ir el asnillo con sus alforjas, pues dice otra:

—Traemos un burro
Cargado de aceite
Pa freir los huevos
Que nos dé la gente.

Y la segunda apreciación, la de recoger la costumbre en la Montaña, de terminar las rondas con una copla de despedida, presentando como "una de las más corrientes empleadas por los marceros:

—Y un millón de gracias
De estos rondadores.
Que sueñan con mozas
De puros amores.

En el apartado segundo, entronca Nuevo Zarracina la costumbre de "marcear" con la del reconocimiento de la mocedad en los pueblos, entendido éste como tradición esencial de los mismos. Sitúa la costumbre en Campoo, si bien se basa en la autoridad de Manuel Llano equivocando, no sé si consciente o inconscientemente la cita que de él hace: "El ingreso en la colectividad marcera era a manera de espaldarazo...", allí donde debiera decir: "El ingreso en la colectividad *mocera* era a modo de espaldarazo...". Y hablando de esta tradición dice: "Esta costumbre, respetada con gran rigor entre la mocedad campurriana, tiene como época verdadera para "hacer" los

"mozos" y las "mozas" el último día de febrero, con la ronda de las Marzas". Aporta dos coplas:

—A cantar las marzas
Toos juntos venimos,
Y a las buenas mozas
Las marzas pedimos.

—Si nos dan las marzas
De marzo florido,
Tendrán un buen año,
De cariño un nido.

Al aludir al final del capítulo al romance de "Los Sacramentos de amor" que dicen:

—Los "Sacramentos de Amor",
Niña, te vengo a cantar,
Pues los tiene ya olvidados
la moza que sabe amar.

El primero es el Bautismo,
Ya sé que estás bautizada,
Porque te bautizó el cura
Para ser mi enamorada.

Segundo, Confirmación;
Ya sé que estás confirmada,
Que te confirmó el obispo
Para ser mi esposa honrada.

El tercero es Penitencia,
La que me echaron a mí,
Que el estar contigo a solas
No lo puedo conseguir.

El cuarto es la Comunión,
La que dan a los enfermos;
También me la dan a mí,
Que por tí me estoy muriendo.

El quinto es Extremaunción,
De extremo a extremo te quiero;
Me meto por esas calles
Que ni duermo ni sosiego.

El sexto es el del Orden,
Yo cura no lo he de ser,
Que en la vida del amor
Toda mi vida estudié.

Y el séptimo es Matrimonio,
Que es lo que vengo a buscar,
Que aunque tu padre no quiera
Contigo me he de casar.

hace referencia a la época medieval: "Los 'marceros' constituyen la reviviscencia de los antañones trovadores enamorados que al son de cítaras y vihuelas entonaban romances al pie del ventanal de su enamorada. Juglares medievales, trotamundos incansables que cantan romances de amor y de guerra".

Dedica finalmente Daniel G. Nuevo Zarracina el último capítulo de su estudio, a hacer ver el fundamento mitológico de las marzas: "En más de una ocasión hemos sentado con visos de verosimilitud la afirmación categórica que las típicas y castizas 'marzas' montañesas constituían un rito pagano, uno de cantos cultos que en edades remotas se tributaban a un dios, espíritu o personificación espiritual para aplacar sus furias o atraerse los beneficios del 'ente' bienhechor. Y así es." Habla seguidamente del nacimiento de la conciencia popular, de los dioses, a través del culto a los muertos, a la muerte...; habla del trasiego de pueblos orientales en nuestras tierras... del influjo de la civilización romana... Y deja como argumentos los párrafos siguientes:

"En el fragmento "Historicorum graecorum" de Maruritano, se dice que las fiestas Lupercales eran celebradas por los romanos el día 15 de febrero, en honor de Pan, pues en esta fecha, tanto los lobos como los muertos se enfurecían contra el mundo. Los hombres, vestidos de medio cuerpo hacia abajo con pieles de macho cabrío, recorrían los lugares donde éstas tenían su celebración, persiguiendo con saña a la mujeres, y muy especialmente a las casadas, sacudiéndoles sendos golpes con unas correas, convirtiéndolas, en virtud de este suplicio, en esposas fecundas. Fiestas parecidas a estas eran también las Mayas, Paralias y Feralias, celebradas en distintas épocas del año, pero con parecidos fines paganos. Tenían lugar en el misterio de la noche, porque la mitología afirma que la noche es el imperio de la muerte y el día de los espíritus. Los muertos, según opinaban, volvían al mundo a cumplir 'promesas olvidadas' o a visitar a sus familiares. A estos espíritus 'aparecidos' la mitología les denomina 'manes' y 'manes' son el 'Busgo' (espíritu de la selva), el 'Trasgu', el 'Duende', 'Diaño burlón', cuyo nombre parece coincidir con el de Dianu, Janu y su femenino 'Xana', en Asturias, y Jana, Eujana y Jarana, en la Montaña."

"Para alejar el influjo de los 'manes' se los personificaba, y de esta reencarnación o personificación nació el 'Guirrio', 'Sidro' y 'Bardasco', que

acompañaban a los 'Zamarrones' asturianos y el 'Ramasquero' que formaba en las antiguas *marzas montañesas*, así denominado porque solía llevar en la mano este personaje un ramo de acebo para sacudir golpes con él a las mozas. Se llama también 'Zamarrasquero' (Zamarrón, en Asturias) porque se disfrazaba con pieles o felpudos de colores chillones, ceñidos al cuerpo a manera de dalmática, con las correas de uncir, llamadas 'cornales'".

"Desde el momento que el 'Guirrio', 'Ramasquero' o 'Zamarrasquero' forma parte integrante de la comitiva marcera, nos induce este hecho a enjuiciar que tal fiesta, legada por la tradición a los riscos montañeses, guarda en sí un hondo y clarísimo significado mitológico, y al celebrarse ella en la última noche de febrero, nos lleva, por deducción de igualdades, a pensar que las *marzas* constituyen un rito similar al de las 'Lupercales', dedicadas a calmar la furia de los lobos, ahuyentando a la par el influjo de los 'manes'."

"Otro de los puntos primordiales y característicos de las *marzas*, consideradas como rito mitológico, es el *culto al fuego* Xan, peculiar en Asturias en la noche de San Juan. Los 'manes' se metían en el fuego y el fuego, desde entonces, era sagrado. Prueba de esta creencia, ingenua pero arraigada, era el considerar como presagio de males y desgracias el echar agua en el fuego o escupir en el hogar donde se quemaban los leños, pues ello hacía exasperar al espíritu del fuego. Y cuando en aquella época se trasladaba algún vecino de una casa a otra era condición indispensable para su credulismo acendrado llevar un poco de fuego o rescoldo de la casa vieja a la nueva, a fin de caldearla con el espíritu del fuego. Pues bien, en la comitiva marcera el fuego juega su papel principal, porque los marceros, saliendo a rondar en las primeras horas de la noche, llevan, o llevaban antaño, antorchas encendidas, pregonando de este modo no solamente un culto al fuego, sino también que los resplandores de las teas en medio de la oscuridad de la noche sirven para ahuyentar a los lobos enfurecidos y a los 'manes' que se resguardan en las sombras".

"Es indudable que la celebración de las *marzas* de hoy, debido en parte a la distancia grande que media entre dos épocas tan dispares, acaso no se parezca en nada a las de antaño /... / llegando a quedar convertidas tan sólo en una ronda más de mozos con el nombre de *marzas*, celebradas en honor de las mozas en la última noche de febrero".

Creo que estos párrafos transcritos hasta aquí marcan claramente la diferencia con las aportaciones anteriores y plantean un nuevo interrogante a la investigación.

1944

También en la Revista de Dialectología y Tradiciones populares de este mismo año, pág. 188 y ss., aparece el título "Recuerdo folklórico de algunas fiestas tradicionales españolas", firmado por ISMAEL DEL PAN, en el que se

dice: "La gran difusión de estas fiestas petitorias en el ámbito del solar hispano, y sus coincidencias y paralelismos etnológicos, atestiguan un origen común y remoto. Algunos mitólogos consideran como de origen griego los romances o cantos de petición llamados "marzas" (clara alusión a Marcelino Menéndez y Pelayo), que los mozos de los pueblos de la Montaña suelen cantar en las noches de marzo, que abocan en la primavera. A las "marzas" santanderinas se les ha encontrado analogía con cierta canción infantil de los rodios, llamada "quelidonia", la cual entonaban los niños griegos de la isla de Rodas mientras pedían golosinas de puerta en puerta por toda la ciudad, durante las fiestas anuales del equinoccio de otoño, que se llamaban "Quelidonias". Estas fiestas debieron de tener arraigo y tradición entre los griegos, cuando uno de sus más celebrados poetas compuso la extensa canción de la "quelidonia", que luego recitaban los niños durante las fiestas, y la cual terminaba así: "¿Nos darás algo, vecino, o no vas a darnos nada?" Para pedir y conseguir lo que se pide no hay como pedir cantando. Así lo estimaba el pueblo griego, cantor por excelencia, y quién sabe si debido a tradición tan gloriosa se sigue todavía cantando en nuestras fiestas petitorias españolas".

1944

Por estas mismas fechas, Sixto Córdova y Oña, presenta a Jerónimo Pujol, director que era del Orfeón Catalán, 2.000 canciones, que éste revisa como miembro examinador y juez, designado por la Comisión de Investigación Científica de Barcelona, aunque tendremos que esperar a 1955 para tener impresas definitivamente muestras de las mismas, como veremos más adelante.

1945

Prologada en marzo del 44, aunque editada en 1945, aparece la obra "Estampas Campurrianas" de JOSE CALDERON ESCALADA (Mazandrero 13 de enero de 1899 / Reinoso 13 de marzo de 1972), conocido por el sobrenombre de "El Duende de Campoo". Recoge brevemente el autor la costumbre de las marzas, en el título "Noche de marza", págs. 31-34: "Antiquísima costumbre es esta, mirada siempre con simpatía, que los mozos siguen con el buen humor de otros tiempos y quita el sueño a los pequeños algunas semanas antes.

"Poco después del mediodía comenzó el alboroto de los muchachos de la escuela, haciendo y templando las *berronas* de sauco, con que, en infernal concierto, habían de aturdir a los vecinos por la noche."

"Abriéndose paso a duras penas, con la nieve a la rodilla, y aún bastante más arriba en algunas callejas, cargados unos con el saco de recoger las legumbres, otros con cestas para los huevos y los chorizos, avanzaban pausadamente los mocetones de Cabañas de una puerta en otra puerta, sin per-

donar la mísera casucha del pastor, que lo tomaría a desprecio, sí, respetando su pobreza, pasaran de largo sin llamar.

"Han comenzado pidiendo permiso al alcalde, entonando una copla tan expresiva como esta:

"Es descortesía
y es desobediencia
en casa de nobles
cantar sin licencia.

Si nos dá licencia
señor, cantaremos;
con mucha prudencia
las marzas diremos.

Marzo florido,
seas bien venido;
marzo regado,
seas bien llegado..."

"En cada puerta llama el más caracterizado de los mozos, recitando en voz alta esta súplica respetuosa: A esta casa de nobles, donde gente hidalga mora, venimos a deshora, pidiendo los *marceros*. ¿Cantamos, rezamos, o qué hacemos?" Algunas veces cantan; casi siempre rezan por las obligaciones de la casa.

"En una, donde hay varias mozas, están cantando los *Sacramentos*; una copla 'sui generis', apropiada a las circunstancias y en obsequio de las jóvenes, que corresponden a la fineza con el despilfarro de un real.

"Si quieres, los Sacramentos,
niña, te voy a cantar;
bien los puedes aprender,
si los quieres escuchar.
El primero, en el Bautismo;
ya sé que estás bautizada,
te bautizó el señor cura
para ser buena cristiana.
Segundo, Confirmación;
ya sé que estás confirmada;
cofirmó el señor Obispo
la hermosura de tu cara.

.....

El séptimo matrimonio;
es el que vengo a buscar;
aunque tus padres no quieran
contigo me he de casar".

/... / "Salieron los marceros, despidiéndose con el consabido grito de "En el Cielo nos veamos" /... / entre los ruidos de la tormenta..., el sonido de las berronas..."

Una descripción concisa esta de José Calderón, salpicada de algunas notas originales, que me ha parecido bien transcribir casi en su totalidad.

1947

LUIS DE HOYOS SAINZ (Nacido en Madrid el 12 de junio de 1868 aunque de origen campurriano y muerto también en Madrid en 1951) y *NIEVES DE HOYOS SANCHEZ* (su hija), publican en Ediciones Istmo, Madrid, un "Manual de Folklore", en el que presentan una alusión especial a las marzas, página 313: "Una de las canciones más típicas de Santander son las *marzas* que se entonan al amanecer el primer día de marzo, saludando el mes con el cantar que principia:

Marzo florido,
seas bien venido, etc.

"Son las marzas, análogas a las fiestas llamadas en otros sitios 'mayos', ceremonias en su origen cívico-religiosas, para dar gracias a la divinidad mediante el renacer de las plantas".

La cita aquí insertada, ha sido recogida de la nueva edición de la obra, 1985, reimpresa y precedida de unas palabras de Nieves Hoyos y una introducción de José M. Gómez Tabanera.

1955

En el mes de marzo de este año, hace su aparición un folleto publicado por el Coro Ronda Garcilaso e impreso por Antonino Fernández, Artes Gráficas de Torrelavega, como consecuencia de la acogida cariñosa y entusiasmada de la emisión que de las Marzas hizo dicho coro, el 28 de febrero de ese mismo año en Radio Torrelavega, Las Marzas.

Prologado por Jesús Cancio, dice éste en pregón que titula "Montañeses": "Las Marzas son eso, una mezcla sublime del villancico y del canto de boga, del romance retador de las regatas y la tonda bulliciosa y apacible de ronda y de romería". Comenta que ni él ni su compañero García Lomas han dado con el origen, señalando también que "las Marzas se cantan de noche, que necesitan del silencio de esta hora para fondo de su lenta y so-

lemnísima melodía /... / son un canto al espíritu prócer de la raza y a la generosidad de nuestros valles, que jamás vibraron en el estragal de ningún vecino sin que éste pusiese en manos del postulante el aguinaldo de costumbre". Pide para el Coro Ronda Garcilaso el aguinaldo de los aplausos y él lo deja en un 'ijujú' lanzado al aire. Resume diciendo que las hay "de Pasión y de Pascua, de Navidad y de Reyes, las hay rufonas y galanas o floridas, y de las llamadas letanías y sacramentos del amor, y las hay romanceadas, entre las que existen algunas de enternecidos coloquios con el Dios recién nacido hombre en el marco humildemente grandioso de Belén".

Sigue el folleto con un breve recorrido por la historia, con una selección de textos que transcriben parcialmente lo dicho por García-Lomas / Cancio, Marcelino Menéndez y Pelayo, Amós de Escalante, Tomás Maza Solano, Duque y Merino, Sixto Córdoba y Oña y José M.^a de Pereda, por este orden y sin especificar ni obra ni año, en los que se basan los extractos.

La aportación más característica de esta publicación, junto a la copia de una carta manuscrita de Sixto Córdoba y Oña en la que habla del texto que les envía y de que de las cincuenta marzas que él tiene recogidas, solo va presentar veintisiete (presentará treinta y cinco), es la inclusión de la variante del guión radiofónico, sobre tema original de Hermilio Alcalde del Río (recordemos su aportación de 1928). Inicia con una conversación entre Cancio y Tivo sobre el despertar y volver a cantar las marzas y el compromiso de éste, de salir de faroleru ya que como cestero, se había comprometido Nino. Sigue la descripción del día de marzas, con el tío Quico ensayando a los marceros, colocándolos a los de la voz 'subía' a la derecha, y a la izquierda a los de la voz 'arroncá', con la letra de papeles legados por el 'güelo' que dicen:

Marzo florido / seas bien venido
Con tus primaveras / la nieve se ausenta

.....

A cantar las marzas / vienen los del pueblo
como las cantaban / sus padres y abuelos.
A cantar las marzas / vienen los del pueblo.

Por el camino entonan canciones de ronda, empezando en casa del tío Nardo por unas marzas de Cabuérniga a las que siguen unas de Polanco y otras de Campoo. Rezan el Padrenuestro y cantan los Sacramentos en casa de tía Norberta, y en casa del señor Alcalde entonan con precaución:

Que el Ave María
 viniera a colmaros
 desearían los mozos
 que alegres llegaran
 a cantar las Marzas
 como acostumbraron
 nuestros abuelucos
 desde muy antaño.

Y una vez hecho el recuento de lo recogido, finalizan todos con esta despedida:

A los de esta casa
 Dios les dé victoria.
 En la tierra gracia
 y en el Cielo gloria.

Adiós, hasta el otro año;
 hasta el año venidero.
 Que si Dios nos dá salud
 a cantarlas volveremos.

Y con esta se despiden
 los marceros de ese pueblo;
 Ave María, señores,
 buenas noches caballeros.

Florecido marzo
 que mañana llegas:
 llega enhorabuena...

Termina el guión con la transcripción musical de la estrofa "Ni es descortesía, ni es desobediencia".

1955

Este mismo año, y como quedaba anunciado en la carta a la que hacíamos referencia en párrafos anteriores, aparece el libro cuarto de *Sixto CORDOVA Y OÑA* en cuya sección primera, bajo el título "De las Marzas", se recopilan y transcriben musicalmente treinta y cinco ejemplos recogidos por toda la geografía de Cantabria.

Glosa Sixto Córdova y Oña en su artículo de 1930, ordenando su contenido y añadiendo: "...las marzas expresen la majestad e hidalguía montañesa. Bien dicen los marzantes;

Esta es una *cirimonia*
que nuestros tatarabuelos
nos dejaron *prevenío*
se observase con respeto.

"Las marzas salen a relucir varias veces al año, como sacadas de un arca donde los pueblos guardasen sus tradiciones. En el conjunto de sus variantes jugosas y bellas, constituye una conmemoración perdurable de los Misterios de la Redención".

Recoge testimonios del Centro, Oriente y Occidente de la Provincia, cinco marzas de Mandamientos y cuatro de Sacramentos, con tres ejemplos de Polanco, cuatro de Piélagos, tres de Cayón, uno de San Felices de Buelna, otro de Coa, otro de Cabuérniga, uno de Ampuero, uno de Toranzo, dos de Iguña, uno de Alceda, uno de Torrelavega, dos de Carriedo, dos de Valderredible, uno de Hazas de Cesto, uno de Cañedo de Soba, dos de Puenteansa, uno de Cosío, dos de Liébana, dos de Campoo y dos sin localización.

Explicando el "Oh sábado de Gloria" que recoge como de Alceda, comenta Sixto Córdova: "Estas marzas se cantaban también alternando dos grupos de muchachos de diez a quince años, los martes y viernes de Cuaresma, desde las ocho de la noche, de casa en casa, sin pedir durante una semana, en cada barrio. La víspera del Domingo de Pascua las cantaban y después pedían. Otro día comían las marzas en casa de algunos de los niños. Las mozas las cantaban un solo día, pidiendo; y los casados otro día, ambas en marzo".

Comentando del "Florecido Marzo" de Cañedo de Soba dice: "En Soba se cantan con careta, con mitras altísimas de pieles de oveja y ramos de acebo. Van revestidos con pieles de oveja, llevan cencerros de todos los tamaños, y para sonarlos bien, brincan mucho. El que pide es llamado torrendero. Si diversas partidas se encuentran, se dicen ¿Paz o guerra?". Si alguna vez contestan "guerra", se pegan palos y se roban las cosas".

Para el "Aquí venimos, señores" de Cosío, refiere: "El domingo de Carnaval llevan un gallo en una jaula con la bandera española y cantan (la marza). Comen el gallo el Martes de Carnaval. Antes lo soterran, dejándole visible la cabeza, y a veinte pasos y vendados los ojos, van con un sable y le matan. Muerto el gallo se le dan al maestro para que lo coma, y los niños comen el mismo tiempo la merienda, guisada por la mujer del maestro".

Alude también Sixto Córdova y Oña, al hablar de las variantes, de las marzas en Molledo, donde "fueron siempre costumbres pastoriles. La petición de aguinaldos se consideraba como un derecho de los pastores. En la víspera de Reyes, pedían niños en dos cuadrillas 'Molleu arriba y Molleu abajo', a las que se adscribían mediante el pago de un real. Después nombraban los cargos de Amo, Bolsero y Ayudante del Amo. Al fin disponían una cena colectiva y se iban cantando a sus casas, hasta otro año" /... / "De cuatro a

veinte mozos iban juntos por las casas pidiendo para cera de los Viáticos y para el Santísimo, Jueves Santo y capillas mortuorias. Pedían todos los domingos de Cuaresma y en San José. Iban de Reinosa andando y traían a cuestas la cera comprada. El cura los recompensaba con un cordero para una merienda el día de Pascua. Además de pedir, rifaban un pañuelo o un gallo o una tarta en el portal de la iglesia mediante una bolsa de rifa. El premiado daba una limosna. Si pedían rezar, decían un Padrenuestro. Cantaban los Mandamientos o los Sacramentos. Acabó en 1920 por abusos".

Al hacer referencia a las letras de marzas, comenta sin reservas: "...son inventadas por nuestro aldeanos. Amós de Escalante fue el primero que en nuestra provincia ha dado a la prensa algunos romances populares, recogidos directamente de la tradición popular. El principal de marzas comienza así:

"Ni es descortesía,
ni es desobediencia
en casa de nobles
cantar sin licencia".

Y en clara alusión a Adriano García Lomas y Jesús Cancio apostilla: "Algunos han creído que están equivocados los dos primeros versos, porque piensan que es descortesía y es desobediencia en casa de nobles cantar sin licencia. Es quizás que no han caído en la cuenta de que los antiguos montañeses eran todos hidalgos; desiguales en la nobleza, pero iguales en la aristocracia. Por esto creían que cantar sin licencia en casa de nobles, no es descortesía ni desobediencia, sino una prueba de amigable confianza. Todo corazón montañés era entonces muy caballeroso. El rico saludaba a los pobres diciendo: "Buenos días, caballeros". Y los pobres decían al rico: "Una limosna por Dios, hermano."

Para la descripción general de la costumbre, se basa, aunque sin referencia expresa, en la realizada por Adriano García Lomas y Jesús Cancio, añadiendo algún que otro dato final: "Los marzantes (o marceros en algunas aldeas) no vestían traje especial. Iban ataviados con la típica blusa del país, la faja encarnada, el pantalón estrecho, más bien corto que largo, y el pañuelo de pintas al cuello, anudado por delante. En sus manos llevaban el palo de acebo, rematado por una especie de bola, o sea, la cachiporra.

La indispensable cesta era tejida de varas de avellano, y es más bien que redonda, un poco alargada, con un asa curva, que atraviesa de parte a parte la cesta y por esta asa mete el mozo la cachiporra que se echa al hombro /... / Raras veces en algunas villas han cantado las marzas rondas de chicas distinguidas, con visita a las casas de otras chicas. En algunas ocasiones llevaban en la mano sendas velas encendidas o se acompañaban con matracas, almireces o sistros. Generalmente las marzas se cantan por una ronda de mozos y con

frecuencia por otra ronda aparte de niños, sin instrumentos músicos. Es gracioso ver a los niños sonar en las piedras de la calle las monedas recibidas, para convencerse de que son buenas y para solazarse /... / Las marzas de Campoo terminan siempre con tortillas y tostadas (llamadas torrejitas), de lo que envían una ración al señor cura y otra a cada mujer en cinta del pueblo. Suelen cantar a todos los primogénitos, varones o mujeres y reciben en premio una mantecada".

1965

Julio CARO BAROJA publica la primera edición de "El Carnaval" (Análisis histórico-cultural), obra que ha tenido una segunda edición en 1979 y tres reimpressiones en 1983, 1984 y 1985. En ella, páginas 162 a 164, resume brevemente el "ejemplo curiosísimo y típico en la actual provincia de Santander y en parte de la de Burgos (en que) los mozos salen a veces la noche de Navidad, más frecuentemente la última noche del año, en general en la noche última de febrero o en la del primer viernes de marzo, haciendo cuestación y cantando coplas". Basa su extracto en los testimonios de Duque y Merino para Campoo y en Manuel Sainz de los Terreros para Soba, aunque recoge en nota bibliográfica también a Rodrigo Amador de los Ríos, a Amós de Escalante (fecha su obra "Costas y montañas" en 1921, en lugar de hacerlo en 1871), a H. Alcalde del Río, a Pascual Madoz, a G. Adriano García Lomas y a Daniel G. Nuevo. Testimonia la costumbre en Burgos con palabras recogidas de la obra "Folklore de Castilla" de Federico Olmeda, y basándose en el manuscrito inédito "Folklore de la provincia de Palencia", 1930, obra de Jovita Coloma y Santana, refiere lo siguiente: "En Palencia se positivamente que llamaban o llaman fiesta de las "marzas" a una gran merienda que celebran los mozos en el mes de marzo, preparada con lo que recogen en una cuestación, que suele ser chorizo, huevos, miel, etc. La cuestación tiene lugar durante varias noches".

Aduce finalmente testimonio de San Martín Dumiense en su obra "De correctione rusticorum, 5" y el ejemplo de Navarra en la Edad Media para concluir: "En consecuencia es muy explicable que las fiestas con que se iniciaba o terminaba la anualidad hayan quedado —como el típico ejemplo de las "marzas" lo demuestra— colocadas, las unas en la 'Kalendas' de enero, es decir en los últimos días del mes de diciembre, o en las 'kalendas' de marzo, los últimos días del mes de febrero, o con precisión, el primer día de enero o el primero de marzo. Pero no son éstas tampoco las únicas combinaciones. La adaptación de los festivales católicos pudo hacer que algunas fiestas, para que no se confundieran con otras, pasaran a días determinados comprendidos entre las dos fechas separadas por dos meses o poco más. De aquí viene la semejanza o identidad, que pudiera chocar a primera vista, de prácticas de fines de año con otras de comienzos o de fecha más adelan-

tada, como es el final del Carnaval en general. Testimonios de que en las provincias la confusión fue muy grande los tenemos abundantes".

1970

Manuel VALLS GORINA en su libro "Aproximación a la Música", Biblioteca Salvat, RTV 67, Salvat Editores S.A. y Alianza Editorial S.A., Madrid, en el capítulo IX titulado "viaje musical por las tierras de España", página 148, deja esta reseña escueta: "Si del país vasco (donde la música cambia de compás 5/8) seguimos hacia poniente, llegaremos a Santander, la provincia por la que Castilla se asoma al mar. Este bellissimo país denominado La Montaña —no es preciso aclarar por qué— nos muestra, como ejemplos más calificados de su patrimonio popular, las "marzas", o canciones de ronda y de alborada, y los "picayos", que son danzas con letrillas cantadas y normalmente se componen de tres partes: salutación, venera y loa. Se acompañan corrientemente con paderos, castañuelas y bígáros".

1979-1980

ISIDRO CICERO publica en dos tomos "Vindio la historia de Cantabria contada a los niños" en Ediciones Corocotta, el primero aparecido el 18 de junio de 1979 y el segundo el 28 de julio de 1980, talleres Maribel, Artes Gráficas, Madrid. Hace dos alusiones en el primero, y define la palabra "marza" en el vocabulario que inserta en página 125, final del tomo II: "Canto coral de los mozos cuando recorren la aldea pidiendo los aguinaldos anuales". De esta costumbre de los aguinaldos deja así mismo constancia en las páginas finales del tomo II, 111-112: "Este era el resumen de los hechos más sobresalientes con los que íbamos a redactar nuestro informe con las cinco mil palabras prefijadas. No hubo tiempo para más aquellas vacaciones navideñas, pues era el tiempo en el que se mataban los chones, se hacían las jilas más largas en las cocinas, y se pedían los aguinaldos de la Nochevieja por todas las puertas habitadas del pueblo. El día de Nochevieja me permitieron los mozos ir con ellos a cantar los aguinaldos. Nos parábamos delante de cada casa y cantábamos la vieja melodía quejumbrosa que los más hábiles acompañaban al rabel:

Aquí estamos a la puerta
los mozucos de este pueblo,
a pedir los aguinaldos
que es costumbre que tenemos
de nuestros antepasados,
y no queremos perderla.

Y cuando nos daban algo —pan, vino chorizos, huevos, dinero...— para organizar la fiesta del año que acababa, un mozo de voz poderosa, en la cua-

drilla, gritaba a pleno pulmón: —¡Casa de buen aguinaldo! Y nos íbamos cantando letrillas de ronda hasta la siguiente.

1980

Por estas mismas fechas se publica la segunda edición del Cancionero de Sixto Córdova y Oña, revisada y ampliada.

1981

Gracias a la gentileza de la familia y prologado por Julio Montes Sáiz, agosto de 1981 en Campoo, aparece como obra póstuma de *José Calderón Escalada*, conocido por El Duende de Campoo, y cuyo primer seudónimo había sido 'Flora de Cantabria', aparece digo, la obra "Lenguaje popular de la Merindad de Campoo" (Vocabulario, Topónimo más usuales, Refranero y Manifestaciones folklóricas de la Merindad de Campoo).

En el vocablo "Las Marzas" se expresa del modo siguiente: "En la noche del 28 de febrero (calendas martias), los mozos, como en tantos otros lugares de la Montaña, piden las marzas; y cantan o rezan al pedir las, según los gustos de la gente de cada casa. Las amas dan huevos, chorizo, tocino, pan y legumbres; los amos, dinero; las mozas, un real. La música más corriente con que se acompañan, son cuernos y bígaros, que tocan los chavales mientras van de una casa a otra casa. Por este toque de cuernos y bígaros, los chavales tienen derecho a participar de la cena de las marzas; y las mozas, por el real que dan a los mozos, tienen derecho a que le ponga el ramo de San Juan.

"Buscaremos el origen de las marzas, como el del *antruido* en las fiestas que se celebran a la llegada de la primavera, en las que se ve la romanización que experimentó la región cuando Augusto conquistó Cantabria, y los intentos de cristianización a lo largo de la Edad Media, cosa que se echa de ver en los romances que cantan los mozos y piden las marzas: 'Sacramentos del amor'; 'Avenmaría, señores'; 'buenas noches nos dé el cielo'; 'marzo florido, seas bien venido; con el mucho pan con el mucho vino', etc..."

1983

En su "Historia de la música española. 7. El folklore musical", Alianza Editorial, Madrid, *JOSEP CRIVILLE BARGALLO*, dedica una página a las marzas, basando su descripción en las aportaciones de Duque y Merino y de Ismael del Pan, presentando la transcripción musicada de una marza, como 'copla de salida' que dice:

A cantar las marzas
 "tos" juntos venimos
 "tos" juntos venimos
 y a las "güenas" mozas
 las marzas pedimos,
 las marzas pedimos.

1984

ANTONIO MONTESINO GONZALEZ presenta el libro "Fiestas populares de Cantabria (2) Carnavales rurales", Ediciones Tantín, Santander. Incluye un apartado III en él, dedicado a "Las Marzas", justificando dicha inclusión con estas palabras: "observo notables correspondencias entre el significado último del carnaval y la antiquísima costumbre, casi exclusiva de Cantabria de cantar las 'marzas'", basando especialmente esta identidad, en las peculiaridades presentadas por las marzas realizadas en Soba. El 'Romancero popular de la Montaña' de José M.^a Cossío y Tomás Maza Solano, el libro 'Del solar y de la raza' de García Lomas y Jesús Cancio, la obra de Caro Baroja y Sainz de los Terreros con 'El muy noble y leal valle de Soba', aportan a Montesino los datos descriptivos esenciales.

De Santiago Zorrilla y Martín Fernández, del pueblo sobano de Villar, recibe la información del empleo antiguamente de caretas en las marzas. Habla también del nombre, "parranda", que en Soba se da a la comida de hermandad. Describe la ceremonia de "la raya", la disputa de los aguinaldos por las cuadrillas en terrenos limítrofes. Y establece finalmente en "Aproximación al análisis de las 'marzas'", el paralelismo entre éstas y los carnavales, al considerarlas celebraciones del mismo ciclo festivo, por la práctica común de cuestaciones, por la estructura común de sus cantos de convivencia, por ser ambas ceremonias de autoidentidad, por la aparición en ambas de elementos enmascarados, por los vestidos, por la vinculación de ambas del paso de un año a otro. Termina Antonio Montesinos argumentando: "no creo equivocarme al deducir que, tanto los carnavales como las 'marzas', forman parte diferenciada de un mismo espíritu festivo, cuya finalidad última sería reforzar, a través de rituales apropiados, la autoidentidad comunitaria e invocar el cambio estacional del invierno a la primavera /... / favoreciendo la muerte del primero y estimulando la regeneración vegetativa de la segunda."

Junto a la transcripción de seis marzas del libro "Romancero popular de la Montaña" de José M.^a Cossío y Tomás Maza Solano, y las 'Pascuas de Resurrección' del libro "Muy noble y leal Valle de Soba" de Sainz de los Terreros, presenta unas cantadas por Eleuterio Pérez Ortiz, de Fresnedo de Soba, "Marzas del día uno de Marzo".

1986

Prologado en Torrelavega el 14 de junio de 1984, por Julio Sanz Saiz, a quien corresponden también las ilustraciones, aparece un librito en 1986, cuyo título reza "Recuerdos de mi Valle", referido en portada al "Valle de Polaciones", con 'Las Hilas', "Ir a Cantones", "El Rabel", "Las Marzas", "Los Carnavales", cuyo autor es PEDRO MADRID GOMEZ. Diecisiete páginas, con ocho apartados, tratan en él de las marzas en el Valle de Polaciones en un relato que "exige retroceder a los tiempos de... niñez... a finales de la década

de los años veinte". Comienza Pedro Madrid la descripción con estas apreciaciones: "La gran tradición comarcana, perpetuada por los mozos de nuestra aldeas que entre incidencias y altibajos, llegó hasta la época contemporánea, aunque haya perdido todo cuanto le era peculiar. Alegría de nuestros años infantiles, ilusión y anhelo de nuestra mocedad, derecho indiscutido de todo mozo soltero, entrañable fiesta popular, he ahí su significado para los nativos de este bello rincón".

Al hilo de pequeños diálogos, va entretejiendo la costumbre de las marzas, salpicándolo de numerosos detalles. Describe la salida por la noche de los mozos, de los que "el más maduro... cincuentón y solterón impenitente... ostenta orgulloso el decanato de la cuadrilla..."; el sonido de las "notas inconfundibles de la canción de las marzas... estrofas de la vieja canción" repetidas con solemnidad de puerta en puerta, y que dicen:

—Ave María, señores / Buenas noches nos dé el cielo
Aquí tienen a la puerta / A los mozos de este pueblo.
Venimos a pedir marzas / Que es estilo que tenemos
De nuestros antepasados / Y no queremos perderlo.
Traemos costal para el pan / Bote para los torreznos
Y una cestita de mimbre / Para mantecas y huevos.
Traemos bota para el vino / Y bolsa para el dinero
A quien no tenga cambiado / Nosotros le cambiaremos.
El que nos diese buen dado / Irá derecho al cielo
Al que no nos diese nada / Le echaríamos los cuervos.
Que le sacarán los ojos / Para que se quede ciego.

"Añadamos que esta inmemorial costumbre obligada, en conciencia a cada hogar... a contribuir con una dádiva /denominada el "dado"/, bien fuera en dinero o en especie que los mozos recogían... en uso de una prerrogativa legada por sus antepasados /... / Cada parte de la dávida es anunciada en alta voz para conocimiento de todos /... / Antes de reemprender su andadura los mozos se despiden... con las palabras de gratitud incorporadas al ceremonial de las marzas por lejanos abuelos suyos, que pronuncia el jefe de la cuadrilla y repiten a voz de cuello todos los presentes: tío Domingo, tía Josefa ¡buen dado, buen dado, buen dado!"

El recorrido termina a eso de la medianoche, en que siguiendo la vieja costumbre se cenán "las tortillas tradicionales, hechas por ellos mismos con huevos, chorizos y torreznos..."

Descrita con singular maestría y gran detalle aparece la fiesta que sigue a la petición de marzas, con el recuento de lo que se ha sacado, la designación de mayordomos y cocineras mediante sorteo, "cuya aceptación es rigurosamente inexcusable". Las cocineras echan a mojo los productos conseguidos.

Se busca la casa para celebrar la comida-cena de marzas, dedicando el dinero a la bebida. Canciones, panderetas, juego, rabel, baile de jota, alegran la noche de la celebración. Hay una primera noche en la que participan niños y chicos, y una segunda en la que solamente intervienen los jóvenes y en la que el baile final se admite tan sólo a "los más crecidos", los que han de integrarse esa misma noche en aquella institución denominada "mocedad del pueblo", previo tradicional cumplimiento de "estar en posesión de sus atributos varoniles", y el pagar un par de reales en concepto de "entrada de mozos".

El último acto importante de las marzas consistía en la entrega de cuentas.

Finaliza Pedro Madrid su artículo firmado y fechado en Polaciones en 1981, con un lamento que merece la pena ser transcrito! "¿Qué se ha hecho de todo aquello?... ¿A qué sentido responsable cabría apelar intentando que la vieja costumbre resurgiese de entre sus cenizas? ¿Sería preciso recordar los anhelos de nuestros antepasados, tal vez meditar el agravio que nuestro olvido y menosprecio infieren a su legado admirable, avergonzarnos acaso, de la culpa en que colectivamente hemos incurrido?".

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS

- "*Escenas Montañesas*", José M.^a Pereda, Madrid, 1964.
 "*Costas y Montañas*", Amós de Escalante y Prieto, 1871.
 "*España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia. Santander*", Tomo XX, Rodrigo Amador de los Ríos, Barcelona, 1891.
 "*El muy noble y leal valle de Soba*", Manuel Sáinz de los Terreros, Velasco Impresores, Madrid, 1893.
 "*Contando cuentos y asando castañas*", Demetrio Duque y Merino, Imprenta de la Revista de Navegación y Comercio, Madrid, 1897.
 "*Recuerdos de Cantabria. Libro de Bejorís*", Ramón Ortiz de la Torre y Fernández de Bustamante, Palencia, 1897.
 "*Antología de Poetas Líricos Castellanos*", Marcelino Menéndez y Pelayo, Madrid, 1900.
 "*El Canto Popular Montañés*", José M.^a Nemesio Otaño y Eguino, Talleres Tipográficos de J. Martínez, Santander, 1915.
 "*Estudio del Dialecto Popular Montañés, Fonética, Etimologías y Glosario de voces*", G. Adriano García-Lomas, San Sebastián, 1922.
 "*Escenas Cántabras*", Hermilio Alcalde del Río, Torrelavega, 1928.
 "*Del solar y de la raza*", Adriano García Lomas y Jesús Cancio, Pasajs, 1928-1931.
 "*Romancero Popular de la Montaña*", José M.^a Cossío y Tomás Maza Solano, Librería Moderna, Santander, 1934.

"*Estampas Campurrianas*", José Calderón Escalada, Artes Gráficas "El Lápiz de Oro", Reinosa, 1945.

"*Manual de Folklore*", Luis de Hoyos Sainz y Nieves de Hoyos Sánchez, Madrid, 1947.

"*Las Marzas*", Corro Ronda Garcilaso, Torrelavega, 1955.

"*El Carnaval*", Julio Caro Baroja, Edit. Taurus, Madrid, 1965.

"*Aproximación a la Música*", Manuel Valls Gorina, Madrid, 1970.

"*Vindió la historia de Cantabria contada a los niños*", Isidro Cicero, Madrid, 1979-1980.

"*Lenguaje popular de la Merindad de Campoo*", José Calderón Escalada, 1981.

"*Historia de la música española. 7. El folklóre musical*", Josep Crivillé y Bargalló, Madrid, 1983.

"*Fiestas populares de Cantabria (2) Carnavales rurales*", Antonio Montesino González, Santander, 1984.

"*Recuerdos de mi Valle*", Pedro Madrid Gómez, 1986.

DICCIONARIOS

Diccionario geográfico estadístico Histórico de España, Pascual Madoz, Madrid, 1864.

Diccionario de La Lengua Española, 1925.

Diccionario Hispano-Americano, Montaner y Simón, 1910.

REVISTAS

Boletín Biblioteca Menéndez y Pelayo

La Revista de Santander

Revista de Dialectología y Tradiciones Populares

PERIODICOS

El Eco Montañés

Diario Montañés

CANCIONEROS

"*Cantos de la Montaña*", Rafael Calleja, Madrid, 1901.

Cancionero Popular de la Provincia de Santander, Sixto Córdova y Oña, Santander, 1955, 2.^a edic. 1980.

LA ORGANIZACIÓN DE LA AYUDA MUTUA Y EL "SOCORRO DE AL-
MAS" EN EL MUNDO RURAL DE CANTABRIA DURANTE EL ANTIGUO
RÉGIMEN. LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS.*

Por

TOMÁS A. MANTECÓN MOVELLÁN

Licenciado en Geografía e Historia. Profesor de I. B.

* Abreviaturas utilizadas en las notas de este trabajo:

ACS: ARCHIVO CATEDRALICIO DE SANTANDER.
ADS: ARCHIVO DIOCESANO DE SANTANDER.
AHN: ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL.
AIIPC: ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE CANTABRIA.
ANSM: COFRADÍA DE ÁNIMAS Y NUESTRA SEÑORA DE LA MERCED.
AP: COFRADÍA DE ÁNIMAS DEL PURGATORIO.
BMP: BIBLIOTECA MUNICIPAL MENÉNDEZ PELAYO. "FONDOS ANTIGUOS".
BMMP: BIBLIOTECA MUNICIPAL MENÉNDEZ PELAYO. "FONDOS MODERNOS".
CEM: CENTRO DE ESTUDIOS MONTAÑESES.
R: COFRADÍA DEL ROSARIO.
SP: COFRADÍA DE SAN PEDRO.
TOF: COFRADÍA DE TERCERA ORDEN FRANCISCANA.
VC: COFRADÍA DE VERA CRUZ.

A principios del siglo, M. Weber entendió la explicación de la ayuda mutua, el "préstamo de favor" (bienes de uso y consumo) y el "préstamo de trabajo" (ayudando gratuitamente en las faenas "domésticas" **), en base al criterio de vecindad que descansa sobre la "proximidad de residencia", lo que significa poder *contar con los demás en caso de necesidad*. A este propósito, el citado autor exponía que:

"El vecino es el típico 'socorredor', y la 'vecindad' el soporte de la 'fraternidad'".

Estos comentarios previos pueden resultar útiles para explicar el objeto que se plantea en este texto: *el estudio de las cofradías religiosas en relación a la organización de la asistencia social (material y espiritual)*. Algo que ha llevado a historiadores como A. Rumeu *** a interpretarlas como "el organismo clave de la previsión social en España" debido a su gran difusión a fines del siglo XVII y a que *se superpusieron al criterio de vecindad entendido en los términos arriba citados*.

Antes de entrar a presentar más en detalle las cuestiones que se tratarán a lo largo de esta exposición conviene advertir una limitación de partida: la *parcialidad de unas fuentes documentales*, en la mayor parte de los casos *oficiales* y, por tanto, claramente *sesgadas* a la hora de reconstruir y explicar comportamientos sociales (documentación parroquial).

Se trata, de una limitación que, no obstante ha sido en la medida de lo posible subsanada mediante la *lectura crítica de estas fuentes* y la introducción de una *documentación de apoyo* que ha servido para ir comentando aspectos concretos que se van presentando a lo largo de la explicación: me-

•• WEBER, M. : *Economía y sociedad*, Méjico, 1979, (4.ª reimpresión), p. 293-294 (doméstico es aquí, todo lo relativo a la "casa", célula económica y célula familiar).

••• RUMEU DE ARMAS, A.: *Historia de la previsión social en España*, Barcelona, 1981, p. 100-200.

morales de los procuradores de los concejos para la realización del Catastro de Ensenada, o elaborados como consecuencia de la averiguación sobre las cofradías promovida por el Consejo de Castilla entre 1762-1783, pleitos criminales, acuerdos o anotaciones municipales, etc.

En este sentido, se han podido recoger en ocasiones "disputas fuera de lo común", en relación a problemas concretos. Por ejemplo, para el estudio de la presencia de los muertos en la vida cotidiana, se ha extraído información de una causa promovida en la villa de Laredo a mediados del siglo XVII contra algunos vecinos que disfrazados de difuntos "escandalizaron" a la villa, planteándose en el estudio del pleito, no sólo la interpretación oficial, sino algunos matices en cuanto a la percepción social de este problema.

Entrando ya con el planteamiento de los temas que se tratan en este trabajo, cabe señalar que, las cofradías religiosas implicaron en el período y área estudiados, la ayuda mutua entre los cofrades, confiriéndole un carácter colectivo: organizaron la asistencia a los enfermos traducida en acompañamiento día y noche, por un lado, y en ayudas en dinero o trabajo, por otro, durante el tiempo que durase la convalecencia, participando todos los cofrades en esta tarea, de la misma forma que participaban a través de pequeñas limosnas en dinero a cofrades que hubieran empobrecido.

La *participación de los cofrades en las tareas asistenciales, en dinero o trabajo*, quedaba asegurada institucionalmente mediante un control llevado a cabo por los "oficiales" de las cofradías y, socialmente, atendiendo a que la manera de asegurar la ayuda de los demás en un momento crítico era participar en la ayuda colectiva a quien lo necesitase. Similares fueron los criterios para explicar la participación de las hermandades en la *asistencia espiritual* a los cofrades. Para su estudio, *cabe distinguirse* entre la que se proporcionó en el momento de la muerte, *ayudando a "bien morir"*, y la que tenía lugar *una vez fallecido el moribundo, observándose entonces, la organización y participación en el ceremonial de encomendación del difunto a la divinidad y el auxilio espiritual proporcionado a su alma* (viático, "vela de alma", acompañamiento al entierro rezando el Rosario... por un lado, y honras fúnebres, "nueve días" y "cabo de año", por otro).

La *muerte* significaba nuevas relaciones del fallecido respecto a sus familiares, amigos y deudos, en definitiva, respecto a sus "hermanos espirituales". *A partir de ese momento, el difunto mantenía una fraternidad diferente*. Un código auditivo e iconográfico servían para recordar cotidianamente el "socorro de las almas del purgatorio": el "toque de las avemarías" o "toque de ánimas", los relieves de los humilladeros y limosneros solicitando "limosnas y oraciones" por las almas penitentes, eran signos de esa presencia de los muertos en el mundo de los vivos, respecto a la que se habla en las siguientes páginas.

1. CONTAR CON LOS DEMÁS EN CASO DE NECESIDAD: ENFERMEDAD, POBREZA Y MUERTE.

Las cofradías religiosas asumieron tareas asistenciales en caso de enfermedad y fragilidad económica, en el momento de la muerte y tras ésta. En lo que se refiere al primer aspecto señalado, cabe distinguir dos opciones, en absoluto incompatibles entre sí:

1. Acompañar de forma permanente, día y noche al convaleciente (cofrade o no cofrade necesitado) y asegurarse de que fuera atendido debidamente.
2. Favorecer a la "casa" debilitada económicamente por motivo de la enfermedad de alguno de sus miembros, con limosnas que podían producirse en dinero o trabajo.

En uno u otro caso, la participación de aquellos cofrades que se señalase respectivamente, era obligatoria, imponiéndose penas en caso de infracción y llegando, en algunos casos, como las Terceras Ordenes Franciscanas, a institucionalizar dos "enfermeros" que, aparecían como tales en las propias reglas o estatutos de cofradía y se renovaban anualmente (1).

Por otro lado, las *limosnas en dinero*, cuando se produjeron, procedían de los fondos de las cofradías y en caso de que éstos fueran inexistentes o insuficientes, se nombraban unos "diputados" para recaudar limosna por el tal enfermo, bien a la voluntad de quien la diese, o bien, una cantidad concreta, que se "repartía" por barrios (2).

Fue frecuente también la *ayuda en trabajo* cuando por causa de enfermedad de algún cofrade estuviesen sus labores atrasadas. Esto puede afirmarse atendiendo a que las visitas pastorales a los libros de fábrica recogían esta posibilidad en las últimas décadas del siglo XVIII, rasgo que se confirma en el memorial enviado por el procurador del concejo de Agüero, en el valle del río Miera, a la intendencia de Burgos, respondiendo a la circular del Consejo de Castilla en 1768-1771. En este texto se señalaba como una de las tareas de la cofradía de Vera Cruz de ese lugar, la asistencia al cofrade, si fuese

(1) Se trata de una práctica generalizada, aunque, de forma explícita, la institucionalización de "enfermeros" sólo se recoja en las reglas de las Terceras Ordenes Franciscanas. Prácticas similares a éstas, se pueden encontrar en actas o acuerdos de las cofradías de Vera Cruz, sobre todo.

(2) En las Terceras Ordenes Franciscanas, el "enfermero" que ejerciera ese año, junto con otro u otros cofrades que designase el "ministro" o "abad" de la cofradía, era el encargado de demandar la limosna por el enfermo. Consúltese, por ejemplo: ADS, TOF, Liérganes, sig. 1529, fol. 10-11 v.º

preciso, y en la forma de realizarla: "socorrerles en el cultivo de sus labores en caso de imposibilidad" (3).

Esta última vertiente de la ayuda mutua de "fraternidad", fue una de las más duraderas en el tiempo, perviviendo incluso bien entrado el siglo XX. Piénsese, por ejemplo, en anotaciones como la que se puede consultar en el libro de la cofradía de Vera Cruz en el lugar de Pontejos, fechada en 1864.

"...cuando algún hermano o hermana de esta Cofradía se halle enfermo en tiempo de las labores del campo, de modo que el facultativo declare que el tal cofrade se halla gravemente enfermo y su labranza estuviese atrasada por esta razón, sean obligados los demás cofrades, *a lo menos uno de cada casa, y hacer el trabajo posible por aquel cofrade, sin interesarse en estipendios...*" (4).

Faltar a esta tarea era penado en un real y medio. Del cumplimiento y de pasar lista "dentro de la mies donde haya que hacer el principal trabajo", se encargaban los mayordomos de la cofradía. En algunos casos, incluso se llegaba a facultar al párroco-abad de la hermandad para que concediese licencias que permitieran a los cofrades y vecinos del concejo, ayudar en los trabajos precisos del campo durante uno o dos domingos "a un vecino *verdaderamente pobre o imposibilitado*", sin que por ello se diese a los que acudieron "cosa alguna", "ni a título de agradecimiento" (5), pues "*lo mismo se hará con ellos si se hallasen en la misma necesidad*" (6).

A. Rumeu (7) recoge testimonios de manifestaciones similares a las comentadas para diferentes puntos de la geografía española: Asturias, País Vasco, Murcia, Segovia, Cataluña y Galicia. Este historiador, que señala estar difundida la práctica en todo el territorio español, dice que, concretamente en Asturias, su realización "se pierde en la noche de los tiempos", en lo que se llamó "andecha piadosa".

(3) AHN, Consejos, sig. 7098, sin fol.

Similares anotaciones, aunque referidas a la asistencia concejil, pueden encontrarse en los memoriales que enviaron los procuradores de los diversos concejos para la elaboración del Catastro de Ensenada (1752-3). Véase, como ejemplo, el enviado por el procurador del concejo de Término, donde se preveía que, anualmente, entre las partidas de gastos del concejo, cantidades destinadas a sufragar y remediar posibles adversidades de la economía de los vecinos del lugar:

"...por decreto tiene el dicho lugar de pagar sesenta y cinco reales a cada vezino que se le malograre un bucy de labranza, se la haia de contribuir con dicha cantidad, como también a qualquier vezino que se le queme la cassa ay obligación de cubrírsela hasta hechar las aguas fuera, y por espezencia que de uno y otro tenemos, nos liene de coste, en cada un año, doscientos reales de vellón".

AHPC, Ensenada, leg. 928, fol. 66.

(4) ADS, VC, Pontejos, sig. 4265, fol. 4 v.º

(5) ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5602, fol. 163-163 v.º

(6) Ib. fol. 206-206 v.º

(7) RUMEU DE ARMAS, A.: *Historia de la previsión social en España*, Barcelona, 1981, págs. 337-338 y 375.

La "andecha piadosa" consistía en el cultivo de los "campos de fábrica" o "campos de los pobres" por todos los feligreses de la parroquia, con el objeto de paliar la situación de debilidad de alguno de ellos. El tiempo en que se realizaba era tiempo festivo, previa autorización eclesiástica.

Sobre esta manifestación de solidaridad vecinal se llegaron incluso a formular, en las últimas décadas del siglo XVIII, propuestas de reforma de la agricultura y subvención y socorro de los vecinos pobres y viudas. Es, precisamente, esta lógica la que explica las posturas de V. Calvo Julián, canónico de la catedral de Tarazona y miembro de las Sociedades Económicas Matritense y Vascongada, y del licenciado F. J. Peñaranda, quienes a través del trabajo en los "campos de fábrica parroquial" en días festivos y con licencia eclesiástica, pretendieron que se financiaran instituciones con carácter civil que se responsabilizasen de la asistencia social, al tiempo que proporcionarían una fórmula para proteger y mejorar las explotaciones campesinas (8).

Sin embargo, esta práctica no se trataba de una solidaridad indiscriminada, sino algo cuidadosamente regulado en las propias reglas de las cofradías, puntualizándose que tales limosnas no se diesen (se refiere, concretamente a las que se realizaban en metálico) a "hermanos que precisamente handen pordioscando, sino que con enfermedad en cama, y entera necesidad" (9), o en casos de muy conocida y "notoria" debilidad económica (10).

El abandono reciente de la asistencia social en los términos expuestos, se debe explicar en gran medida, por el desarrollo de procedimientos institucionales capaces de cubrir financieramente, a través de créditos de variada morfología, situaciones concretas de debilidad económica del campesino. Cambio al que los propios sujetos pacientes han sido mejor que nadie sensibles, tal como parecen indicar las palabras de un vecino del concejo lebaniego de Bárago, recogidas por J. López Linage (11) en 1976:

"...antes se pasaba más hambre y más to(d)o, verdá..., se vivía mucho peor, pero hoy ya es distinto: ya nadie pasa hambre, *más o menos to(do) el mundo come, no se precisa na(da) de nadie ...*"

Pero, tal como se señaló al principio, la solidaridad colectiva en términos de ayuda mutua, no sólo se producía con motivo de enfermedad o debilidad económica, sino que se manifestaba también en el *acompañamiento al moribundo* en los últimos instantes de su vida, ayudándole a "*bien morir*" y, una vez fallecido, en un ceremonial religioso orientado a confiar el difunto a la voluntad divina.

(8) Véase:

COSTA, J.: *Oligarquía y caciquismo. Colectivismo agrario y otros escritos*, Madrid, 1984 (reimpresión), págs. 108-113.

(9) ADS, VC, Pámanes, sig. 5597, fol. 78-78 v.^o

(10) Un ejemplo muy característico lo proporciona la cofradía de Vera Cruz de Entrambasaguas (municipio de Entrambasaguas), concretamente, en un acuerdo adoptado por la hermandad en 9-IV-1876:

"Habiendo suplicado el hermano Simón Gómez para que se diese una limosna a la pobre hermana Justa Laso, se dispuso se diese *lo que anteriormente se le ha dado*".

ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 52.

(11) LÓPEZ LINAGE, J.: *Antropología de la ferocidad cotidiana. Supervivencia y trabajo en una comunidad cántabra*, Madrid, 1978, págs. 270.

El momento de la muerte significaba un tiempo "tenso", en el que se distinguen dos dimensiones:

1. *Individual y religiosa*, que hacía al moribundo multiplicar sus penitencias y arrepentimientos, disponiendo, así, de mayores seguridades para lograr su salvación.
2. *Social y moral*, que aseguraba la participación de los allegados al moribundo y confería un carácter ejemplar a la actitud que éste reflejase en el tránsito al más allá (12).

Existía un miedo real a la muerte, que implicaba buscar las máximas seguridades para evitar la agitación y el temor del moribundo, intentando que el tránsito fuese con tranquilidad y *aceptación* ante lo inevitable. La asistencia de conocidos y el acompañamiento en estos momentos, podían facilitar el trance. Se trataba, pues de una *doble terapia*: para el agonizante y para los asistentes.

Las cofradías religiosas se preocuparon de asegurar el acompañamiento al moribundo en su casa, ayudándole a "*bien morir*", no distrayéndole con cosas mundanas que pudieran empujarle al apego a esta vida y facilitando la aceptación del tránsito al más allá, mediante oraciones (13).

En definitiva, todo debía estar dispuesto para una "buena muerte" y de todos los detalles para ello no se aseguraba el moribundo a través de las *mandas testamentarias* y las celebraciones colectivas que hacia los difuntos regulaban las cofradías religiosas: conduciendo el viático "con las más luces y acompañamiento posible", asistiendo a toque de campana a "honrarle" a la puerta de su casa y ayudándole, con su presencia y oraciones a superar el tránsito de la muerte (14).

(12) El carácter ejemplar del moribundo a los asistentes, fue profusamente desarrollado y resaltado en el sermonario. Los sermones destacaban el desamparo en que se encontraría un moribundo en pecado, señalando que:

"...no se atreverá a mirar la cruz, y si alguna vez la mira, lo hará con los mismos ojos con que suele un criminal levantarlos para ver un juez recto y severo que pronuncia la sentencia de muerte".

Muy distinta era, sin embargo, la situación si el moribundo era un "justo", en este caso!

"...si el accidente le permite exalar su corazón por medio de palabras. Ah y qué consuelo para los asistentes, y que objeto para su imitación".

Consúltese: AHPC, CEM, leg. 75, n.º 21, carp. 3.

(13) Las Terceras Ordenes Franciscanas reunían en el lecho de muerte de alguno de los "terceros", al resto de la hermandad y, juntos, rezaban hasta que expirase el moribundo y después, el *Tibi dómíne comendamus*.

ADS, TOF, Liérganes, sig. 1529, fol. 18-20.

(14) Consúltese al respecto:

ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 4.

ADS, TOF, Liérganes, sig. 1529, fol. 19-20 v.º

ADS, ANSM, Pámanes, sig. 5728, fol. 4 v.º

ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5600, fol. 23 (visita pastoral de 1625).

La cofradía de Animas y Nuestra Señora de la Merced, que reunía a los clérigos seculares de Mediod Cudeyo, expresaba claramente en su libro el carácter y lógica de este acompañamiento, "para que en lo último de la vida, que es cuando más se necesita, tenga el enfermo quien le consuele, ayude y exorte".

A mediados del siglo XVIII murió en Pie de Concha, María de Udías, quien había recibido el viático varias veces durante su convalecencia y "dos días antes de morir se le llevó, y por no haber sido capaz de recibirle, le bolbió el sazerdote a la yglesia con el *acompañamiento* y luces de *muchas personas* que habían concurrido, y aquel mismo día se le administró la extrema unción" (15). Su acta de defunción refleja algunos de los aspectos comentados, concretamente, en lo que se refiere a la incertidumbre del "más allá" y la búsqueda de seguridades para afrontarlo, piénsese que el texto señala que había sido preciso que recibiera varias veces al viático durante su enfermedad. Por otro lado, reténgase el acompañamiento que este rito precisaba.

El moribundo debía aprovecharse espiritualmente de los pensamientos que traía la memoria de la muerte corporal (16) y superar su propia imperfección física, a través de la purificación de su alma en el abandono de su cuerpo: recibiendo la enfermedad con paciencia, como venida de la mano de Dios y purgando sus faltas mediante una contrición verdadera y la recepción de Santísimo Sacramento (17).

Las cofradías del Rosario contribuyeron, mediante la obtención de indulgencias, a facilitar este tránsito de la muerte, a través de determinados "gestos" con un contenido simbólico. Los frailes de dominicos, predicadores de los beneficios del Rosario en Cantabria a lo largo de los siglos XVII y XVIII, fundando cofradías religiosas y visitando periódicamente sus libros, bendiciendo rosarios, rosas y velas, fueron los difusores de la devoción. La bendición de estos objetos, facultad que fueron asumiendo paulatinamente a

En general, las cofradías imponían multas por no asistir a casa del moribundo o difunto a honrarle, o acompañar al difunto en su entierro.

M. Avilés señala con claridad este aspecto:

"En los momentos de tremenda 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".

La referencia a la cita de M. Avilés corresponde a:

AVILES, M.: "Sociedad y vida religiosa en una aldea santanderina del siglo XVII. (La Revilla de la Barquera)", *Etnografía y Folklore*, vol. VIII, 1976, pág. 159.

(15) ADS, Finados, Pie de Concha, sig. 4281, fol. 289.

La solidaridad colectiva en el momento de la muerte fue algo que se manifestaba en situaciones y momentos concretos de la vida urbana también. En este sentido, R. Pike alude al ambiente en la cárcel de Sevilla en el momento de producirse una ejecución, refiriéndose al siglo XVI:

"Los presos se vestían con ropas de luto (...), cantando letanías los acompañaban a través de las calles al condenado hasta el lugar de la ejecución".

PIKE, R.: *Aristócratas y comerciantes*, Barcelona, 1978, pág. 209.

(16) SANTAELLA, R. de: *Arte de bien morir, compilado por el maestre Rodrigo de ...*, (manuscrito, sin foliar, sin fecha —fines del siglo XV—), BMP, sig. M-226.

(17) NHIEREMBERG, I. E.: *Obras christianas del P. Iván E.... que contienen lo que deve el hombre bazer para vivir y morir christianamente*, Madrid, vol. 1, fol. 408.

La cita corresponde con el siguiente texto, del que interesa retener la interpretación que se le da al nexo confesión-comunión en relación con la purificación del alma:

"Avive uno la fe, reconociendo que el mismo Señor viene a su casa, y no sólo a su casa sino a sus mismas entrañas, para unirse con él íntimamente y santificar su alma y sanar su cuerpo, si le conviniera."

lo largo del período estudiado los párrocos-abades de las cofradías, tuvo una importancia significativa y, en lo que se refiere al aspecto que aquí se trata, conviene resaltar las "velas de la alma", que tenían indulgencias concedidas para quienes las tuvieran entre sus manos al acabar sus días (18).

Ahondando un poco más en la dimensión "social y moral" del acompañamiento al moribundo en el momento de su muerte, conviene retomar brevemente la problemática en relación con el carácter *ejemplar, edificante* de esta asistencia al moribundo, para quienes fueran testigos del tránsito al más allá. Aspecto, éste, que ha sido profusamente recogido en los libros de propagandística católica a lo largo del período estudiado, el sermonario, e incluso la literatura local posterior.

J. M. Bedoya, canónigo cardenal de Orense y miembro de la Real Academia de la Historia, retomaba y sintetizaba esta problemática en un catecismo publicado en 1832. Este autor trata el tema desde una óptica que contaba ya con una tradición dentro de la Iglesia tridentina, piénsese, por ejemplo en textos que muestran analogías con respecto al que aquí se recoge y que fueron elaborados en 1616 por J. E. Nieremberg, siendo recomendados a los párrocos de la región por los prelados de la diócesis durante los siglos XVII y XVIII en sus visitas a los libros de fábrica parroquial (19). J.M. Bedoya señalaba:

(18) ADS, R. Pámanes, sig. 5730, fol. 31.

Los contenidos místicos de velas y cirios tenían amplia tradición en la Europa Occidental. E. Le Roy Ladurie, refiriéndose al ritual cristiano medieval ante la muerte, señala que se prendía una vela encima de la boca del moribundo, consumiéndose el resto de la luminaria más tarde, alrededor del difunto y en el acompañamiento a su entierro.

LE ROY LADURIE, E.: *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*, Madrid, 1981 (1.ª ed. francesa: 1975), pág. 484.

Entre las notas del crudito local B. Fernández Parest, se pueden encontrar interpretaciones recogidas en esta región a principios de este siglo, alusivas al carácter simbólico de las "velas benditas":

Una vela colocada en el vértice del tenebrario durante los "oficios de tinieblas" de la Semana Santa, era interpretada con grandes virtudes instrumentales en Cantabria. Señalaba esta misma persona que incluso "había gran empeño en poscer una de tales velas, y las familias de posición social desahogada se disputaban el privilegio".

A estas velas se les atribuía una protección incluso física:

1. "Encendida durante el parto de una mujer, lo hace fácil".

2. "Si con gotas de cera de esta vela se hace una cruz en el lomo de un animal enfermo, se le quita el mal de ojo".

BMMP, Ms. 1467 (papeles manuscritos, sin foliar, de B. Fernández Parest, segunda mitad del siglo XIX).

W. A. Christian, en su estudio antropológico sobre la religiosidad popular en el valle del Nansa, recoge el testimonio de Gerónima, una vecina de S. Sebastián de Garabandal, de 44 años en la fecha del trabajo, quien describió los últimos momentos de la muerte de su madre:

"Cuando murió mi madre, sus últimas palabras fueron una simple oración a la Virgen. Murió con una vela en la mano. Y mi hermano, murió con una oración del Sagrado Corazón de Jesús. Dicen que quienes mueren con una oración en los labios se salvarán".

CHRISTIAN, W.A.: *Religiosidad popular. Estudio antropológico en un valle español*, Madrid, 1978 (N. York: 1972), págs. 154-155.

Al margen de lo comentado, no debe olvidarse que los dominicos en sus misiones a los diversos lugares del área que se estudia, bendecían "velas de la alma" y "rosas para los enfermos".

(19) NHEREMBERG, I.E. op. cit. vol. I, fols. 411-419.

"Los muertos son los mejores despertadores de los vivos (...). El triste clamor de la campana que anuncia la muerte de uno de nuestros hermanos y acuerda el romo sonido de la trompeta espantosa que nos ha de llamar a juicio, el aviso que suele pasarse para que concurramos al entierro, la misma asistencia a esta función lúgubre, puede aprovechar a los vivos primero que al difunto, ¡cuántos han aprendido al lecho de una tumba que el camino que llevaban hasta entonces no era el de la vida, sino el de la perdición de la ilusión y del engaño" (20).

Nótese la coincidencia del texto con la imagen que ha legado el escritor J.M.^a Pereda en su obra *El buey suelto* (21), en la que su protagonista, Gedeón, pecador, deshace sus malas obras pasadas en el justo momento de la muerte, acabando sus días contrito y resultando su palabras edificantes para los asistentes. Por encima del enunciado formal del texto que a continuación se recoge, conviene tener en cuenta el matiz propagandístico que adquiere la escena para el lector al recrear una muerte patética, figurada, literaria, con la credibilidad buscada de su estilo realista que permite sospechar incluso los suspiros del moribundo:

"¡Qué patentes ven ahora mis ojos... a la luz de la Verdad... que alumbra el tránsito de mi espíritu! (...) buscar un camino sin cruz [su vida pasada] (...) Elegir la de Cristo ... para que pese menos... es lo cuerdo y acertado..."

Tras estas reflexiones del moribundo Gedeón, interrumpidas por las pausas que marcan el realismo de la muerte próxima, surge una moraleja contundente, aunque no menos dramáticamente formulada. Esa cruz a la que agarrarse en la vida fue la propuesta de las cofradías religiosas en los siglos XVII y XVIII, un "modo de vida", una tabla de salvación ante el desamparo de la muerte (22).

La muerte significaba la separación cuerpo-alma y, consecuentemente, una nueva situación del cofrade difunto respecto a los otros cofrades, generándose un tipo de solidaridad distinto al mantenido hasta entonces. Esto implicó un ceremonial encaminado a proporcionar las atenciones religiosas al cuerpo y la consecución de beneficios espirituales para la salvación del alma, aliviando el tránsito por el purgatorio.

Así, el cadáver era velado y conducido con la "lumbre de la cofradía" hacia la iglesia parroquial para la celebración de sus honras fúnebres. Tras

(20) BEDOYA, J. M.: *El pueblo instruido en sus deberes y usos religiosos, o manual del cristiano para su arreglo diario y principales y más frecuentes ocurrencias de la vida, por el Dr. D. J. M...* Santiago, 1832, págs. 1832, págs. 241-243.

(21) PEREDA, J. M.: *El buey suelto*, en *Obras*, vol. 1, Madrid, 1975 (reimpresión) pág. 832.

(22) Al respecto puede consultarse:

MANTECON MOVELLAN, T.: "Las cofradías religiosas en el mundo rural de Cantabria durante el Antiguo Régimen. Instituciones a medias con Dios y con el Mundo", *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* celebrado entre el 5-8 de febrero de 1987, Zamora, 1988, pp. 343 y ss.

esto, se procedía a darle tierra en lugar sagrado, normalmente en la propia iglesia, entregándole al patrocinio de los intermediarios celestiales. El alma, tras la muerte, iniciaba la ascensión hacia la divinidad, una ascensión que podía implicar la purificación de pequeñas faltas cometidas en vida y la huella de pecados mortales, aunque hubieran sido confesados. En esta situación, el alma sufría la angustia de la ausencia de Dios y las "dolorosísimas" penas del fuego "avivado por la propia divinidad", por ello demandaba una ayuda de los vivos traducida en oraciones destinadas a lograr la gloria eterna.

Debe anotarse como consideración previa a la explicación de estas cuestiones, que una vez realizado el ceremonial preciso en torno al cadáver, éste quedaba apartado de la comunicación con el mundo de los vivos en espera del Juicio Final. A partir del momento del entierro, la comunicación se establecía a través de la oración y un código iconográfico y auditivo preciso, dentro del que las campanas y relieves de humilladeros y limosneros de ánimas, evidenciaron la presencia de los cofrades muertos, en el mundo de los vivos y la demanda de ayuda espiritual de los primeros a los segundos.

Las cofradías religiosas aseguraban al cofrade su asistencia en caso de defunción. Una asistencia que se concretaba en:

1. La participación de todos los cofrades en solidaridad con el difunto, su casa y en los actos fúnebres, facilitando que éstos se realizaran, con sus contribuciones económicas.
2. La cesión de todo lo preciso para que el entierro se celebrase religiosamente.
3. Beneficiarse de indulgencias.

Se proporcionaba al difunto la mortaja, caja, catafalco, cera, y "andas" para que se realizase el entierro y honras fúnebres, pudiendo, de esta manera, el fallecido obtener indulgencias de determinados actos religiosos. También se encargaban las hermandades de conducir el cadáver en *andas* desde su casa a la iglesia y de allí al *camposanto*, en caso de no enterrarse en el espacio físico de la iglesia; incluso, una vez llegados al lugar del entierro, era también del cargo de las cofradías, concretamente las de Vera Cruz, al abrir las sepulturas y depositar el cadáver en la fosa, aspectos a los que dedicaban parte de los gastos anuales y no desaparecieron en las cofradías que se mantuvieron vigentes durante el siglo XIX (23).

(23) Los cuatro cofrades más "modernos" de la cofradía de Vera Cruz en Hermosa eran los encargados de conducir el cadáver de la casa a la sepultura. De éstos, los dos más "modernos", llevaban las "andas" a la casa del difunto y se encargaban, llegado el momento, de abrir la sepultura y enterrar el cadáver, recibiendo seis reales de la cofradía por ello.

Nadie podía excusarse de esta obligación, que se mantuvo durante el siglo XIX, pagando, en caso contrario, la multa de una libra de cera. Si alguno de éstos estuviese justificadamente enfermo, la obligación recaía sobre el que, excluyéndole a él, fuese el más "moderno".

ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 6-6 v.º

Los mayordomos debían tener varios "hábitos" o túnicas de penitencia para amortajar a los difuntos y que pudiesen ganar las indulgencias concedidas por ello. Para su uso, los cofrades difuntos, por vía de *mandas testamentarias*, o sus herederos pagaban lo que fuese preciso para el mantenimiento perpetuo de dos o tres hábitos en poder del mayordomo y devolver el usado, o su valor, cuatro u ocho días después de la celebración de las honras fúnebres. En caso de que quien solicitase el hábito o túnica de penitencia no fuese cofrade o fuese forastero, pagaba mayor cantidad por el uso, asegurándose, por los herederos del difunto o sus fiadores, la recuperación del hábito para la cofradía y reintegrar los gastos que originase recuperarlo, en su caso (24).

La cera de la hermandad se encendía en los entierros, honras de difuntos y oficios por su alma, con licencia del abad. El criterio que se siguió para el préstamo en estos casos fue el de que luego se repusiera lo gastado, aunque algunas cofradías demandasen del difunto a través de sus herederos una cantidad por encima de lo que se hubiera gastado, pagando más por cada *acha* usada, voluntariamente, por encima de la cantidad de cera que era habitual (25).

La utilización de cera en entierros, honras fúnebres y oficios de difuntos, tenía contenidos simbólicos ligados a la purificación del alma, y, en algunas cofradías, "por aumentar más sufragios a los hermanos difuntos", determinaron encender la cera "los dos días siguientes, además del día de su entierro" (26) y de los días en que se celebraban los oficios generales por las almas del purgatorio (27).

Tras la muerte, la solidaridad de las cofradías religiosas se manifestaba también en la obligatoriedad de todos los cofrades de conducir y acompañar el cadáver, incluso si había fallecido fuera del lugar, en lugares próximos (28). Para el cumplimiento de la asistencia de todos los cofrades a estas celebraciones, se regulaba el tiempo que debía distar entre la defunción y el entierro y honras fúnebres, suficiente para que tuviesen todos los

(24) ADS, VC, Solares, sig. 5094, fol. 3 v.º

ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 52.

ADS, VC, V. de Pontones, sig. 70, fol. 14-15.

(25) ADS, VC, V. Pontones, sig. 70, fol. 14-15 v.º

ADS, VC, Solares, sig. 5094, fol. 13-13 v.º

ADS, VC, Pontejos, sig. 4265, fol. 4 v.º-5.

(26) ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 39 v.º

(27) ADS, VC, Pontejos, sig. 4265, fol. 2 v.º

(28) ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 40 v.º-46.

ADS, VC, Pámanes, sig. 5598, fol. 7.

ADS, VC, Pámanes, sig. 5597, sin fol.

Esto no era normalmente aplicable, sin embargo, para los cofrades que no fuesen del lugar en el que se ubicase la cofradía. Los cofrades de Animas del Purgatorio de Pámanes, que viviesen en el propio lugar, no estaban obligados a asistir al entierro de los que viviesen fuera, sólo se le enviaba la cera y se hacía un oficio al que asistían todos los cofrades, pero en la propia parroquia de Pámanes.

ADS, AP, Pámanes, sig. 5598, fol. 5 v.º-6.

cofrades conocimiento de ello (29), avisando a cada "casa" los "monitores" o "alcaldes de barrio" (30) y sancionándose las faltas a los oficios fúnebres, al entierro, y la negativa a llevar el cadáver en *andas*, abrir la sepultura y enterrar al difunto (31).

En lo que se refiere a las personas dependientes del cabeza de familia, en principio, la esposa e hijos bajo la patria potestad gozaban las mismas condiciones asistenciales que el cabeza de familia si fuese cofrade (32), puesto que el criterio que servía para representar la confraternización era el de "casa" sobre el de persona o individuo. Aunque los beneficios espirituales se dirigieran a las personas de forma individual, a las almas. Era la "casa" en su conjunto la que confraternizaba pero el cabeza de familia, era normalmente, el que la representaba.

Atendiendo a lo dicho, resulta explicable que mientras una mujer casada con un cofrade recibía (en caso de no ser ella cofrade) la misma asistencia que su marido, si falleciera, una viuda de cofrade, en las mismas circunstancias, no participaba del beneficio de la cofradía a la que hubiera pertenecido su marido si no pagaba la entrada como cofrade y se obligaba a la regla de la cofradía (33), aspecto que no se modificó hasta la segunda mitad del XIX (34). De todas formas, esto se evitaba en aquellas cofradías que disponían por regla que la esposa hubiese de entrar cofrade junto con su marido.

Quienes no fuesen cofrades, pagaban más que los que lo fueran, en ocasiones el doble, por el uso de la cera de la hermandad, cantidades que debían reemplazarse en adquisición de más cera. En realidad, el criterio que primó en el préstamo de los utensilios de las cofradías para los entierros y honras fúnebres fue el de mantener éstos sin que se produjera menoscavo, y de esta forma asegurar la disponibilidad para otras personas.

(29) A los que morían de las doce de la noche en adelante, se les enterraba no en la mañana inmediata, sino el siguiente día por la mañana; y, a quienes fallecían antes de dicha hora, se les enterraba por la tarde del día inmediato.

(30) Véase:

ADS, TOF, Liérganes, sig. 1529, fol. 33 v.º-34.

(31) La cofradía de Vera Cruz de Hermosa (ADS, VC, Hermosa, sig. 5068), acordó en 1823, penar en las cantidades siguientes cada vez que se produjese:

1. Falta al oficio (funeral) por el difunto: 2 rs.

2. Falta al entierro: 4 rs.

3. Negarse a "tirar las andas y abrir la sepultura cuando le correspondiese: 6 rs.

(32) En lo que se refiere a los hijos, los que muriesen bajo la patria potestad, gozaban como si fueran cofrades, de caja y estandarte de la cofradía de su entierro y honras, sin tener que pagar salida. Fue frecuente también, aparte de esto, tener que acudir al entierro con los rosarios en las manos, penándose las faltas de asistencia en un cuarterón de cera, pero sus padres debían pagar el entierro, en estos casos, la celebración de "nueve días" y "cabo de año", y un oficio por los difuntos.

ADS, VC, Anero, sig. 6015, fol. 246.

ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 9 v.º-10.

(33) ADS, VC, Riaño, 1590, fol. 9 v.º-10.

(34) Ib. fol. 24 (acuerdo de 1882).

Los préstamos de utensilios a no cofrades, llevaban una diferencia en pago respecto a los cofrades, tendente a compensar las contribuciones que los cofrades habían hecho a lo largo del tiempo para mantenimiento de la cofradía. Esto no evitó soluciones drásticas, como la adoptada por la cofradía de Vera Cruz de Hermosa en 1834, determinando que a partir de entonces "los sugetos incompredidos en dicha cofradía [pagasen] (...) cuatro reales por cada vez que se conduzca el cadáver a la iglesia y un real por cada uno de los achas en cada función (...), [además del] dos reales en cada función por el tenebrario" (35). Soluciones que deben explicarse por conflictos con el común: en este caso, se había producido una negativa del concejo a reformar las *andas* y *candeleros*, aludiendo que era reponsabilidad de la cofradía. Esta misma hermandad, veintiún años más tarde negaba prestar su cera a quienes no fuesen cofrades (36).

Había una posibilidad para quienes no hubiesen sido cofrades y quisiesen en el momento de su muerte ser asistidos por alguna cofradía: "encomendarse", "agregarse" o "acofradarse". No fue extraña esta fórmula en el período y espacio estudiado, aunque las condiciones que las cofradías ponían para que se realizase, variaron dependiendo de la cofradía de que se tratara. De esta forma, hubo algunas hermandades que exigían para ello el pago directamente por *manda testamentaria*, o bien por obligación de sus herederos en las cantidades estipuladas por la regla para entrar como cofrade y las de salida por fallecimiento, con un añadido leve como compensación a la cofradía de no haber contribuido en los años que podía el tal moribundo o difunto haberlo hecho. En otros casos la diferencia fue notable respecto a lo que normalmente pagaban los cofrades, y esto, a veces, sin incluir el costo de la cera que se emplease.

Quienes se agregaren o encomendasen, por ejemplo a la Tercera Orden Franciscana de Pámanes, pagaban atendiendo a la categoría de cofrade en la que se quisieran integrar, cantidades muy por encima de lo que pagaban quienes entraban en circunstancias normales. Atendiendo a que en esta cofradía había cofrades que entraban como tales pagando un real y otros que pagaban un ducado, quien se encomendase en la categoría de los de un real debía pagar ocho y si quisiese entrar como cofrade en la categoría de los de un ducado, debía pagar cuatro (37).

(35) ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 58 v.º

ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 12 v.º -13.

En el ejemplo citado de Riaño, a mediados del siglo XIX, no se autorizaba sacar la cera de la cofradía fuera del lugar para quien la pidiese, ni tampoco darla a quienes dentro del lugar la pidiesen sin ser cofrades, penándose a quien lo diese en dos libras de cera y lo que además estimase el cabildo de la hermandad.

(36) ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 5 v.º-6.

(37) ADS, TOF, Pámanes, sig. 6082, fol. 13-13 v.º

No ocurría lo mismo con los pobres, los que no pudiesen pagar por la asistencia de las cofradías, la cera ni lo preciso para su entierro. En estos casos se les atendía como si fuesen hermanos, aunque en algunas cofradías no era obligación para los otros cofrades asistir a las celebraciones religiosas que se les dedicase.

En distintos momentos las cofradías de Vera Cruz asumieron esta tarea. Así, en el lugar de Argoños, se recogía en la regla de 1597 la obligación de acompañarle en su entierro y realizar los oficios precisos por su alma (38). En 1650 los cofrades de Vera Cruz de Hermosa se obligaban a asistir a todos los pobres que muriesen dentro de los términos del lugar, "tanto si es cofrade como pellegrino" acudiendo a la casa donde muriese y acompañándole con la cera de la cofradía hasta la iglesia "como si tuviera hacienda para poderle enterrar y pagar la limosna" (39). Cien años más tarde se recogía la misma cuestión en la cofradía de Vera Cruz de Elechas, señalándose que producido este caso:

"...se juntará la hermandad y *obrando de charidad* dispondrá lo más conveniente, con advertencia que el que se acofradare en el modo dicho no es obligación asistir al entierro" (40).

La asistencia a un pobre era considerado un asunto de interés hasta el punto que podía alterar el "silencio en Jueves Santo" ya que, si bien las reglas de las cofradías de Vera Cruz recogían la intención de que la noche de Jueves Santo los cofrades, alumbrantes y flagelantes, tras tomar la *colación* se dirigiesen a sus casas "sin que pueda aber capítulo sobre causa alguna", añadían "esçento que sobre venga alguna caussa de caridad como el enterrar algún pobre o otra semejante, y que si la ubiere, no se pueda tratar más que de ella (41).

En síntesis, se puede decir que la solidaridad hacia el cuerpo de los difuntos se organizaba colectivamente en las cofradías religiosas, que dotaban al fallecido de lo necesario para un ceremonial religioso, beneficiándose los cofrades, su esposa e hijos y quienes se "encomendasen" a la cofradía en el momento de la muerte o tras ella les "agregasen" como tales cofrades sus herederos. Además, las cofradías cubrían la tarea de proporcionar estos servicios, "de caridad", sin pago por ello, a quienes no pudiesen abonarlo y a quienes estuviesen desamparados, vagabundos.

(38) ADS, VC, Argoños, sig. 5887, fol. 7 v.º

(39) ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 5 v.º

(40) ADS, VC, Elechas, sig. 4554, fol. 9 v.º

(41) ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, fol. 6 v.º-7.

Antes de finalizar este apartado, resulta pertinente retomar algunos de los aspectos a que se ha aludido, con el objeto de articularlos en virtud de la explicación de la dimensión social de la muerte y las muestras externas de solidaridad que tenían lugar con este motivo.

Se ha estudiado la ayuda de las cofradías religiosas en el momento de la muerte, facilitando el tránsito hacia el más allá a través de oraciones exhaladas en su presencia, intentando despegar del moribundo los recuerdos de lo mundano y trayendo a su memoria con plegarias lo espiritual y eterno que le abría las puertas en esos momentos. También se ha visto que una vez separados cuerpo y alma, las cofradías se ocuparon del acompañamiento del cuerpo desde el espacio físico de su casa al espacio sagrado de la iglesia, lo que se realizó ritualizado con la luz de las *candelas* de estas instituciones. El acompañamiento se prolongó en una solidaridad colectiva hacia el alma, separada ya del cuerpo, adquiriendo forma en el marco sagrado de la iglesia mediante la celebración de las honras fúnebres y oficios religiosos (42).

En definitiva, se trataba de la ayuda de las "casas" de la parroquia integradas en determinadas cofradías religiosas, hacia una de ellas debilitada y afectada por la pérdida de uno de sus miembros. En esta participación colectiva de la muerte encuentra su lógica una práctica social expresiva de la fraternización, al menos formalmente: el comensalismo, las *caridades* que la "casa" del difunto proporcionaba a los asistentes durante *la vela* del cadáver y a la vuelta de la iglesia tras haber acompañado el cortejo fúnebre al difunto y haberse realizado las *honras fúnebres*. Las cofradías religiosas regularon esto de una forma explícita, como puede observarse, por ejemplo, en uno de los estatutos de la cofradía de Vera Cruz en Hermosa:

"...el tal difunto o sus herederos, sean obligados a dar a los dichos cofrades después de la missa a la onrra, quando se va a dar las graçias; una modesta colación de pan, vino y queso, por razón de que los dichos confrades dexan sus labores de trabaxo y bienen algunos de lexos..." (43).

(42) Sobre este aspecto ya se han hecho y se hacen en el siguiente apartado alusiones concretas a la documentación generada por las cofradías religiosas. Añádese como referencia, una preocupación porque acudiesen los curas que estuviesen ausentes y cumplieran las misas pertinentes por el difunto, así como a pequeñas cantidades que cada cofrade debía dar en el plazo máximo de quince días después de la fecha de la defunción, para la celebración de misas por el alma del difunto.

ADS, VC, Hermosa, sig. 5068, sin fol.

ADS, VC, Santiago de Heras, sig. 4096, fol. 16.

ADS, VC, Pontejos, sig. 4265, fol. 2 v.º

(43) Las cofradías sacerdotales de Marina de Cudeyo y Medio Cudeyo, San Pedro y Animas y Nuestra Señora de la Merced, respectivamente, disponían que se hiciese con estas ocasiones una "refracción" de pan y vino, suficiente para "repararse los hermanos y poder volver a comer a sus casas, sin que pase a otro banquete ni detención".

ADS, SP, Gajano, sig. 3730, fol. 5.

Esto debía adelantarle el cura parroquial del lugar donde se celebrasen las honras del difunto, cobrándose de la hacienda del difunto a razón de dos reales por congregante.

ADS, ANSM, Pámanes, sig. 5728, fol. 6.

Esto cabe entenderse como un gesto solidario, agradecido y caritativo, al tiempo que un compromiso social de la "casa" afectada respecto a los asistentes a las exequias del difunto.

Hacia este tipo de práctica religioso-social se produjo una condena desde el punto de vista de la Iglesia oficial, evidente en las *visitas pastorales* a los libros de fábrica y de cofradía, extendiendo así la voluntad expresa de las *Constituciones Sinodales* de 1575, en las que se producía una crítica contundente.

"...avemos sido informados que en este nuestro arzobispado se hazen muchos gastos superfluos en los enterramientos, honras, novenarios y cabos de años de los defuntos, especialmente en ciertas colaciones que se dan de pan y vino, queso y otras cosas que vulgarmente llaman *caridades* y se dan a todos los que se hallan presentes, aunque sean personas que no tienen necesidad de ello, lo qual es de creer que al principio se introduxo con buen fin y sancto zelo de caridad, aunque después *se ha visto y vee por experiencia que con la variedad de los tiempos y edades y condiciones de las gentes se ha usado y se usa de ello no tan bien como sería razón*, y por obviarlo y remediarlo *sería mejor y más conveniente que lo que se gasta en dichas caridades y colaciones se dicesse de missas y sacrificios por las ánimas de los defuntos, o se distribuyesse y diesse a pobres para que rogassen a nuestro señor por sus ánimas*" (44).

Como se dice, estas cuestiones son detectadas en las *visitas pastorales* durante los siglos XVII y XVIII, con especial intensidad en las últimas décadas del XVIII, señalándose que lo más tarde acabasen las celebraciones a las nueve de la noche (45), y recordándose que se excusaran gastos de colaciones y otros "superfluos", "en que les encarga la conciencia" (46). Especial interés tiene la visita realizada al libro de fábrica de Pámanes en 1824, en la que se detectaba la "obligatoriedad social" que presionaba a los miembros de la "casa" del difunto para realizar este tipo de celebraciones comensales.

"...en quanto esté en nuestra parte se corte un abuso capaz de arruynar una casa con gastos que no pueden soportar y que *una mala entendida razón de estado les obliga a hacer*, añadiendo a la pena por la muerte de un padre, madre, marido, mujer, hermano, hermana, hijo o hija, la de empeñarse y andar ocupados en preparar el combite los días en que debieran oyr misas, confesar y comulgar en alivio del alma de sus difuntos" (47).

A través de los trazos rápidamente dibujados se pretende observar los grandes rasgos de la solidaridad de las cofradías religiosas hacia una de las

(44) PACHECO DE TOLEDO, F.: *Constituciones Sinodales del arzobispado de Burgos*, Burgos, 1575, págs. 174-175.

(45) ADS, VC, Anero, sig. 6014, fol. 329.

(46) ADS, VC, Gajano, sig. 3729, fol. 74 v.º-75.

(47) ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5602, fol. 205 v.º-206.

"casas" integradas en ella, hacia la "casa" afectada por la pérdida de uno de sus miembros. Conviene, sin embargo, resaltar el carácter colectivo que se imprimía al ceremonial que rodeaba a la pérdida de uno de los miembros de la cofradía, la "socialización" (al menos formalmente) del dolor y la solidaridad de la hermandad, asistiendo en el momento de la muerte y después de ésta al cofrade que lo requiriese, a la "casa" que se disminuía en uno de sus componentes humanos.

2. LA FRATERNIDAD MAS ALLA DE LA MUERTE. EL "SOCORRO DE LAS ALMAS"

Se ha aludido en las páginas anteriores al hecho de que la muerte generaba una solidaridad de los cofrades vivos respecto al difunto, distinta de las hasta entonces mantenida. Para el estudio del "socorro de las almas", se ha considerado oportuno exponer brevemente los signos de una presencia de los muertos en el mundo de los vivos y, así, explicar los rasgos de la interacción entre ambos mundos en relación con el concepto de fraternidad y el beneficio espiritual mutuo.

A través de referencias procedentes de las impresiones recogidas en Asturias y Cantabria por el erudito local B. Rodríguez Parest, entre fines del siglo XIX y principios del XX, y del estudio antropológico sobre la "religiosidad popular" del valle del río Nansa, realizado por W.A. Christian, se puede hablar de una "*presencia*" de los muertos en la vida cotidiana de los vivos.

B. Rodríguez Parest hablaba de la *compaña* o *huértiga*, procesión nocturna de la parroquia de los difuntos que se levantaban de sus tumbas por la noche y, reunidos dentro de la iglesia, salían juntos por la puerta principal ataviados con sudarios blancos, con su cruz y su tumba (signos de penitencia), llevando en sus manos una luz (48).

A su vez, en los años setenta de este siglo, W. A. Christian comprobó la existencia de leyendas sobre espíritus y cementerios, en el valle del Nansa. Alude, este autor, a que para las gentes de la zona, las almas del purgatorio eran "objetos blancos amortajados, a veces con cadenas" (49). Señala, sin

(48) RODRIGUEZ PAREST, B., papeles sueltos (BMMP, Ms. 1467, sin fol. sin fecha, -segunda mitad del siglo XIX-).

También se cita a la *compaña* en trabajos realizados desde el punto de vista de la antropología, en concejos gallegos como Lagos, provincia de Lugo, según puede comprobarse del estudio de C. Lisón Tolosana.

LISON TOLOSANA, C.: *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, 1983, pág. 102.

(49) CHRISTIAN, W. A. op. cit. pág. 119.

Este antropólogo, añade que:

"En Sarceda, especialmente, se han dado casos recientes de vivos que eran acompañados en su subida a la montaña por muertos, normalmente de noche".

embargo, que la "preocupación por los muertos" es característica de toda la franja atlántica, desde Galicia a Bretaña, Irlanda e Inglaterra, y tiene unas raíces muy profundas en la Edad Media, tal como puede, por ejemplo, observarse en el estudio de E. Le Roy Ladurie sobre Montaignou (50).

Se han encontrado referencias documentales a algunas de estas cuestiones, en un pleito criminal que se celebró a mediados del siglo XVII (1662) en la villa de Laredo contra "algunas personas que andan de noche a deshora, desfragadas con bestidos en forma de difuntos y con luces, escandalizando la billa y caussando oror y miedo" (51). De esto interesan, sobre todo, las reacciones de los testigos que presenciaron a Santiago de Casanueva, vecino de Laredo, rondando de noche por diversos lugares de la villa, caracterizado como un alma penitente.

La reacción general por parte de quienes le vieron e interpretaron como alma en pena fue el miedo, lo que no debe extrañar, atendiendo a lo expuesto y considerando que la *compañía* o *buértiga* era interpretada "por lo general, signo agorero de muerte o desgracia para el que la encuen-tra" (52).

El "fantasma", como fue aludido por algunos testigos, fue visto por Francisco de Vélez y María de Potes mientras se dirigían a buscar agua. El primero lo declaró así en el pleito:

"...un bulto grande vestido de penitente, con su nuca negra y su capirote puesto" (53).

Este mismo testigo narró también su propia reacción y la de las mujeres que, como ellos, habían ido a buscar agua a la fuente:

"...virtieron el agua que traían de miedo, y todas (...) comenzaron a atemorizarse y dar gritos..." (54)

Más interés tiene, sin embargo, el encuentro que con el penitente nocturno tuvo Francisca de Ruiz, quien quedó tan atemorizada que buscó la pro-

(50) LE ROY LADURIE, E. op. cit., págs. 561-563.

Este historiador señala que en la aldea pirenaica de Montaignou, durante el siglo XIII, las almas que se corporeizaban como fantasmas, "fueron exhaladas de la boca del difunto en el instante de su último suspiro. Deambulaban luego en esta tierra de nadie montañosa (situada más allá del territorio estrictamente definido de la aldea)".

(51) AIHPC, Laredo, leg. 73 n.º 13.

(52) RODRIGUEZ PAREST, B. (BMMP, Ms. 1467).

(53) AIHPC, Laredo, leg. 73 n.º 13, fol. 2.

(54) Ibidem.

tección de un hogar próximo, ajeno al suyo, donde pasó la noche (55). En este caso, se presenta una percepción de la casa como espacio físico seguro y relativamente poco afectado por injerencias del mundo externo. Por contraste, en la declaración de Francisco Vélez se observa que la "aparición" se realizó en un lugar público, de contacto entre distintas "casas". Esta aparición teatral, multiplicaba los efectos buscados.

No debe extrañar esta *presencia* de los muertos en la vida cotidiana, ya que se reconocía incluso en los textos de teólogos recomendados a los párrocos en las visitas pastorales realizadas en la diócesis durante los siglos XVII y XVIII. E. Nieremberg (56), por ejemplo, ante el hecho que él constata de que algunas personas creían que los "malos espíritus" huían de la luz, señalaba en 1616:

"...unos tientan de día y otros molestan de noche, no porque alguno tenga natural antipatía a la luz material, si bien pienso que algunos no gustan de ella y que les es contraria para sus obras".

Llegaba, este autor, incluso a atribuir una serie de rasgos a la noche para hacerla más a propósito de los "*espíritus de tinieblas*", denominados así "porque carecen de la luz de la gracia y porque los que procuran es oscurecer más la razón de los que tientan a engañarlos y causar confusión, y también porque ellos habitan en las tinieblas exteriores y mazmorras tan obscuras del infierno" (57).

1. En la noche el aire es más denso, frío y "quieto", "grueso", "lo qual ayuda a los cuerpos aparentes, que edifican del aire condensándole".
2. En tinieblas es más fácil a los espíritus oscurecer los cuerpos en los que se representan "y, de qualquier manera, la diformidad e imperfección de aquellos cuerpos se echa de ver a poca luz".
3. Pueden en la noche "causar alguna voz, pues mejor se imprime aquel sonido en lo obscuro de las tinieblas, y mejor se percibe".

J. Sánchez Valdés apuntaba, por su parte, ya en 1598 respecto a si las almas se aparecían a personas con las que comunicaron que:

(55) Ib. fol. 3.

Este testigo declaró que:

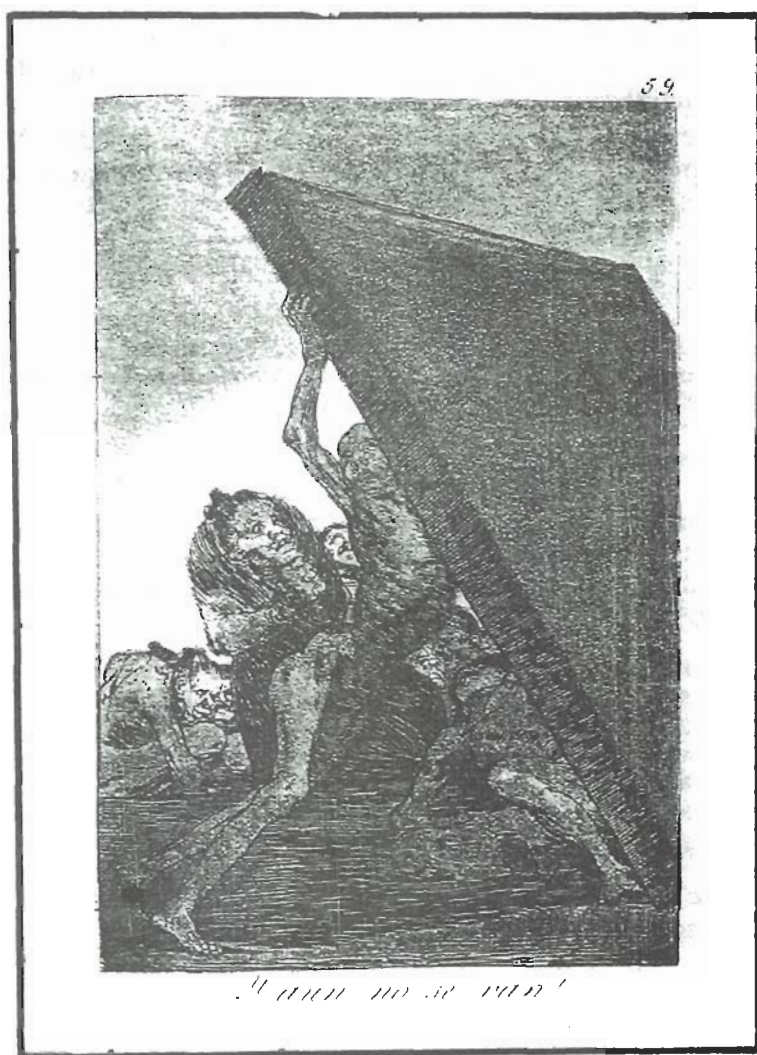
"...subiendo hacia la puerta de San Lorenzo vió un bulto, al parecer de hombre penitente vestido de negro, que se estaba açotando y así que le vió se espantó y como no reconoció es penitente o fantasma, se fue acia la calçada que va a San Lorenzo y esta testigo, bolbió a su casa, y, antes de llegar vió abierta la puerta de la casa de Nicolás de [E] chevaría, donde tenían lumbre, y se metió dentro y estuvo hasta que amaneciesse, y después de amanecido, se fue..."

(56) En la visita al libro de fábrica de Anero, realizada en 1732, se recomendaba la explicación de la doctrina cristiana no sólo en Adviento y Cuaresma, como se practicaba entonces, sino leyendo un día festivo "*el Eusebio*" y, otro día, explicando la doctrina.

ADS, Fábrica, Anero, sig. 6014, fol. 272-274.

(57) NHIEREMBERG, I.E. op. cit. vol. 3, fol. 404.

"Y AUN NO SE VAN"



El signo agorero de desgraciada, funesta, permanente e incluíble presencia de los muertos en la vida y la acción de los vivos, es un aspecto que fue recogido por la mirada analítica de F. Goya, entre sus "*Caprichos*", concretamente, el titulado por el autor: "*Y aún no se van*", publicado en 1799 (n.º 59).

Goya. *Caprichos, Desastres, Tauromaquia, Disparates*, Ed. Fundación Juan March, Madrid, 1979, pág. 66.

"...muchas veces son *artimañas del diablo, que se aparece con forma de un conocido difunto, alma del purgatorio* y dice algunas cosas que se pueden recabar y comprobar, pide incluso oraciones por el difunto a que representa, pero su objeto es ir ganando mediante otras mentiras, las voluntades de quienes le escuchan" (58).

En el período y espacio estudiado, fue significativo el papel de las campanas de las iglesias y ermitas como una comunicación a cada una de las "casas" de decisiones colectivas (quizá la más directa). Conviene, sin embargo, matizar este papel en lo que se refiere a la presencia de los difuntos en la vida cotidiana, algo que ya era percibido por los visitantes del arzobispado de Burgos a fines del siglo XVII, advirtiéndose a los curas que pusieran cuidado en que todos los días "a hora competente", se tocasen "las avemarías" para que los fieles se "enfervorizen y tengan en memoria sus difuntos" (59). En 1679, la cofradía de Animas del Purgatorio de S. Roque de Riomiera disponía que todas las noches se tocase la *campanilla*, la lectura que debía darse a su sonido quedó escrita en el libro de esta cofradía:

"...para que la oigan todos, diciendo: fieles christianos, amigos de Jesuchristo, *acordaos que nos hemos de morir, acordaos de las ánimas del purgatorio, socorrerles con un paternoster y un avemaría porque Dios depare quien lo diga por nosotros*, alabado sea el Santísimo Sacramento" (60).

Los difuntos seguían presentes en el mundo de los vivos, demandando la solidaridad de éstos y ofreciendo apoyos celestiales a cambio. Los difuntos, la otra mitad de la feligresía, de la parroquia, de la cofradía, tenían un código preciso de comunicación con los vivos, humilladeros, relieves, limosneros, imágenes e inscripciones formaban parte de esa comunicación entre vivos y muertos, y pueden ayudar a entender comportamientos so-

(58) SANCHEZ VALDES DE LA PLATA, J.: *Crónica y historia general del hombre, en que se trata del hombre en común. De la división del hombre en cuerpo y alma. De las figuras monstruosas de los hombres. De las invenciones dellos. Y de la concordia entre Dios y el hombre... por el Doctor I...*, Madrid, 1598, fol. 73-73 v.º

C. Lisón Tolosana alude a la creencia en los "aparecidos" en Galicia, rondando los caminos parroquiales en espera de que algún feligrés les reconozca, "les escuche y devuelva la promesa que ellos sólo dejaron en intención". (LISON TOLOSANA, C. op. cit. pág. 106).

Esto es algo que B. Rodríguez Parest había recogido en sus notas sobre "Mitos y supersticiones de la Montaña", entre las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX:

"Las almas de los difuntos se aparecen a sus deudos para pedirles sufragios, el pago de deudas o retribución de lo mal habido".

BMMP, Ms. 1467.

(59) ACS, leg. A-14, fol. 106 v.º (visita de 1699 a la iglesia colegial de Santander).

En la regla de la cofradía de Animas del Purgatorio de Iloz de Anero, se anotó que el sacristán "tocase a muerto" el día antes del "oficio de ánimas" tres golpes, y el otro día por la mañana otros tres, celebrándose, tras el último toque, un responso al que los cofrades podían acudir si quisieran.

ADS, AP, II. de Anero, sig. 703, fol. 8-8 v.º

(60) ADS, AP, S. Roque de Riomiera, sig. 2670, fol. 2 v.º

ciales con un alto contenido simbólico (61). Piénsese, por ejemplo, en la peste que afectó a Laredo entre 1597 y 1598, en el invierno entre ambos años, se construyó un altar de madera en el cementerio (62): eran las dos feligresías, o, más propiamente dicho, toda la feligresía, la única feligresía de vivos y difuntos, la que solicitaba la ayuda divina.

En los siglos XVII y XVIII, la Iglesia oficial había observado esta interacción entre los mundos de vivos y muertos, exhortando a los feligreses a la dedicación a la oración por los difuntos. Diversos catecismos y obras de "propagandística" católica han recogido estas ideas: I. E. Nieremberg, J. M. Bedoya, A. M.^a Claret, ... nombres distintos pertenecientes a diferente cronología entre los siglos XVII y XIX, nombres que constituyen una muestra representativa para observar los criterios con que a grandes rasgos se ha contemplado desde la Iglesia oficial la interacción vivos-muertos sobre el soporte de la oración. Contando, además, con que fueron textos, los suyos, conocidos en la región durante el período estudiado, y sus contenidos recomendados en las visitas pastorales y difundidos por la predicación de las órdenes medicantes.

E. Nieremberg, en el volumen segundo de sus *Obras Christianas*, publicadas en 1616, como planteamiento para exhortar a la oración de los feligreses vivos por los otros, muertos, exponía claramente la obligación del alma para con su "bienhechor" terrenal, intercediendo perpetuamente por él ante Dios, lográndole muchos "bienes y gracias en el cielo". La consecuencia lógica que sacaba de esta observación era que el devoto de las almas de purgatorio, el cofrade, tendría "tantos agentes en la corte de Dios que soliciten el negocio de su salvación, quantas almas hubiese favorecido y sacado de aquellas penas" (63).

Por su parte, dos catecismos de principios del siglo XIX que se difundieron en la región, el *Camino recto y seguro* de A. M.^a Claret y *El pueblo instruido en sus deberes cristianos* de J. M. Bedoya, anotaban también exhortaciones al sufragio de las almas de los difuntos por las oraciones de los vivos.

A. M.^a Claret hablaba de un "seguro agradecimiento" de las almas del purgatorio hacia sus "bienhechores", siendo atendidas por el Señor, pero aún más y "mejor oídas" eran cuando alcanzaban la gloria (64). J. M. Bedoya a

(61) A. Domínguez Ortiz habla de una "presencia invisible" de lo religioso en aldeas y campos.

DOMINGUEZ ORTIZ, A.: "Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII", en GARCIA VILLOSLADA, R. (dir.): *Historia de la Iglesia en España*. vol. 4. *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, (BAC), Madrid, 1979, pág. 5.

(62) AHPC, Laredo, leg. 19 n.º 1, fol. 2.

(63) NIEREMBERG, I. E. op. cit. vol. 2, fol. 395.

(64) Citado por CHRISTIAN, W. A. op. cit. pág. 120

esto añadía que si no se sensibilizaban los feligreses de los "gritos" de las almas de purgatorio, cuando menos, *se hiciese este bien por uno mismo*, ya que "el que favorece así a unas almas amadísimas del mismísimo Dios, que las aflige temporalmente porque es justo, no perderá la recompensa debida a una obra de tanta caridad" (65).

Sobre el apoyo de los textos citados, puede hablarse de la oración como una ayuda mutua entre los vivos y los muertos. La oración de los vivos para aliviar las penas del purgatorio de los muertos reportaba a los orantes beneficios espirituales, por un triple motivo:

1. La práctica de la oración implicaba ya una purificación del orante y una confianza en Dios.
2. Orar a la divinidad directamente o a través de intermediarios celestiales, orientando los frutos de la oración al alivio de las penas de purgatorio de las almas, implicaba el agradecimiento de éstas hacia su "bienhechor" y la intercesión por él ante la divinidad. Téngase en cuenta que las almas en gloria son mejor escuchadas por Dios, como "entes puros".
3. Dirigir la oración al alivio de las almas del purgatorio era un acto de caridad que agradaba a Dios y reportaba beneficios espirituales al orante.

Para el alma que estuviese sufriendo las penas del purgatorio, la oración de los vivos suponía el liberarse de innumerables angustias: el fuego, la lejanía de Dios (cuando su tendencia era la unión con la divinidad), y, aún peor, la consciencia de esa lejanía de Dios.

En ambos casos, la oración era edificante, purificadora y, por lo tanto, facilitaba la gloria eterna. Al tiempo, se mostraba como un medio de superar la barrera de la muerte y extender la ayuda mutua al más allá.

Una nota debe hacerse en relación al dolor por los difuntos como una de las variables a manejar en el estudio del "socorro de las almas": podía entenderse interiormente, implicando una oración personal por el difunto, o bien, podía constituir un dolor ritualizado, "socializado" por el llanto (66),

(65) BEDOYA, J. M. op. cit. vol. 2 págs. 259-262

(66) Este dolor ritualizado, compartido o "socializado" por el llanto, fue condenado por los poderes civil y eclesiástico desde la Baja Edad Media. Se prohibió por Juan I en las Cortes de 1379 (RUMEU DE ARMAS, A. op. cit. págs. 126-127), y fue recriminado por las Constituciones Sinodales del arzobispado de Burgos de 1575, en tanto que un "llanto desordenado" hacía pensar que quienes lo realizaban "desesperan de la resurrección" (PACHECO DE TOLEDO, F. op. cit. pág. 177).

En 1832, J. M. Bedoya anotaba en el segundo volumen de su catecismo, que la Iglesia ofrecía una alternativa a los "descompuestos y desordenados alaridos que se oían en los entierros de los gentiles, hijos de la desesperación o sólo del artificio de las plañideras alquiladas, que lloraban por dinero", "el devoto canto de los salmos", "triumfos" ante la muerte y superación de la misma por la pasión y muerte de Cristo (BEDOYA, J. M. op. cit. vol. 2 pág. 254).

en manifestaciones que han perdurado, sobre todo en áreas del interior de la región, incluso avanzado el siglo XIX (67).

En este tipo de manifestaciones externas lo que se buscaba por parte de los allegados, al tiempo que una expresión del dolor, eran apoyos sociales de amigos, familiares y vecinos, para superar el trance. Sin embargo, a partir del momento de la muerte, el cofrade fallecido requería una solidaridad distinta a la mantenida hasta entonces con los otros cofrades vivos. El nexo de unión era la oración.

Las cofradías de Animas del Purgatorio anotaron en sus libros la lógica en la que se instituyeron, como respuesta a las demandas de oraciones a los vivos por parte de las almas en pena y, al tiempo, asegurar a cada cofrade que se realizasen sufragios por su propia alma, cuando traspasara el umbral de la muerte.

(67) Concretamente, en lo que se refiere a las tres villas pasiegas, G. Lasaga Larreta describe el ceremonial de lamentos femeninos en el funeral:

"Entrados en la iglesia empieza la pasiega a gimotear alzando poco a poco su voz plañidera, atruena los ámbitos del templo y los ecos lastimeros ensordecen el espacio; agítase a uno y otro lado, ya se arrastra, ya se levanta, eleva sus brazos al cielo en ademán deprecatorio y déjalos caer sobre su cabeza imprimiendo fuertes golpes; entrégase después a un profundo silencio. Sale de aquel marasmo y empieza la oración fúnebre del finado, pasando del acento del dolor a la dulce melodía si necesario es, a fin de parodiar su vida. El acento y locuela del pasiego, unido al dolor a que se entrega, imprimen a estas escenas un carácter sumamente lúgubre y patético, capaz de reblandecer a una piedra".

Esto lo observaba el autor en la segunda mitad del siglo XIX, lo que puede servir para comprobar la escasa efectividad de las medidas adoptadas por la Iglesia oficial y por el poder civil arriba anotadas.

LASAGA LARRETA, G.: *Compilación histórica de la provincia de Santander*, Cádiz, 1865, págs. 42-43.

REPRESENTACION DE UN ALMA EN EL PURGATORIO
Relieve del Humilladero de Anaz (Valle del río Miera).



Las almas demandan oraciones de los vivos para salir del purgatorio. El efecto es la intercesión salvadora de San Francisco, Sto. Domingo o María, iconografía repetida en los humilladeros de la región (68). Aspecto que se recuerda exhortativamente en el epígrafe que reza en cada uno de estos lugares, recordando las patéticas escenas de las almas en el purgatorio: "CON LIMOSNAS Y ORACIONES, SALDREMOS DE ESTAS PRISIONES".

(68) Sobre esta cuestión, aunque desde el punto de vista puramente artístico, puede consultarse:

SANCHEZ TRUJILLANO, M. t.: "Los humilladeros de la Montaña. Los 'santucos de Animas'", *Etnografía y Folklore*, vol. VIII, Santander, 1976.

Ibidem: "Los humilladeros de la Montaña. Los 'santucos de la pasión'", *Etnografía y Folklore*, vol. IX, Santander, 1977-1978.

Ibidem: "Los humilladeros de la Montaña. 'Las Cruces'", *Etnografía y Folklore*, vol. X, Santander, 1979-1980.

"Nos los cofrades de las venditas ánimas que queremos ser y adelante firmamos, decimos que: considerando las *dolorosas voces que en nombre de las venditas almas del purgatorio da el paciente Job diciendo: hijos, hermanos, parientes y amigos, compadeceos de nosotros, alibiarnos de las terribles penas en que estamos, con misas, mortificaciones y oraciones*, para que saliendo de aquí cuanto antes, vaíamos a gozar de la divina presencia. Y, atendiendo que *acaso serán voces de nuestros padres, parientes y amigos, y que quando no lo sean de sangre lo son de caridad y nos alcanzarán de la divina Magestad muchos veneficios*, ya que para sí no puedan que estar en estado de merecerlas y alibiarlas Bajo *el patrocinio y amparo de Nuestra Señora*, con la advocación de la Soledad, aquí elegimos por nuestra patrona y pedimos a su divina Magestad sea servida de acatarlo y ofrecer todos los sacrificios y oraciones y buenas obras que agamos: en primero lugar, por los cofrades de esta cofradía y demás que sean de su obligación, en segundo, por los devotos de su divina Magestad, o como fuere servida y más agradásemos a Dios Nuestro Señor, recibiendo nuestro afecto, por cuya dirección *esperamos agradecer al Altísimo, servir a Nuestra Señora y socorrer las venditas almas del purgatorio...*" (69).

Otras advocaciones como las del Rosario y Vera Cruz, también recogieron esta intención, considerándose cofrades tanto los vivos como los muertos, pudiendo ambos beneficiarse espiritualmente de la interacción entre dos mundos, a través de la oración (70).

Así, el sufragio de las almas del purgatorio adquirió un carácter colectivo que se manifestó a través de un ceremonial organizado por las cofradías religiosas. Este ceremonial tuvo que ver con el calendario religioso-agrario, traduciendo en misas y procesiones periódicas por la salud espiritual de los difuntos y corporal y espiritual de los vivos, celebración de fiestas, rosario, etc. En este sentido, adquieren plena lógica las procesiones dirigidas a humilladeros locales y la realización de "rosarios callejeros".

María, bajo diferentes advocaciones, la más frecuente, el rosario, ligada a numerosas indulgencias concedidas por diversos pontífices a su imagen y devoción, fue el *mediador* celestial al que se recurrió más habitualmente. Todos los primeros domingos de mes, las cofradías del Rosario realizaban ro-

(69) ADS, AP, Pámanes, sig. 5598, fol. 2-2 v.º (1720). Véase también:

ADS, AP, H. de Anero, sig. 703, fol. 1-2 (1674).

Fue igualmente, esto, recomendado por las Constituciones Sinodales en 1575:

"Conviene que en nuestros días todos tengamos cuydado de socorrer a las ánimas que están en el purgatorio; porque quando Dios fuere servido que allá va [ya] mos, no permita que seamos olvidados de los vivos".

PACHECO DE TOLEDO, F. op. cit. págs. 229-230.

(70) En el capítulo once de la regla de 1775 por la que se organizaba la cofradía de Vera Cruz de Santiago de Heras, se explica esta interacción con gran claridad, al tiempo que se justificaba la limosna anual que debía contribuir cada cofrade:

"...del sobrante de los gastos ordinarios y precisos se sufraguen prontamente las Animas de los difuntos y los vivos consigan espirituales aumentos".

ADS, VC, Santiago de Heras, sig. 4578, fol. 4.

sarios callejeros a través de las calles de los distintos lugares de la región, con la imagen de Nuestra Señora del Rosario en *andas*, el bulario de indulgencias y escapularios, manifestando así el fervor de los feligreses a la devoción y simbolizando el abrazo místico de María a sus hijos espirituales. En los días inmediatos a las festividades marianas más importantes (Purificación, Anunciación, Asunción, Natividad de la Virgen), se realizaban aniversarios por los cofrades difuntos, a los que todos los cofrades "no impedidos" debían asistir, constituyendo el acto una manifestación externa de solidaridad hacia las almas de los difuntos.

En muchos lugares las cofradías de Animas del Purgatorio yuxtapusieron sus celebraciones a las de las cofradías del Rosario, beneficiándose de las indulgencias concedidas a éstas y orientando los beneficios espirituales derivados de sus prácticas religiosas a las almas penitentes.

La cofradía de Animas del Purgatorio de San Roque de Riomiera concretamente, que puede constituir un ejemplo representativo, realizaba procesiones las vísperas de los primeros domingos de mes rezando la estación del Santísimo Sacramento por las calles de la villa, dirigiéndose sucesivamente a las cruces de humilladeros locales y cantando en cada una el respectivo misterio. El regreso a la iglesia se hacía rezándose el Santísimo Rosario. La procesión se encabezaba por uno de los mayordomos llevando un Cristo crucificado y se remataba por uno de los curas de la parroquia con otro Cristo Crucificado, una sogá y una corona, siendo acompañado por dos sacerdotes más con cera encendida, alumbrando a Su Majestad Divina. Tras ellos "para que no haya confusión, irán las mujeres" (71).

Estas procesiones encerraban un simbolismo articulado en torno a la devoción a María como intercesora ante Dios, evidente en el rezo del Rosario al regreso a la iglesia y en la coincidencia con las celebraciones de los *rosarios callejeros* los primeros domingos de mes. De esta forma se configuraba un tiempo semanalmente dedicado a la purificación y a la oración por vivos y difuntos. Este ritual mostraba el camino de la resurrección y del Señor, siguiendo sus pasos en las cruces, cantando sus misterios y meditando sobre su pasión como vía para la salvación de las almas.

En la citada cofradía se celebraban, también semanalmente, *ejercicios piadosos* en el interior de la iglesia parroquial, de similares características a los que se celebraban en las Terceras Ordenes Franciscanas en los que a través de signos, como diversas imágenes de Cristo crucificado, calaveras y elementos de la pasión, junto con jaculatorias precisas dirigidas por el cura y abad, se conducía al cofrade hacia la meditación de la pasión, muerte y Juicio Final, buscándose la contrición y la penitencia (que se practicaba incluso corporalmente: flagelación), que potenciase el alcance de una oración que se de-

(71) ADS, AP, S. Roque de Riomiera, sig. 2670 fol. 4.

dicaba a las almas del purgatorio, la paz entre los cristianos y la conservación de la Iglesia y conversión de los pecadores (72).

El "recuerdo del temor de Dios", mediante jaculatorias como "acuérdate hermano que se ha de morir" (al mostrar una calavera) o "acuérdate hermano que este Señor [muestra a Jesucristo crucificado, recordando la pasión] le a de venir a juzgar en esta penitencia y recuerdos de muerte", ayudaba a "encomendar el alma a Dios" y orientar las plegarias y "ejercicios" a la propia salvación del fiel y de los cofrades difuntos (73).

Estos "ejercicios", en los que no tomaban parte las mujeres, inspiraron desconfianza en el episcopado, como se puede observar en las *Sinodales* de 1575, cuando se aludía a que "muchas veces se escandalizan los ignorantes, viendo los desórdenes y excesos que en ello pasan" (74), pero, en realidad, constituían un procedimiento que se dirigía a la purificación interior, como se ha visto, y también al sufragio de las almas de los difuntos, respecto a los que de esta forma se establecía una relación de ayuda mutua, evitando injerencias negativas posibles de éstos en el mundo de los vivos (75).

El "*socorro de las almas*" se basó en la voluntad de socorro de la propia alma. El recuerdo de la propia muerte y del desamparo en el momento del tránsito al más allá, sirvieron para exhortar al sufragio de las almas penitentes que solicitaban ayuda traducida en oraciones, a través de un código auditivo y gráfico (las campanas, relieves, imágenes...). De esta forma se establecía la comunicación entre el mundo de los vivos y el de los muertos, una comunicación buscada por los vivos, como superación mental de una debilidad biológica inevitable: la muerte.

Para el campesino cofrade de algunas de las cofradías generales de Cantabria, la muerte significaba el fin de la vida corporal, pero también un principio, el inicio de la ascensión del alma hacia la unión mística con la divinidad, una unión eterna, imperecedera, la vida espiritual. De esta forma, el difunto pasaba de la parroquia de los vivos a la de los muertos y de la cofradía de los vivos a la de los muertos, generando de sus "hermanos" vivos un tipo de solidaridad que se traducía en oraciones y súplicas orientadas a lograr la salvación eterna. Todas las cofradías generales del valle dedicaron atención en sus estatutos y acuerdos a la realización de celebraciones religiosas destinadas a aliviar de penas a las almas del purgatorio.

(72) Ib. fol. 6 y ss.

(73) Ibidem.

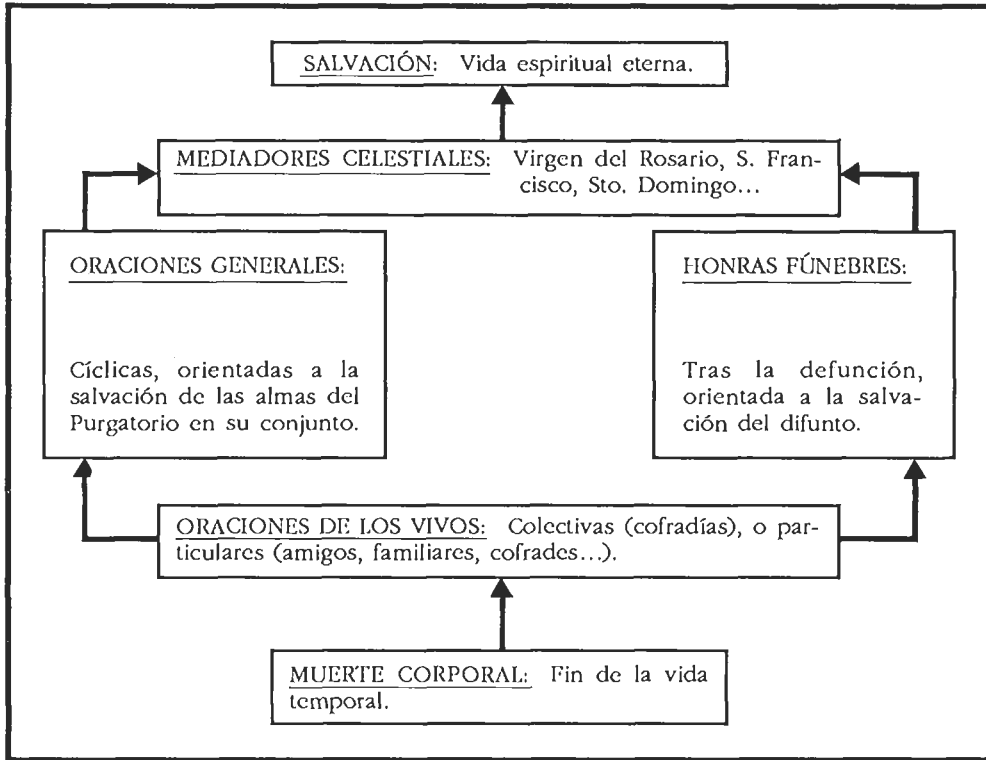
(74) PACHICO DE TOLEDO, R. op. cit. págs. 234-235.

(75) Piénsese en las referencias que Ph. Ariès recoge del texto de L.C.F. Garman (*De miraculis mortuorum*, editado en Desdrc en 1709) responsabilizando a los muertos de augurios de epidemias en Friburgo (1552), Lusacia y Silisia (1553), Martisborg (1565), Schiefelbein (1581-1582), etc.

ARIES, Ph.: *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1985 (1.ª ed. francesa: 1977), págs. 107-108.

Piénsese en los efectos negativos que se atribuían al encuentro con la "compaña", según las referencias anotadas de B. Rodríguez Parete (BMMP Ms. 1467), el miedo mostrado por quienes en 1662 creyeron ver a un penitente o "fantasma" en la villa de Laredo (AHPC, Laredo, leg. 63 n.º 13).

AYUDA ESPIRITUAL DE LOS COFRADES VIVOS A LOS DIFUNTOS (76)



Las cofradías del Rosario favorecían que, mediante el rezo de un Rosario semanalmente, el cofrade que así lo realizase se beneficiara de los logros espirituales de todos los cofrades de esa advocación en el mundo, a lo que se añadían los beneficios derivados de la oración de todos los regulares dominicos, masculinos y femeninos, aunque para participar en esto último no era preciso rezar el Rosario semanalmente, bastaba ser cofrade. Lo que ahora interesa destacar es que cualquier cofrade podía aplicar sus oraciones a beneficio de otro, vivo o difunto, posibilitando la cofradía que incluso se inscribieran como cofrades a personas ya difuntas, para que saliesen del purgatorio (77).

(76) Para la elaboración del cuadro ha servido de gran ayuda la información proporcionada por el capítulo 15 de los estatutos de la cofradía de Vera Cruz de Riaño (trasladados a mediados del siglo XIX).

ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 9 v.º-10 v.º

(77) ADS, R, Gajano, sig. 3732, fol. 3-4.

Por otro lado, los días de las festividades de la Cruz de mayo y septiembre, los cofrades de Vera Cruz realizaban dos responsos cada ocasión por las almas de los cofrades difuntos, señalándose en las reglas que el último de estos dos responsos se realizase sobre la tumba del último cofrade fallecido. Estas cofradías aplicaban las misas celebradas en sus festividades (Domingo de Resurrección, Jueves y Viernes Santo, días de la Cruz, S. Diego, etc.), en el altar "privilegiado" de la cofradía (78), a beneficio espiritual de "todos los fieles cristianos, cofrades y bienhechores de esta santa cofradía y ansí mismo a las ánimas de los difuntos que son y fueren de esta santa cofradía y a los que se encomendaren [en el momento de la muerte]" (79).

Aparte de lo señalado para las cofradías del Rosario, las de Animas del Purgatorio celebraban semanalmente, reunidos a toque de campana ("a muerto"), misas cantadas y procesiones cantando responsos alrededor de la iglesia parroquial o ermita en que se hallase ubicado el altar de la cofradía, orientándolo a la salvación de los cofrades difuntos, "atendiendo a lo que quisieran se hiciera con ellos si se allaran encarcelados, atormentados y afligidos [en el purgatorio]" (80).

Mensualmente, las cofradías de Animas del Purgatorio y las de Vera Cruz realizaban oficios por los difuntos cofrades, coincidiendo con la víspera de las celebraciones de las cofradías del Rosario los primeros domingos de mes, con objeto de que las almas de los cofrades difuntos pudiesen beneficiarse de las indulgencias concedidas a la cofradía del Rosario esos días, tal como fuera ya recogido en las bulas apostólicas de Martino V, Inocencio XI —*bula Nuper*— y Benedicto XIII, en las que se recogía que todas las indulgencias de la cofradía del Rosario "se pueden aplicar por las Animas del Purgatorio" (81).

(78) Desde 1788, debido a un breve de Pío VI (dado en 16 de febrero de ese año), se renovaba a perpetuidad las indulgencias y privilegios concedidos a los altares de cofradías y otros, facultándose a los obispos a dotar a las iglesias parroquiales de *un solo altar privilegiado*, y esto por espacio de siete años renovables, para que pudieran ganarse beneficios espirituales para las almas del purgatorio, teniendo para ello los sacerdotes, o regulares que celebrasen las misas, el sumario de indulgencias de la Bula de Cruzada.

ACS, leg. 10, carpeta C-2, fol. 2-3.

En el libro de la cofradía de Animas del Purgatorio de Pámanes, contemporáneamente a esto, se señalaba que el abad debía renovar cada ocho años el privilegio que tenía la cofradía en sus celebraciones para con los difuntos.

ADS, AP, Pámanes, sig. 5598, fol. 50-50 v.º

(79) La cita textual corresponde a ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 7v.º-8v.º

(80) La cita textual corresponde a: ADS, AP, H. de Anero, sig. 703 fol. 5 v.º. Véase también: ADS, AP, S. Roque de Riomiera, sig. 2670 fol. 4-5.

En las cofradías de Animas del Purgatorio se institucionalizaban como días para estas celebraciones, todos los lunes "desocupados", acudiendo a toque de campana. En caso de que algún lunes no pudiese realizarse, se hacía otro día de esa misma semana.

En la cofradía de esa advocación en S. Roque de Riomiera se hacía, además, todos los domingos, vigilia y procesión claustral dedicada a las almas del purgatorio.

(81) ADS, R. Entrambasaguas, sig. 1186, fol. 127 v.º

Así es que, todas las cofradías de Animas del Purgatorio celebraban cuatro oficios generales de difuntos: primer día "desocupado" después de la primera "doménica" del año, la infraoctava del Corpus, la Natividad de Nuestra Señora y el lunes de la segunda semana de Cuaresma, aparte del Día de Todos los Santos. Tras los oficios generales se hacía procesión, cantando responsos por los difuntos, el último en la iglesia o ermita al regreso de la procesión. Era una procesión ordenada, que en algunos lugares se dirigía *al osario*. En estos días acudían varios clérigos para realizar sermón, a los que algunas cofradías proporcionaban un "desayuno moderado", mientras que otras señalaban que "no se les asista con desayuno ni trago de vino".

Independientemente de estos tipos de conmemoraciones por los cofrades difuntos en su conjunto, algunas cofradías tuvieron que cumplir determinadas celebraciones religiosas por quienes vía *manda testamentaria* les favorecieron con donaciones y rentas, los denominados por la documentación "bienhechores" (82).

Las cofradías generales regularon también las celebraciones religiosas que como cuerpo y a nivel individual debían realizarse por cada cofrade difunto. En todos los casos y advocaciones, los cofrades debían asistir a casa del difunto y luego acompañarle con la cera de la cofradía a enterrar, rezando por su alma en el acompañamiento y dirigiendo sus plegarias a la divinidad, mediante el Padrenuestro, y a la Virgen como *mediadora*, a través del Rosario, lo que practicaron no sólo las cofradías del Rosario, sino también las de Animas del Purgatorio y Vera Cruz (83), debiendo cada cofrade de estas hermandades rezar un Rosario completo o en parte, según casos, por el alma del fallecido, o bien, en otros casos, añadir al rezo del Rosario una corona de treinta y tres *Padrenuestros*, *Avemarías* y *Gloria Patris* (84).

(82) Un ejemplo de esto lo constituía en la segunda mitad del siglo XVIII la cofradía de Vera Cruz de Entrambasaguas, en cuyo libro se copió la lista de aniversarios y celebraciones, que, vinculadas a esta cofradía, aparecían señaladas en "una tabla (...) que había en la parroquia". En esta cofradía y fechas, se constatan un total de ocho celebraciones anuales debidas a dos "bienhechores": Francisco de Ocina Muñoz y Juan Pérez Toca. (ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 8-9).

No fue infrecuente el recurso a la *manda testamentaria* que favoreciese a una o unas determinadas cofradías con donaciones y rentas a cambio del cumplimiento de celebraciones anuales (aniversarios) por el alma del donante. Esta fue una fórmula que representaba en realidad un contrato tendente a asegurar la celebración de funciones religiosas que facilitasen la salvación del donante, lo que no fue tan cierto, si se atiende a las constantes exhortaciones de las visitas pastorales a lo largo de todo el período estudiado.

(83) Puede comprobarse en:

ADS, R, Ilersmosa, sig. 5069, fol. 3 v.º (tercera foliación)

ADS, R, Pontejos, sig. 4272, fol. 4-4 v.º

ADS, R, Gajano, sig. 5598, fol. 5

ADS, AP, Pámanes, sig. 703, fol. 4

ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 6 v.º-7

ADS, VC, Santiago de Heras, sig. 4096, fol. 6

ADS, VC, Elechas, sig. 4554, fol. 9 v.º

(84) Desde fechas tempranas del siglo XVII se anotaba en algunos libros de cofradías de Vera Cruz la ayuda para el fallecido que supondría rezar un Rosario completo, o en parte, por su alma, dirigido "a Nuestra Señora, para que interceda".

ADS, VC, Santiago de Heras, sig. 4096 fol. 6

ADS, AP, Pámanes, sig. 5598, fol. 5-6

El Rosario, en tanto que objeto físico al que recurrir y seguir en sus *cuentas* las oraciones, con el que los cofrades debían acompañar a dar tierra al difunto, y como oración e invocación a María, intercesora, fue un recurso común a las cofradías religiosas de Cantabria en los siglos XVII y XVIII.

El mismo día en que se acompañase a enterrar el cadáver en la iglesia parroquial, se celebraba un oficio por su alma al que debían, lógicamente, asistir todos los demás cofrades, "teniendo presente que todo cofrade que haya tomado estado y se halle fuera del pueblo o pueda considerársele que forma familia o casa aparte de con sus padres o representantes, deberá asistir" (85).

Si por ausencia o enfermedad alguno no pudiese, debía asistir su esposa, caso de tenerla, u otra persona de su "casa", siendo cofrade. En ese mismo día, el abad de la cofradía o cofradías a que perteneciese el difunto, recordaba a sus "hermanos", las obligaciones morales respecto al fallecido, las oraciones personales que cada uno debía dedicarle y la contribución que se debía ofrecer, también por cada uno, para misas por su alma, cuya recaudación se realizaba aquel día, depositando cada cofrade una cantidad determinada en manos del mayordomo.

Las cofradías como cuerpo social y como institución, participaban no sólo a nivel de celebraciones generales por el sufragio de las almas, como se ha visto, sino que cada vez que un cofrade falleciese, regulaban un ceremonial concreto, aplicable al beneficio de su alma. Las de Animas del Purgatorio y las de Vera Cruz, celebraban dos misas, una cantada y otra rezada poco tiempo después del fallecimiento, encargándose el abad de que esto se cumpliera y de que asistieran todos los cofrades. También debe señalarse al respecto que, aparte de las honras fúnebres y entierro, y de las misas celebradas a los siete o nueve días de la muerte, pasado un año de la defunción se asistía al "cabo de año" en conmemoración de cofrade fallecido, aplicando los beneficios espirituales de la oración colectiva, a la salvación de su alma.

Antes de finalizar este comentario, deben hacerse una serie de matizaciones a lo hasta el momento expuesto, lo que se considera necesario para explicar la práctica religiosa en lo que se refiere a los aspectos que se están estudiando.

Distintos factores explicaban el comensalismo con motivo de la muerte de algún cofrade. No se va a incidir especialmente sobre ello, aunque conviene recordar que esta manifestación tenía una lógica social de la que no participaban los obispos o quienes en su nombre visitasen los libros de cofradía (86). Lo que aquí interesa estudiar es la participación en las

(85) ADS, VC, Pontejos, sig. 4265, fol. 2 v.º-4 v.º

(86) En la visita de 1766 al libro de fábrica de Pámanes, se aludía a que tal práctica no se había podido remediar pese a los *autos de visita* y se encargaba a los curas del lugar "eviten en quanto puedan estos ynconvenientes" y el acudir a estas comidas, bajo pena de dos ducados.

ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5602, fol. 61 v.º

celebraciones que a beneficio de los cofrades difuntos se realizaban, y el cumplimiento de los oficios y misas que proponían los estatutos.

Existía una preocupación, evidente desde mediados del XVII, en los visitadores episcopales de que se cumpliesen las misas y obligaciones morales de las cofradías religiosas, algo en lo que se reincide con mucha mayor contundencia desde mediados del XVIII y hasta mediados del XIX. Una y otra vez se anotaban en las *visitas pastorales* que los gastos anotados en las cuentas de cada año con título de misas, fuesen certificados por quienes las hubiesen celebrado, con objeto de que se supiera que estaban "*devidamente cumplidas*" (87).

A mediados del XIX en el memorial enviado al obispado por Manuel Higuera, cofrade de Vera Cruz de Liérganes, se hablaba de la "*apalía y aún, el habandono, en que se encuentra el servicio de las piadosas y caritativas funciones de cofradía en entierros y demás que hasta ahora distinguían*" (88). Por las mismas fechas se ha constatado en la documentación consultada que se producían faltas de asistencia a los entierros de otros "hermanos", pagando una cantidad de cera anualmente, siendo esto aceptado por las cofradías, como ocurría en 1870 en la de Vera Cruz del lugar de Entrambasaguas (valle del río Miera) (89).

Incluso en la cofradía de Animas y Nuestra Señora de la Merced, que reunía a los clérigos seculares del arciprestazgo de Cudeyo, se produjeron acuerdos tendentes a que no hubiera faltas de asistencia a los funerales de los cofrades que falleciesen y a otras celebraciones religiosas de la cofradía, desde mediados del siglo XVIII. Precisamente, en 1763, los cofrades acordaron que debían asistir todos, incluso los "jubilados" u otros "exentos", bajo pena de ocho reales por faltar a los funerales y cuatro si se tratase de otras celebraciones religiosas de la cofradía. *Los motivos que solían esgrimirse para justificar estas faltas eran "ir a ferias y otros asuntos"*, avisando unos días antes de la celebración. Desde 1829, estos motivos no eran suficientes para no asistir, y se anotaban las faltas, para que en el primer cabildo que hubiese, el ausente a la celebración explicara los motivos y la "junta" decidiera si le ponía o no multa y, caso afirmativo, en qué cuantía. Estas medidas se pu-

(87) ADS, R. Anero, sig. 6017, fol. 31 v.º-32 (visita: 1665)

ADS, AP, Anero, sig. 6015, fol. 47 v.º (visita: 1797)

En este último caso, las exhortaciones a que se certificasen las misas, constando en las cuentas anuales, se observan entre 1762 y 1797, pero si se consultan las cuentas, se puede comprobar que no se anotaban estas certificaciones, *hasta 1853!*

En la visita de R.T. Menéndez de Luearca a la cofradía de Animas del Purgatorio de Hoz de Anero (ADS, AP, H. de Anero, sig. 703, fol. 108-108 v.º) se aludía a que se hiciesen estas certificaciones "por el grave perjuicio que de retrasarlo se sigue al purgatorio".

(88) ADS, VC, Liérganes, sig. 1530, fol. 24-29.

(89) ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 33-33 v.º

sieron en práctica, como lo demuestra el hecho de que el 25 de junio de 1835 se expulsara como cofrade a Gerónimo de la Lomba, cura párroco de Pámanes, por no asistir a las funciones religiosas de la cofradía y negarse a pagar la multa reiteradamente (90).

En definitiva, se ha presentado en este estudio la idea de la *muerte como un concepto ambivalente* bajo el punto de vista de las cofradías: un *fin* de la vida corporal e *inicio* de la vida espiritual eterna. Un camino de purificación del alma que despojándose de sus faltas en el purgatorio, lograba finalmente la felicidad eterna, la salvación. La muerte generaba una solidaridad de los cofrades vivos respecto al difunto, distinta de la hasta entonces mantenida.

En la práctica de las celebraciones dedicadas al sufragio de las almas, hicieron frente común todas las cofradías generales, en aquellos espacios en que desarrollaban su *acción social* (el mundo parroquial), de forma que pudiesen aprovecharse los beneficios espirituales que proporcionase cada una de las advocaciones y prácticas religiosas.

Ante la muerte de un cofrade, cada uno de los restantes "hermanos" vivos debía asistir a su casa, acompañar su cadáver hasta darle tierra, asistir a sus honras fúnebres, celebración de "nueve días" y aniversario de "cabo de año", encendiéndose siempre, como conmemoración y acompañamiento del difunto, la cera de las cofradías. Cada cofrade vivo debía, además, añadir a esto determinadas oraciones personales y aplicar beneficios espirituales por él ganados, fruto de su oración, a la salvación del difunto. Al tiempo, debía contribuir con una pequeña cantidad para poder sufragar misas por su alma durante el curso del año en que se produjera la defunción. Dos rasgos deben destacarse de lo expuesto:

1. El cumplir como cofrade ayudando espiritualmente "con limosnas y oraciones" a los cofrades difuntos, aseguraba igual tratamiento cuando llegase la hora de la muerte.
2. Cada "casa" debía participar de las decisiones aceptadas de manera colectiva. Una de éstas era acompañar al moribundo y asistir con sufragios al difunto. Se trataba de una de las maneras posibles para manifestarse la ayuda mutua, que, de esta forma, traspasaba el umbral de la muerte, facilitando la interacción entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

De forma lenta, según se ha detectado en la documentación consultada, el esquema se fue modificando hasta la segunda mitad del siglo XVIII, acelerándose a partir de entonces en la forma que aquí, brevemente se ha explicado. No puede por ello extrañar que los términos con que se aludiese a

(90) ADS, ANSM, Pámanes, sig. 5728, fol. 83-84, 91 v.º-100, 114-116.

mediados del siglo XIX a las cofradías religiosas por sus propios miembros, no fuese "hermandad", sino "*sociedad*" o "*caritativa asociación*" (91), algo que debe interpretarse como resultado de un proceso secular, piénsese, por ejemplo, en las palabras con que el procurador de Orejo interpretaba las cofradías de ese lugar en 1771:

"...se advierte que las cofradías arriba dichas *fueron ynstituidas con motivo de socorro a los pobres*, que por los individuos de dicho pueblo se les socorre con lo que cada uno puede, y *en obsequio y alabanza de los santos, para que impetren la divina misericordia y salud espiritual y corporal que se desea...*" (92).

3. CONCLUSIONES Y EVOLUCION DEL ESQUEMA

Según se ha visto, las cofradías religiosas respondieron a las demandas sociales, a nivel colectivo e individual, de ayuda mutua en momentos de debilidad, ya de tipo material o espiritual. En tal sentido, se puede decir que supusieron la institucionalización de una solidaridad colectiva bajo un aglutinante que, en principio, no generaba conflictividad: el criterio religioso. Para dar mayor cohesión a la idea de confraternidad, la *integración simbólica* se produjo *en torno a una devoción religiosa* concreta, en absoluto incompatible, por otro lado, con el *sincretismo devocional* evidente en textos que aquí se han citado en relación con la coexistencia de varias cofradías religiosas en el mismo concejo, la aplicación de sus devociones (diversas) al sufragio de las almas, la participación en las fiestas patronales a santos de devoción local, no exenta de conflictos en ocasiones, la existencia paralela de devociones *particulares* en torno a la muerte, el más allá, etc.

De cualquier modo, las *tareas asistenciales de tipo material* que cubrían las cofradías, fueron orientadas a superar la debilidad de una "casa", una explotación o la propia persona afectada por enfermedad, etc. Esto se tradujo en el período estudiado en una ayuda colectiva a los enfermos, expresada en el acompañamiento día y noche mientras durase la convalecencia y una prestación en dinero o trabajo con objeto de que no se atrasara la laboranza y no se generase una mayor debilidad económica.

Todos los cofrades colaboraban, al menos uno de cada "casa" en esto y en el socorro a quienes hubiesen llegado al estado de no poderse sustentar por sí mismos, proporcionándose pequeñas limosnas en dinero a fondo perdido, interpretadas como una ayuda para salir adelante. El motivo para esta colaboración fue doble ya que, si bien *el argumento era moral (cari-*

(91) ADS, VC, Liérganes, sig. 1530, fol. 24-29.

(92) AHN, Consejos, leg. 7093, sin fol.

dad), la realidad encerraba un componente social claro, tal como los propios textos lo expresan: "*lo mismo se hará con ellos si se hallasen en la misma necesidad*" (93). Se trataba, pues, de *asegurarse la ayuda hacia uno mismo*.

Las cofradías organizaron también la *asistencia espiritual* en el momento de la muerte, el ceremonial religioso tras él, y se cuidaron de regular las atenciones religiosas en beneficio del alma del difunto, en particular, y de todas las almas del purgatorio, en general.

La *asistencia en el momento de la muerte* respondía a una *doble terapia*, como aquí se ha explicado: para el moribundo, por un lado, ayudándole a superar el trance de la agonía y, por otro lado, para los asistentes, proporcionándoles un momento adecuado para meditar sobre su propio *modo de vida*, ante la muerte que a todos espera.

En lo que se refiere a la primera idea, se debe señalar que el fin perseguido era disipar, en lo posible, los temores del agonizante, acompañado por sus parientes, amigos y "hermanos espirituales", quienes realizaban una oración colectiva de encomendación del moribundo a la divinidad, algo que se rodeaba de un ritual de purificación evidente en la recepción del viático, el hecho de expirar con una "vela de alma" en las manos, o enterrarse con el hábito de la hermandad en la capilla de la cofradía. Para los asistentes, estos momentos podían contribuir a la reflexión, al examen de su conciencia, de su vida pasada, es por ello que los predicadores aludían en sus sermones a este momento, destacando el carácter ejemplar que podía ofrecer el moribundo y el beneficioso fruto espiritual que podían obtener los vivos.

La *muerte disociaba la solidaridad hacia el cofrade difunto*. Por un lado, se atendía al *acompañamiento ritual del cuerpo* hacia el lugar sagrado, donde descansaba bajo el patrocinio de la advocación de la cofradía. Dentro de este ritual, los llantos favorecieron la participación colectiva en el dolor por la pérdida de un miembro de la comunidad, de este dolor se hacían eco las campanas de la iglesia, confiriéndole un *carácter social colectivo*.

Por otro lado, se mantenía una *solidaridad respecto al alma del difunto*, expresada en la participación de las cofradías en las honras fúnebres, misas y aniversarios, además de las oraciones que las cofradías generales disponían hiciesen personalmente cada uno de los cofrades por el fallecido, y los oficios generales por las almas del purgatorio.

La solidaridad, proyectada hacia el más allá en la forma explicada, se puede entender en relación a la búsqueda de seguridades para evitar el de-

(93) ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5062, fol. 206-206 v.º (visita: 1797).

Con las cofradías, los concejos se ocuparon también de la asistencia social, con limosna a quienes, vecinos del concejo, hubiesen llegado al extremo de necesitarla, lo que ya ha sido comentado. La asistencia social era complementaria entre cofradías (integrados en la parroquia) y concejos (poderes civiles locales).

samparo tras la muerte. Esto significaba extender los lazos de la hermandad más allá de la muerte, facilitando la *comunicación entre vivos y difuntos*, una interacción que se reconocía y se interpretaba de forma diversa desde posiciones oficiales, tanto civiles como eclesiásticas, también desde posiciones críticas como las de ilustrados o filo-ilustrados o incluso desde la historiografía local que se ha citado en este texto al tratar este problema.

El nexo de esa comunicación fue la oración individual de cada cofrade *y colectiva*, de las cofradías. De esta manera procesiones, responsos y celebraciones diversas por las almas del purgatorio constituyeron manifestaciones externas de la interacción entre los dos mundos, de la misma forma que lo fueron las campanas tocando "a muerto" o el "toque de ánimas", la iconografía de los humilladeros locales, la imaginería de las capillas, etc.

En relación a los aspectos comentados, *las cofradías religiosas institucionalizaron la voluntad de cada uno de sus miembros de asegurarse la ayuda de los demás*, ya fuera traducida en atenciones, limosnas pecuniarias o trabajo en la hacienda de quien lo necesitase por enfermedad o necesidad reconocida como tal por las cofradías, o bien, en acompañamiento en el momento de la muerte y en sufragios por el alma, una vez producido el fallecimiento. De esta última manifestación de la asistencia podían participar también quienes, no siendo cofrades, se "encomendasen" en el momento de la muerte, de forma directa, por *manda testamentaria* o fueran "agregados" por sus herederos, así como también quienes muriesen en el lugar siendo pobres (vecinos o "peregrinos"), y no pudieran pagarse de sus bienes los gastos de entierro y honras.

Una matización debe hacerse, antes de concluir, en relación con la *ayuda material a pobres y enfermos*. En estos casos, *la asistencia proporcionada por las cofradías se superponía a la ayuda mutua vecinal que, era generalmente organizada de forma colectiva en el concejo*. Las cofradías cubrían, no obstante, aquellos casos que no eran recogidos por la asistencia concejil, contribuyendo a superar las adversidades de la vida cotidiana.

Desde los años treinta del siglo XIX se comienzan, sin embargo, a observar alusiones al "abandono de las piadosas y caritativas funciones de cofradía en entierros y demás", se señala la posibilidad de excusar la asistencia a los entierros de otros "hermanos" pagando una determinada cantidad de cera para la cofradía, se detectan en la documentación consultada manifestaciones episcopales "de que se escite en general la piedad de los fieles para con las almas de los difuntos" cumpliéndose y pagándose las misas por ellos encargadas, anunciándose con suficiente antelación para asegurar la asistencia, etc.

En relación a esto cabe entender una doble explicación: Por un lado existe una *evolución en la práctica religiosa que supone el lento pero pro-*

gresivo abandono del barroquismo; por otro lado, desde mediados del siglo XVIII las visitas pastorales son más constantes y su efectividad mayor que en la centuria precedente, lo que no debe desconectarse, sin embargo, del problema arriba comentado.

La evolución de este esquema más allá de lo expuesto, es algo que rebasa el objetivo de este trabajo. Respecto a ello, los estudios más actuales sobre diferentes áreas de Cantabria, apuntan hacia una mayor preocupación en la asistencia dirigida hacia los vivos que hacia los muertos (94) y el mantenimiento del rasgo de *compromiso* social en algunos de los rituales en torno al cadáver: conviene saber que, al menos formalmente, los vecinos, quienes han mantenido algún contacto con el difunto, comparten el dolor causado por el fallecimiento.

"...hacer 'acto de presencia' en el entierro es importante: los deudos deben saber que fulano, de la casa de tal pueblo está allí. Por eso el momento del pésame es imprescindible" (95).

(94) CHRISTIAN, W.A. op. cit. pág. 203.

Este autor, refiriéndose a S. Sebastián de Garabandal, en la zona alta del valle del Nansa, señala:

"Hoy, en San Sebastián el dinero del cepillo que se empleaba en las misas por las almas del purgatorio (procedente de promesas, tanto para la salvación de las almas como por las necesidades temporales y eternas de los aldeanos), va al fondo diocesano de caridad. La caridad hacia los vivos reemplaza a la caridad hacia los muertos; los intermediarios vivos sustituyen a los muertos, ya sean almas del purgatorio o santos".

Los síntomas de este cambio pueden detectarse ya desde fines del siglo XVIII, pero su comentario excede a los objetivos de este trabajo.

(95) LOPEZ LINAGE, J. op. cit. pág. 252.

LA CERÁMICA COMO FUENTE PARA EL CONOCIMIENTO HISTÓRICO-
ETNOGRÁFICO DE CANTABRIA EN LA ANTIÜEDAD

Por

MIGUEL ÁNGEL MARCOS GARCÍA

En los últimos años, se ha venido prestando especial importancia a los estudios ceramológicos, dentro de los arqueológicos, para el conocimiento histórico de los pueblos del pasado, sus desplazamientos, su tecnología, sus relaciones comerciales, etc... y por ende es menester utilizar este caudal informativo para conformar estudios etnográficos de base arqueológica. En este sentido, no olvidemos que los útiles cerámicos han sido hasta finales del siglo XVIII, con la fundación de las grandes fábricas alfareras de loza (1), un elemento clave para el estudio de la cultura popular así como para el conocimiento de la idiosincrasia del pueblo que realiza unas formas cerámicas que nos "hablan" de su modo de ser, de su mentalidad, de su economía, etc... a través de los siglos (2). Es por ello, por lo que el estudio de la cerámica prerromana, como base de un proceso evolutivo que en líneas generales mantendrá "viva" la esencia de "lo cántabro" durante los periodos posteriores, se muestra especialmente interesante.

LA CERÁMICA PRERROMANA CÁNTABRA: ELEMENTO DEFINIDOR DE UNA CULTURA

Con los recientes estudios arqueológicos, se está cuestionando cada vez más la escueta información que sobre la Cantabria prerromana nos transmiten los autores grecolatinos. Todo parece indicar el escaso conocimiento que los autores clásicos tenían del septentrión hispano así como su tendencia a la hora de informarnos de acontecimientos históricos relevantes, como las "Guerras Cántabras", manipulando, tergiversando y exagerando los datos presumiblemente por motivaciones de tipo político tendentes posi-

(1) J. PEREZ VIDAL, "La cerámica popular española, zona norte", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore Hoyos Sainz*, VI, Santander, 1974, Pp. 9-88. En p. 39. Las primeras fábricas de loza en Cantabria se crearon en el siglo XVIII en Isla, Posadarios y Galizano.

(2) M. CASSON, *La alfarería artesana*, Edit.C.E.A.C.; Barcelona, 1986. P. 104 y ss.

blemente a reforzar el prestigio personal de Augusto, maltrecho tras sus recientes confrontaciones con compatriotas.

Un primer problema se nos plantea a la hora de establecer dentro de la II Edad del Hierro la existencia o no de una unidad cultural cántabra. En este sentido, autores como R. Bohigas y J. M. Iglesias (3), atendiendo a los mapas de distribución de yacimientos de la Edad del Hierro en el territorio de la Cantabria Histórica (4), han formulado la hipótesis de la existencia de una duplicidad cultural cántabra, teoría reforzada por nuestro estudio sobre asentamientos castreños en la cabecera del Ebro (5). Por un lado, se encontrarían, a nuestro entender, los cántabros transmontanos o septentrionales, habitando preferentemente asentamientos en cuevas y cuya cultura sería una mera prolongación del Epipaleolítico (6). Y por otro, los cántabros cismontanos o meridionales, ocupando concentraciones castreñas en las cabeceras de los ríos Ebro y Pisuerga. Siendo, en nuestra opinión, estos últimos los que entraron en contacto con Roma y los que posteriormente, con mucha probabilidad, conformaron la cultura dominante, que como veremos presumiblemente mantuvo una cierta entidad, al menos, hasta la Alta Edad Media con las llamadas cerámicas pintadas de "Repoblación".

En la cabecera del Ebro y dentro de la denominada por nosotros "Cultura de los Cántabros Meridionales o Cismontanos" se encuentra el castro de Celada Marlantes, situado en el altozano denominado "Las Rabas" (980 m. de altitud) al NW. del pueblo de Celada Marlantes en la comarca de Campoo (7). Su interés es múltiple por su situación geográfica, situado en una zona puente de transición gradual entre los páramos meseteños y los valles cántabros lo que favorece los contactos culturales entre ambas zonas; por su localización en una zona en la que existen una notable concentración castreña, siendo el único asentamiento excavado y, sobre todo, por haber aportado un lote cerámico prerromano, procedente de una excavación ar-

(3) Vid. R. BOHIGAS, "La Edad de Hierro en Cantabria. Estado de la cuestión", *Actas del Coloquio internacional de la Edad del Hierro en la Meseta Norte*, Salamanca, 1984 (en prensa). J. M. IGLESIAS, "Estructura social, poblamiento y etnogenia de Cantabria", *Memorias de Historia Antigua*, I. Oviedo, 1977. Pp. 179-189. M.

M. A. MARCOS GARCÍA, "Estructuras defensivas en los castros cántabros de la cabecera del Ebro", *Actas del Coloquio Internacional de la Edad de Hierro en la Meseta Norte*, Salamanca, 1984 (en prensa).

(4) Entendemos como territorio cántabro o Cantabria histórica el establecido por J. M. IGLESIAS GIL en su obra *Epigrafía cántabra. Estereometría, decoración y onomástica*, Instit. Cultural de Cantabria, Santander, 1976.

(5) M. A. MARCOS GARCÍA, art. cit., Salamanca, 1984 (en prensa).

(6) Vid. P. SMITH y E. MUÑOZ, "La ocupación de las cuevas en la Edad del Hierro", *La Prehistoria en las Cuevas de Cantabria*, Santander, 1984. Pp. 129-139. C.A.E.A.P., "Las culturas prehistóricas con cerámica", *La Prehistoria en las cuevas de Cantabria*, Santander, 1984. Pp. 103-128.

(7) El yacimiento prerromano de Celada Marlantes presenta las siguientes coordenadas: longitud 42° 57' 14"; latitud 40° 7' 20" de la Hoja del M.T.N. Nº 108 (Las Rozas).

queológica científica, lo suficientemente numeroso y representativo para definir, siquiera sucintamente, la cultura cántabra (8).

LA CERÁMICA DE CELADA MARLANTES

El asentamiento prerromano de Celada Marlantes, probablemente debió de conjugar una zona eminentemente defensiva, a modo de altozano, con una zona de hábitat en la que los restos arqueológicos documentan una economía mixta agrícola-ganadera y depredadora con actividades de recolección; aprovechamiento del bosque, caza y pesca fluvial. Asimismo, se constatan una serie de actividades artesanales (metalúrgicas, textiles, construcción, etc...) en contraste con la no aparición de ningún tipo de armamento militar que justifique la fama de pueblo eminentemente belicoso que nos transmiten las fuentes grecolatinas (9).

Este cúmulo de actividades agrícola-ganaderas, recolectoras y depredadoras hacen necesario el uso masivo de las cerámicas, en su triple función de almacenaje, cocina y servicio de mesa. El aprovisionamiento de este tipo de útil se hará fundamentalmente por dos vías, la fabricación local y el "comercio", entendido en un sentido amplio, esto es, considerando a la rapiña y el hurto como actividades comerciales. Ambos tipos de cerámicas prerromanas, la autóctona y la "importada", servirán para sentar las bases del desarrollo cerámico posterior en el área cántabra. Uno como origen de una tradición alfarera local y otro como enriquecedor de esa tradición al hacer suyas los ceramistas indígenas parte de los logros de los vecinos mediante imitaciones.

Para realizar este estudio, se analizaron no sólo tipológica y formalmente, sino también a nivel de decoraciones, técnicas, modos de fabricación, cochuras, etc... un total de 4.405 fragmentos cerámicos, procedentes del citado castro cántabro. De ellos, casi el 90% eran cerámicas prerromanas fabricadas a mano en algún caso con la ayuda de torneta; aproximadamente el 10% eran cerámicas celtíberas "importadas", realizadas con la ayuda del torno rápido y tan sólo el 0,36 % se corresponden con cerámica romana. Si tenemos en cuenta que, merced a los datos arqueológicos, la cronología del yacimiento parece fijarse entre la segunda mitad del siglo II a. C. y los comienzos del I a. C., directamente relacionable con la cultura Cogotas II c,

(8) Las primeras excavaciones arqueológicas de Celada Marlantes se llevaron a cabo por un equipo del Museo Regional de Prehistoria y Arqueología de Santander. Vid. M. A. GARCIA GUÍNEA y R. RINCON, *El asentamiento cántabro de Celada Marlantes*, Inst. Cultural de Cantabria, Santander, 1970. En el verano de 1986 el mismo equipo con la colaboración de E. VAN DEN EYNDE y C. LAMALFA han vuelto a excavar el yacimiento estando sus resultados todavía sin publicar.

(9) M. A. MARCOS GARCIA, *Revisión y estudio de los materiales arqueológicos del yacimiento de Celada Marlantes, conservados en el Museo Regional de Prehistoria y Arqueología de Santander*, Memoria de Licenciatura, Universidad de Cantabria, Santander, 1985.

esto es, en los momentos inmediatamente anteriores a la llegada de los romanos a la zona; podemos afirmar que la cultura cántabra no conocía en esta época el uso del torno rápido; si bien si conocía cerámicas fabricadas por medio del empleo del mismo.

Dentro de las cerámicas autóctonas, fabricadas a mano, podemos diferenciar al menos dos momentos: uno arcaico con características formales, técnicas y decorativas de mediados de la II Edad de Hierro (siglos IV al III a. C.), con perduraciones de la I Edad de Hierro e incluso del Bronce Final (10) y otra coetánea de la cerámica celtibérica y romana (siglos II al I a. C.). El primer grupo está tipológicamente representado por cuencos o escudillas de mediano tamaño y de utilidad múltiple (cocina y mesa), fabricados a mano y horneados a fuego reductor con una oxidación de la superficie y un acabado espatulado finísimo, casi bruñido. Junto a este tipo cerámico, se dan algunos fragmentos de panza decorados mediante uñadas, dedadas y mamelones (decoraciones arcaicas) y cuyas características técnicas son semejantes a los de los cuencos lisos o escudillas.

Por su parte, el segundo grupo presenta una relativamente variada tipología de formas globulares de ollas y ollitas en diversos tamaños (11), cuya utilidad, en función de las dimensiones y el acabado, parece ser preferentemente almacenaje y cocina, para las más toscas, y de modo marginal servicio de mesa para las espatuladas finas (12). Todas las formas presentan una fabricación a mano o a torneta, un horneado en fuegos reductores y la utilización de materias primas locales, preferentemente calizas y silicatos del vado del río Marlantes, lo que unido a la presencia de espátulas alfareras atestigua la existencia de una "industria" cerámica local. Algunas vasijas presentan decoraciones, preferentemente en la zona del hombro y la panza, siendo las más abundantes las de ruedecilla impresa que presentan claros paralelos en el Valle del Ebro y zona meseteña. De hecho el mundo cántabro meridional se nos presenta claramente volcado hacia el Valle del Ebro, utilizando posiblemente la vía comercial de este río en la Antigüedad para sus contactos con otros pueblos, lo que se pone de manifiesto no sólo en las formas y decoraciones de la cerámica prerromana autóctona, sino también, como veremos, en las formas celtibéricas y romanas importadas (13). Tan sólo se nos pre-

(10) R. BOHIGAS, art. cit., Salamanca, 1984 (en prensa). A. CASTIELLA, *La Edad del Hierro en Navarra y Rioja*, Diputación Foral de Navarra, Pamplona, 1977. Pp. 304-305. F. ROMERO CARNICERO, "La primera Edad del Hierro", *Historia de Castilla y León Tomo I La Prehistoria del Valle del Duero*, Edit. Ambito, Valladolid, 1985 P. 89.

(11) Para más detalles de tipología cerámica prerromana Vid. M. A. MARCOS GARCÍA, *op. cit.*, Santander, 1985.

(12) Generalmente las vasijas más toscas, de terminación afinada, suelen ser utilizadas para la cocina y el almacenaje. Mientras que las de acabado más cuidado, generalmente espatulado fino, suelen ser utilizadas en el servicio de mesa. Vid. A. CASTIELLA, *op. cit.*, Pamplona, 1977. P. 270.

(13) R. TEJA, J. M. IGLESIAS, J. L. RAMÍREZ y M. A. MARCOS GARCÍA, "Relaciones culturales entre Cantabria y el Valle del Ebro: época prerromana", *I Congreso Arqueología romana*, Granollers, 1986.

senta como posible vínculo de unión de esta cerámica con el área atlántica un tipo de asas toscas decoradas con cordones halladas en Celada Marlantes y que presentan paralelos idénticos en castros galaico-portugueses (14). En este sentido, cabe señalarse que recientemente A. Esparza ha afirmado, basándose en trabajos de G. Delibes y R. Martín Valls, que el sogueado, similar al que aparece en las asas decoradas con cordones de Celada Marlantes, es una decoración típica del Noroeste (15).

El otro lote importante de cerámica prerromana aparecido en Celada Marlantes lo constituyen las cerámicas celtibéricas, estando fabricados todos los ejemplares a torno rápido, con pastas decantadas sin desgrasantes, cocinas en hornos oxidantes y con terminación engobada. Su número se aproxima al 10 % de los fragmentos encontrados, estando casi la cuarta parte de los mismos decorados mediante pinturas de color rojo vinoso desvaído, siendo los principales temas ornamentales las líneas horizontales, las retículas y, en menor medida, las aves y los temas abstractos tipo swástica, no existiendo ni un solo ejemplar con temas circulares o curvos.

Tipológicamente, se documentan un total de ocho formas cerámicas diferentes, englobándose todas ellas en las categorías de ollas, generalmente grandes, cuencos de tamaño pequeño y mediano, y tacitas de formato pequeño (16). Lo que nos permite precisar que la utilidad de los mismos era para la primera de almacenaje, y para las otras de servicio de mesa. Tanto la tipología como las decoraciones, nos ponen en relación con materiales idénticos aparecidos en la meseta y, sobre todo, la cuenca del Ebro. La especial circunstancia de que en Celada no se documente hasta la fecha ningún ejemplar de cerámica celtibérica decorado con motivos circulares o curvos, que aparecen con cierta frecuencia en yacimientos meseteños próximos como el cercano de Monte Cildá (17), parecen indicarnos al río Ebro como posible vía de penetración de estas producciones; aunque tampoco puede descartarse totalmente una llegada meseteña por la ruta de la cabecera del Pisuerga. De nuevo se destaca el citado río Ebro como vía comercial y cultural fundamental entre Cantabria y el resto de Hispania en la Antigüedad. Circunstancia ésta que parece confirmada por la presencia en el yacimiento cántabro de cerámicas campanienses romanas de los tipos A y B de N. Lam-

(14) C. A. FERREIRA DE ALMEIDA, *Cerámica castreja*, Separata de la Revista Guimaraes del Vol. LXXXIV, Guimaraes, 1975. P. 18. Lám. Estilo VII, Fotografías, 6, 7 y 8.

(15) A. J. ESPARZA ARROYO, "Problemas arqueológicos de la Edad del Hierro Astur", *Lancia*, I. León, 1983 Pp. 83-101. En p. 92.

(16) Para mayor precisión en la tipología cerámica Vid. nuestro estudio M. A. MARCOS GARCÍA, *op. cit.*, Santander, 1985.

(17) M. A. GARCÍA GUINEA, J. M. IGLESIAS, P. CALOCA, *Excavaciones en Monte Cildá (Ollerías de Pisuerga, Palencia)*, 1966-1969, E.A.E., n.º 82, Palencia, 1973. P.p. 28 y 44.

boglia (18), procedentes del área catalano-levantina y cuyo advenimiento aparece claramente confirmado por la ruta del mencionado río peninsular (19). Sin olvidar, en este sentido, que tanto en el citado yacimiento prerromano como en sus proximidades se documenta abundante material numismático, tanto ibérico como hispanolatino, acuñado en su mayoría en cecas del Valle del Ebro (20).

Finalmente, cabe señalarse que mientras que, como veremos, la cerámica prerromana autóctona a mano sobrevivirá al menos tipológica, funcional y técnicamente con las modificaciones lógicas, en el mundo romano mediante la llamada cerámica de tradición indígena local. La cerámica prerromana de tradición celtibérica, perviviendo en época romana por medio de la llamada cerámica Tardoceltibérica, tendrá como descendiente inmediato, tanto a nivel decorativo como técnico, salvando las distancias, a la denominada cerámica de "Repoblación" pintada (21).

EL SUPUESTO PARÉNTESIS ROMANO

A la hora de estudiar el mundo cultural cántabro, tradicionalmente se ha dicho que durante el período comprendido entre finales del siglo I hasta fines del siglo III d. C., éste quedó sumido en un cierto letargo, fruto del proceso romanizador de la zona del que no se despertaría hasta que la presión cultural y, sobre todo, política romana fue disminuyendo. Tomándose, como prueba de la recuperación cultural cántabra, la aparición en Pico Dobra (Torrelavega) de una ara votiva en la que se constata la adoración de una divinidad indígena cántabra, *Erudinus*, en el año 399 d. C., cuando ya el cristianismo era la religión oficial del Imperio (22).

Sin embargo, cabe señalarse, en primer lugar, que todo parece indicar que la romanización en Cantabria fue superficial y local, limitándose a la zona

(18) N. LAMBOGLIA, "Per una classificazione preliminare della ceramica campana" *Atti del I Congresso Internazionale di studi Liguri*, Bordighera, 1952. Pp. 3-206. Sobre el complicado problema de las imitaciones locales de la cerámica campaniense podemos ver J.P. MOREL, *Ceramique campanienne. Les formes*, Ecole Française de Rome, Roma, 1981. Pp. 516-518. Si bien en el caso peninsular, estas imitaciones procedería del área levantino-catalana, lo que no afectaría en absoluto a nuestras conclusiones de comunicación comercial y cultural mediante el río Ebro entre el área cántabro-meridional y la cuenca del citado río en la Antigüedad.

(19) A.A.V.V., "Apuntes sobre cronología cerámica", *Curso Internacional de Prehistoria y Arqueología de Ampurias*, Barcelona, 1974 (mecanografiado), Pp. 1-26.

(20) J.R. VEGA DE LA TORRE, "Numismática antigua de la provincia de Santander", *Sautuola III*, Ministerio de Cultura, Santander, 1982. Pp. 235-270.

(21) E. VAN DEN EYNDE, "La época de Repoblación. Siglos VIII, IX y X", en M.A. GARCIA GUINEA y otros, *Historia de Cantabria. Edades Prehistoria, Antigua y Media*, Edit. Estudio, Santander, 1985. Pp. 289-347. En p. 346.

(22) J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Cántabros*, Edit. Estudio, Santander, 1986. P. 101. Este autor en la p. 155 ya indica que la romanización de Cantabria fue superficial y aparente, al señalar que el dedicante de la lápida aunque conocía el nombre de los cónsules y el formulismo latina, deja clara su adscripción y pertenencia a *Aunigainum*, posible clan u organización social prerromana.

meridional, antaño ocupada por los cántabros cismontanos, y a la zona portuaria costera merced posiblemente al impacto cultural de la colonia romana de Flavióbriga, fundada probablemente en la década de los setenta, y al relativo papel jugado presuntamente por los puertos cántabros en el comercio Atlántico. E incluso podemos decir que en las zonas supuestamente más romanizadas, como el área de la Cantabria meridional, este proceso de integración cultural, como veremos, merced a los datos aportados por la cerámica, fue bastante deficiente y limitado.

Hasta fechas bastante recientes, el estudio de la *cerámica común romana* ha sido sistemáticamente despreciado, tal vez, por el deslumbramiento que producía en los arqueólogos la *terra sigillata* romana por su valor estético e importante caudal de datos históricos que aporta. Incluso, los primeros estudios que sobre esta cerámica se realizaron por M. Vegas se centraron en zonas y asentamientos intensamente romanizados que continuaron mostrando una aparente superioridad tipológica, técnica y cultural de las formas cerámicas típicamente romanas (23). Fueron necesarios los trabajos de J. Alarçao en Conimbriga (24), basados en un novedoso planteamiento en el que se analizan principalmente aspectos tecnológicos y morfológicos, para conocer y comprender la pervivencia del mundo indígena prerromano en el seno del Imperio romano. Lo cual es fundamental para entender el devenir social y económico de áreas marginales del mundo romano, así como la permanencia de un sustrato cultural autóctono, enraizado, al menos, en la Edad del Hierro.

Así, J. Alarçao afirma que en la cerámica común romana se constatan una serie de grupos o apartados cerámicos, cuyas características técnicas y morfológicas responden a concepciones desiguales de la vida, originadas por un desarrollo diferenciado de la explotación de los recursos y organización de la sociedad. Para el autor lusitano, la realidad presenta una base cultural multiforme, en la que conviven grupos humanos heterogéneos, a los que el proceso romanizador afecta de manera dispar, tanto cualitativa como cuantitativamente (25).

En este sentido y recientemente C. Lamalfa y J. Peñil (26), basándose en los estudios de J. Alarçao, han distinguido en Julióbriga una serie de cerámicas datables en época romana y que coexisten con la cerámica común imperial romana, si bien han de enmarcarse, por sus características tipológicas, técnicas y decorativas, dentro de un sustrato cultural prerromano.

(23) M. VEGAS, *Cerámica común romana del Mediterráneo Occidental*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1973.

(24) J. ALARÇAO, *Le céramique commune, locale et régionale.*, Fouilles de Conimbriga, Torno V, París, 1975.

(25) IDEM, *Ibidem*, París, 1975. Pp. 27 y 28.

(26) C. LAMALFA Y J. PEÑIL, "La cerámica común romana en Julióbriga", *Memoria de excavaciones de Julióbriga. Campañas 1980-1983* (en prensa).

El estudio de estas cerámicas comunes romanas de Julióbriga que podemos denominar "de tradición indígena" se nos antoja especialmente interesante no sólo por su valor intrínseco, sino, sobre todo, por servirnos para establecer una nítida continuidad cultural con la cerámica prerromana cántabra de Celada Marlantes, dada la gran proximidad geográfica de ambos asentamientos.

En primer lugar, dentro de esta cerámica común romana de "tradición indígena" podemos diferenciar dos lotes, uno Tardoceltibérico y otro local. Enlazando el primero, técnicamente con las cerámicas celtibéricas prerromanas, apareciendo, en ocasiones decorado con pintadas de color rojo que conforman rectas y retículas. Tipológicamente, suelen ser ollas, vasos o cuencos destinadas a almacenar sustancias líquidas o sólidas (aceites, agua, cereales, etc...), siendo siempre de tramaño grande. Estos recipientes suelen aparecer asociados a unas lajas circulares de piedra arenisca, similares a las que también aparecían en contextos arqueológicos semejantes en el yacimiento prerromano de Celada Marlantes (27). Asimismo, estas vasijas suelen aparecer asociadas a cerámicas *sigillatas* itálicas y sudgálicas, lo que nos indica además de su cronología datable en las etapas iniciales del asentamiento romano, su supuesta complementariedad con respecto a estas *sigillatas* presumiblemente destinadas al servicio de mesa.

El otro grupo se encuentra técnicamente enraizado en la II Edad del Hierro, con fabricación a mano o a torneta, horneado en hornos reductores, utilización de desgrasantes locales —principalmente silicatos de los ríos de la zona y calizas—, etc..., lo que da a las cerámicas unas calidades idénticas a las observadas en el cercano yacimiento de Celada Marlantes. Hasta el punto que unas cerámicas porosas prerromanas que se dan en el asentamiento cántabro, por la utilización de desgrasantes vegetales desaparecidos por la cochura, se documenta también en el yacimiento romano de Julióbriga (28). Ahora bien, estas cerámicas cuyo uso se restringió probablemente a las proximidades del núcleo romano, presentan una tipología formal novedosa, documentándose preferentemente sartenes, fuentes, platos, lo que en opinión de C. Lamalfa y J. Peñil pueden explicarse merced a un cambio en las costumbres culinarias de los indígenas, operado por el impacto colonizador romano (29).

Asimismo, es posible señalar que la cerámica de paredes finas, hallada en el yacimiento, fuera utilizada por los indígenas como cerámica de mesa, dado el elevado coste de la *terra sigillata* romana. Procediendo esta

(27) Vid. M. A. MARCOS GARCÍA, *op. cit.*, Santander, 1985. P. 132 y C. LAMALFA Y J. PEÑIL, art. cit., (en prensa).

(28) Vid. M. A. MARCOS GARCÍA, *op. cit.*, Santander, 1985. P. 41.

(29) Vid. C. LAMALFA Y J. PEÑIL, art. cit., (en prensa).

cerámica de paredes finas en su mayoría, según C. Lamalfa y J. Peñil (30), del alfar turolense de Rubielos de Mora, lo que nos pone de nuevo en contacto al mundo cultural cántabro con el Valle del Ebro.

EL CONTINUISMO ALTO MEDIEVAL

Podemos afirmar que en líneas generales la cerámica que aparece en el mundo altomedieval de repoblación (siglos VIII al X) es la directa heredera de la prerromana. Hasta el punto que durante mucho tiempo y hasta los estudios de M. A. García Guinea en 1965 (31) se confundieron ambos horizontes cerámicos, llevándose a la Edad de Hierro cerámicas cuya cronología real era altomedieval. A partir de entonces se ha empleado el término "cerámica de repoblación" para definir un complejo cultural situado entre el mundo visigodo y el románico (32), en el que aún no se documenta la técnica del "vidriado" (33).

En esencia, se puede decir que de todas las variedades de cerámica de "repoblación", la mayoría presentan relaciones tecnológicas notables con la prerromana, sobre todo, el subtipo pintado. Este ha sido considerado, en opinión de J. Peñil (34), como el más legítimo heredero de la cerámica cántabro-vacca, si bien hemos de señalar nosotros en este sentido que no puede olvidarse como eslabón fundamental o nexo de unión a las cerámicas tardoceltibérica y de tradición local, datables en época romana.

Por último, recientes estudios han demostrado la existencia de un grupo campurriano alfarero, localizable en las proximidades de Julióbriga durante los siglos IX, X y XI y cuyos temas decorativos pintados a base de aspás y retículas recuerdan y responden a los modelos antiguos prerromanos (35).

CONCLUSIONES FINALES

Todo lo dicho anteriormente nos permite fijar, al menos, una continuidad en la técnica y decoraciones alfareras desde el siglo II a. C. al siglo IX

(30) IDEM, *Ibidem*, (en prensa).

(31) M. A. GARCÍA GUINEA, "Sobre las cerámicas altomedievales de la Meseta Norte y Cantabria", *IX Congreso Arqueológico Nacional*, Zaragoza, 1965. Pp. 415-418.

(32) E. VAN DEN EYNDE, art. cit., Santander, 1985. Pp. 343-347.

(33) J. PEÑIL y R. BOHIGAS, "las cerámicas comunes en Cantabria", *Altamira*, XLIII, Santander, 1981-1982. Pp. 17-23.

(34) J. PEÑIL señala, basándose en las gráficas ceramológicas de Monte Cildá, que no hay ruptura entre la cerámica cántabro-vacca y la altomedieval de repoblación. Vid. E. VAN DEN EYNDE, art. cit., Santander, 1985. P. 346.

(35) J. PEÑIL, "Las cerámicas medievales de Julióbriga", *Memoria de excavaciones de Julióbriga, campañas de 1980-1983*, (en prensa).

d. C. Igualmente, cabe señalarse que esta tradición ceramológica se documenta, de manera ininterrumpida, tan sólo en la zona meridional de Cantabria, que se corresponde con la denominada por nosotros Cantabria Cis-montana por oposición a la llamada Cantabria Transmontana de tradición epipaleolítica, dándose la circunstancia de que sus vínculos culturales tienden en todos los períodos estudiados preferentemente al Valle del Ebro y no hacia el Noroeste Peninsular, como hasta ahora se suponía. Esta afirmación si bien no destruye totalmente la opinión de J. Caro Baroja sobre la unidad cultural del septentrión hispano, si al menos la mitiga y pone el énfasis en otros razonamientos del prestigioso autor que hacen referencia a que las diversas formas económicas y las dispares instituciones sociales conforman una notable variación en los aspectos de la cultura material cantábrica, a pesar de que todo el Norte hispano peresente ciertos rasgos comunes (36).

(36) J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte*, Edit. Txertoa, San Sebastián, 1977. P. 282. Consideramos inadmisibile la supuesta unidad ceramológica para todo el Norte hispano apuntada en la obra A.A.V.V., *Cántabro, astures y galaicos. Bimilenario de la Conquista del Norte de Hispania*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1981. P. 32. Con respecto a los demás materiales arqueológicos y sus relaciones culturales con otros pueblos y zonas peninsulares son especialmente interesantes los siguientes trabajos: M.A. MARCOS GARCÍA y C. FDEZ., "Los materiales metálicos de Julióbriga", *Memoria de las excavaciones de Julióbriga. Campañas 1980-1983* (en prensa), y M.A. MARCOS GARCÍA, "Materiales varios de Julióbriga", *Memoria de las excavaciones arqueológicas de Julióbriga. Campañas de 1980-1983*, (en prensa).

LA MATANZA DEL CHON EN EL VALLE DE CAMPOO

Por

LUIS ANGEL MORENO LANDERAS

Dibujos:

ALBERTO GALLO MARTINEZ
LUIS ANGEL MORENO LANDERAS

Reinosa 1984

DIA DE LA MATANZA

Por la mañana, Felipe se levanta más temprano que otros días para adelantar en lo posible la labor de la cuadra y dejar parte hecha a la familia, al despertar su mujer ya se encuentra éste lavándose y comenta con ella:

—"Te quedan hechas las raciones en las boqueras, a la Majita no la he puesto nada, todo lo saca del pesebre y lo esparce por la cuadra, así que lo coges y se lo vuelves a echar a la pesebrera y que lo coma para que no se haga la escogida."

—"Bueno, no te preocupes y vete tranquilo que ya me encargo yo de todo, dáles recuerdos y que se os dé bien el día."

Se dirige Felipe por el sendero a casa de su familia, apenas ha amanecido, una vez más de las tantas que hace durante el año para pinchar al chon, como es costumbre tener en estos lugares a una persona encargada de hacer de matador en la familia, y piensa en el frío que hace y lo que va a pasar durante el día.

Al llegar al postigo ya encuentra movimiento por el corral de la casa y oye una voz que dice:

—"¡Ya está ahí tío Felipe!"

—"¡Venga espabilar!"

Sale a recibirle su hermano quien le ofrece una copa de caña, orujo o anisado, quedándose con el orujo echando una copa para entrar en reacción su cuerpo y al poco rato ya sale el olor del arroz que está cociendo en el fuego y de la cebolla frita ya preparada.

—"¿Cómo habéis madrugado hoy?"

—"Comenta con Cuca".

—"Hay que espabilar por la mañana, no vaya ser que a la tarde le dé por nevar, que está el tiempo muy crudo."

—"¿Dónde está la gente?"

—"Han ido a buscar el ballarte" (mesa o banco de matar, que es costumbre tener una para todo el pueblo).



Felipe desata el rollo donde traía los utensilios de la matanza y lo coloca encima del arca del portalón.

—"¡No habrás echado nada de cenar a la chona!"

—"No, sólo un poco de agua ha bebido y no para de gruñir en todo el rato que llevamos despiertos, más vale que lo haga ahora que no después."

—"¡Hombre Felipe, bien has madrugado hoy!"

—"Le comenta José".

—"Ya sabes que a mí me gusta matar pronto."

—"Pues nada, manos a la obra, coloca aquí el ballarte Manolo."

—"¡Si ha venido Adela!"

—"¡Si a ayudar un poco a Cuca!"

—"¡Muy bien hombre!"

Baja Cuca para sacar la chona.

—"¡Espera un poco que cierre el portillo y amarre los perros, que como hay gente forastera igual muerden al echar mano a la chona!"

Y entra Cuca con unos granos de trigo para engañar al animal que salga del cubil de la cuadra al portalón.

Coge Felipe el gancho y espera al acecho que asome el animal por la pequeña puerta de la cuadra, todos los demás, apartados de ella, observan la habilidad de meter al animal el gancho por la parte de abajo de la mandíbula, zona de la papá, nada más asomar éste queda trabado el gancho, no dejando al animal moverse, pues éste tira hacia atrás al ser sorprendido de esta manera y comenzando aquí los primeros "gruñidos", que tirando todos del gancho, de orejas y rabo es llevado hasta el lugar donde se colocó el ballarte dejándole paralelo a él, José coloca los lazos el primero en el morro y el otro lo mete por los nudillos de las manos delanteras entre los "gruñidos" que han seguido sonando y a la voz de "¡Arriba!" todos juntos hacen un gran esfuerzo para colocar al animal encima del ballarte, acostado éste en el lado izquierdo, Luis agarra la pata de atrás para pasarla por la cuerda de los lazos de las manos delanteras y metida ésta por la cuerda sujeta al corbejón tirando hacia atrás de ella quedan sujetos tres patas y la otra de atrás se deja suelta para que desahogue el animal los esfuerzos, José coge el lazo del morro y con la cuerda sobrante la amarra a una empuñadura del banzo del ballarte quedando sujeto el morro y la cabeza, agarrando al gancho para más seguridad, Manolo y Luis se echan encima del animal y se sujetan a él con las piernas y manos para anular los movimientos bruscos que produce, quedando dispuesto el animal para ser sacrificado.

SACRIFICAR AL CHON (PINCHAR)

Cuca preparada con el barreñón y el palo para revolver la sangre que va a brotar dentro de muy poco. El matador se sitúa delante del cuello, limpiando la papada en la zona donde va introducir el cuchillo teniendo en cuenta a la hora de meterle lo siguiente:

—Cortar las venas yugulares.

—Si se pincha con dirección al corazón, muerte rápida pero no sale la sangre, se queda en el arca.

—Si se pincha en dirección al arca, suelta la sangre y muere rápido.

—Si se falla el pinchazo al arca, agonía larga y sangra lentamente.

Coge el cuchillo por el mango el matador y de un golpe en certero pincha al animal, saltando el primer chorro de sangre, que se estrella contra alguna parte de su cuerpo, (esta acción se desarrolla también apoyado el matador encima del cuello por detrás, entre las manos delanteras y la cabeza, pero esta postura no asegura un buen pinchazo pues no ve bien por donde se introduce el cuchillo), al momento se incrementan los "gruñidos" del animal y empieza el batir de la sangre caliente en el barreñón para que ésta no se cuagule. "

—¡Ay ha habido un buen pinchazo! Se empieza a comentar.

—"No ha sido malo, yo creo que ha ido directo al arca."

—¿Ya se mea?

—De miedo lo más seguro, aparta que te caga, pues si que está bien, aguanta un poco el gancho Adela que voy por la escoba de berezo y la pala para limpiarlo, comenta José.

—¿Cuca tienes ya el arroz cocido? Le dice Manolo.

—Naturalmente que sí, contesta ella.

—Pues dáselo, así te ahorras de llenar las morcillas, mira todavía jadea. Hasta que no abra las pezuñas, no soltar y estar atentos.

—¡Hay va, se volvió a mear!

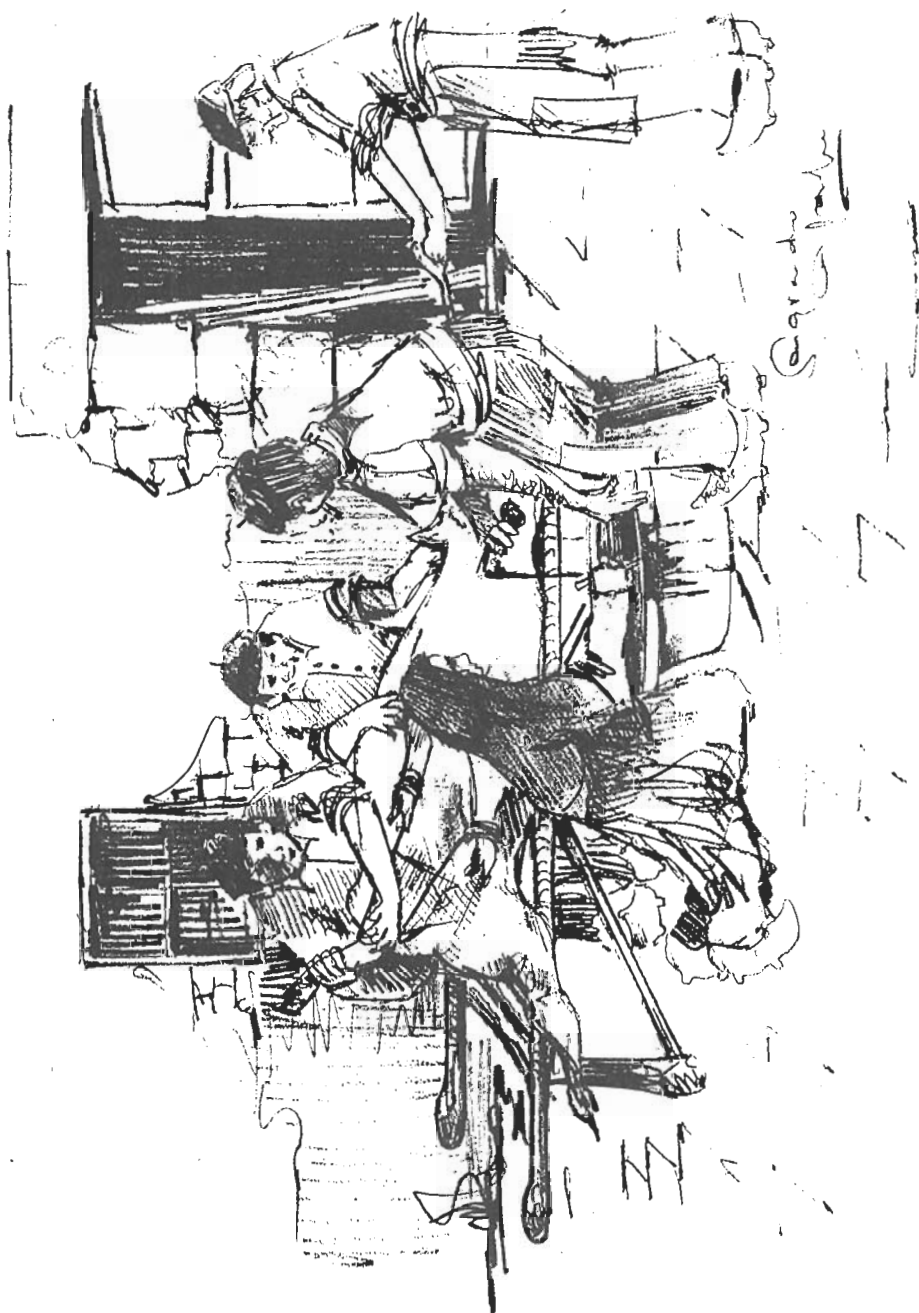
—No me extraña, pues bebía mucho agua el animal, mueve Adela el gancho y dice:

—"Mira todavía se relame".

Le mira el matador el ojo comentado:

—"Todavía está viva"

—¡Pínchala de nuevo para que entre al aire en el arca!



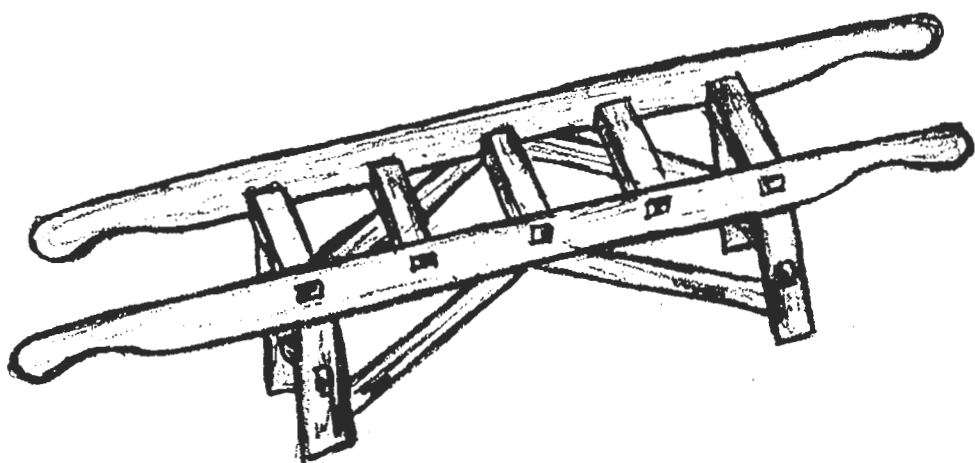
No le hace falta ya, y sigue cayendo unos cuagerones de sangre más negros y con aire, señal que la vida se termina para ella y va abriendo las pezuñas, dándose por muerto al animal, y colocando un trapo limpio de lino en el agujero del pinchazo o se mete un clavo pasante en la cortada con dos vueltas de hilo, para evitar que entre suciedad por él, se bajan del pajar los argumizos, escobas o helechos ya secos y los manojos de paja de centeno que se guardan para este fin el día de la trilla, y se saca al corral.

Sacando la petaca y el librillo se reparte cuarterón para los que fumen, líen un cigarro, comenta José, te acuerdas Felipe de aquella vez que fuimos a la casa del pariente a matar, que nada más pincharle se quedó seco el animal y decía tío:

—¡Hay que ver como mata este muchacho!

Si pero tía, estaba que rabiaba porque no sacó sangre ni para hacer la mitad de las morcillas, así que no me llamaron más años, comentaba Felipe.

Bueno, vamos a echar un trago, las botellas de caña, anís y orujo con las galletas ya están preparadas encima del banco de carpintero que se encuentra en el portalón donde se reparan y hacen las cosas de madera para la casa y aperos de labranza, una vez paladeado el trago y repuesto fuerzas con unas galletas se disponen a chamuscarle.



Ballarte

CHAMUSCARLE

Cogen el ballarte los cuatro por las empuñaduras y lo sacan al corral para que no corra ningún riesgo de incendio dentro del portalón, colocan dos troncos largos y no gordos en el suelo y echan al animal encima de ellos colocando los helechos o argumizos repartidos por todo el cuerpo tapando totalmente al animal, se da fuego y una vez inflamado en llamas son movidas con una tarma de una parte a otra para repartir bien el calor de ellos y se chamusque bien la serda por todas las partes y ampolle la pelleja un poco para arrascarle mejor, una vez bien chamuscada por este lado se retiran los restos existentes ya chamuscados siendo barridos con la escoba de berezo bien toda la ceniza, se da vuelta quedando la parte ya chamuscada hacia abajo realizando esta misma operación por este lado una vez chamuscado se corta el rabo que recogen los niños que se encuentran observando la matanza y corren a asarlo en la brasa de la cocina para repartírselo entre ellos a partes iguales una vez asado, se levanta el animal de los maderos y se vuelve al ballarte, si el animal es muy pesado para subirlo al ballarte se ponen dos palancas y se desliza sobre ellas, colocado en él cada uno con un cuchillo o resoria se ponen a rascar las partes chamuscadas hasta conseguir un primer limpiado de la chamuscado para lo cual se hecha mano para las partes más difíciles de una teja, las partes de las patas se vuelven a chamuscar con escobas o manojos de paja de centeno aplicando un especial chamuscado en la parte de las uñas o pezuñas para tirar de ellas quitando el casco que las protege. Una vez realizado esto, se da vuelta realizando la misma operación, terminando de hacer este primer rascado se lava con agua y se rasca de nuevo hasta dejarlo bien limpio a base de agua fría o caliente y volver a rascar. Queda realizada la limpieza de la pelleja de todo el animal, que las mujeres no se cansan de decir:

—"Que más limpias las orejas, que mejor limpio el morro, esas patas, que ahora no cuesta mucho y después a mí me da mucho que hacer."

Ya vale, vamos a limpiar el ballarte para que no se manche y la boca del animal y vamos a colocarlo para abrir, bueno pero antes vamos a hechar una copa que se queda el cuerpo destemplado, que lo hemos pasado mal con tanto calor y rascar, comentando aquella vez que empezaron a chamuscar el chon y este se movía, creíamos que se ponía de pie, menudo susto que se llevaron los niños que contemplaban cómo lo chamuscábamos.



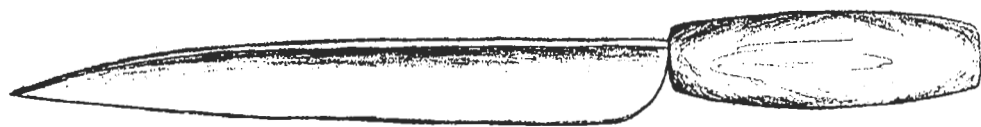


Figura 1

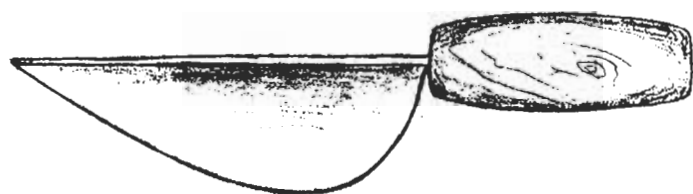


Figura 2



Perfil

Figura 1.—Cuchillo de pinchar, sacado de la punta de la dalla o dalle.

Figura 2.—Cuchillo de rascar y abrir, sacado de la parte correspondiente a la zona trasera (ren) de la dalla o dalle.

ABRIR EL CHON, EN CANAL

Cogen el ballarte nuevamente por las empuñaduras entre los que le sacaron y lo meten al portalón, José a cuidado de coger un puñado de paja y barrer bien la sangre del suelo para que nadie resbale al pisarlo, colocando el ballarte más bien hacia atrás se balancea al animal hacia un lado y otro para colocarlo tripa arriba o patas arriba, siendo necesario colocar unos tacos de madera de momento al costado del animal contra los jamones para que no caiga ni a un lado ni a otro.

El matador coge el cuchillo para empezar abrir, Manolo y José se adelantan a cortar las mamas o tetas, bueno, vamos a ver lo que hay dentro, aquí se demuestra la habilidad y cuidado de meter y cortar el cuchillo, penetra éste en la papada y tirando de él con dirección por debajo del hueso del

alma o asma y de las mamas a salir a los jamones, empieza en estos momentos a ahumar el calor del animal en contraste con el frío del portalón, a continuación penetra el cuchillo por debajo del hueso del alma o asma y en dirección a la papada va a dar al lugar donde inició la cortada anterior y volviendo debajo del hueso del alma o asma va por debajo nuevamente de las mamas en dirección al jamón y une con la terminación de la cortada anterior, termina de cortar las partes que aún le une por debajo sacando hacia arriba esta parte que se llama cinta o pellejeta o pelleja del alma o pelleja del asma, al llegar al hueso del alma o asma se levanta la cinta y con un hacha o machete dado con un mazo de madera se rompe este hueso por los dos lados quedando así, desprendida y sancando con ella la lengua, lo coge José para colocarlo en la bodega, empieza a despegar la grasa cortando las trencas o zurrapas, o sacando el panzo las ebras, una vez despagada, sale con ella los riñones, está preparado José con un palo, provisto de una cuerda al centro, para colocar a lo ancho la grasa y colgarlo por la cuerda quedando así bien estirada y horizontal, se saca a continuación la toquilla y la pajarita, colocándola en el mismo palo que la grasa se lleva a la bodega, bajan Cuca y Adela con la garrota para recoger el vientre, se abre con el cuchillo entre los jamones, colocando la garrota, se saca la cular y el ano amarrándolo con un hilo de bramante o tucra o hilo crudo, a continuación el estómago y detrás el resto del vientre que agarrando la garrota entre las dos mujeres marchan para empezar a desentretuir o desurdir el vientre, se abre ahora la zona del arca que ha quedado descubierta totalmente para sacar la asadura (hígado) guétanos (pulmón) gargamuello y corazón, una vez fuera, separa la hiel del hígado y se cortan las alas del corazón que se tiran junto con la hiel al muladar. Manolo quiere comprobar el estado de los guétagos con lo cual empieza a soplar por el conducto de éste el gargamuello hinchándose de una forma asombrosa para los presentes por el tamaño que forma comentando:

—"Bien sanos los tenía."

Colgándolo en la bodega con lo demás, con un pocillo se saca bien toda la sangre que está depositada, después de haber sacado todos los miembros mencionados, echándolo en un barreño para la morcilla, ya que esta sangre contiene una parte de grasa, con el cuchillo se marcan las costillas por el lado que une a la columna vertebral tirando de los extremos hacia fuera rompen volviendo apretar fuerte hacia adentro sobre las manos delanteras y costillas para así escullar la sangre, limpiando nuevamente con el pocillo lo escullado secándolo con un trapo de lino, dejándola bien limpia, es conducida en el ballarte hasta la bodega o portalón, depende del espacio de la bodega, transportada sólo por dos para no tropezar al entrar por la puerta se coloca en el lugar donde ya queda colgada echando encima del animal la palanca, que tiene forma de horca en la punta, siendo más larga la palanca que el animal que se cuelga, quedando lo sobrante por la parte trasera al meter la horca por la carrillera, levantando el ballarte pega la palanca en el suelo y uno con



a Mor
- 5 m - 0
6851
(

el pie no la permite correrse y los demás empujando al animal lo ponen vertical y con cuidado lo dejan caer sobre la pared, quedando así para que estire la carne.

Bueno, ya está lista, comentan.

—"Hechar la arrancadera y vamos a lavarnos un poco para ir a tomar algo a la taberna hasta que nos avisen para venir a comer."

Allá en la taberna hacen sus comentarios todos juntos mientras las mujeres se encuentran todo atareadas en su labor de desentretuir o desurdir y limpiar el vientre.



Palanca

DESENTRETUIR O DESURDIR Y LIMPIAR EL VIENTRE

Las mujeres se encuentran separando el intestino del vientre, al realizar este trabajo se puede romper alguna morcilla, amarrándola con hilo de tuera las dos puntas para no permitir la salida de lo que se encuentra en el interior, si la morcilla que se rompe es grande se anuda en la misma piel con el citado hilo, al separar el vientre de la grasa queda el entretiesco (tela de grasa que une los intestinos y las morcillas en cuyos bordes se encuentran las habas), amarran por las dos partes con hilo de tuera el intestino que viene del ciego y se corta al medio, amarran también la cular y la cortan, tirando la madre (que es la parte donde se encuentra el sistema de reproducción), la vejiga que se limpia y se infla con aire para darla de si la piel dejándola secar para una vez seca usar de recipiente para conservar la manteca una vez derretida durante mucho tiempo, también se usaba una vez seca para zambomba o piel del rabel, una vez desentretuido el vientre se echa a la garrota y atendiendo un poco a lo que hay que poner para comer, marchan al arroyo del lugar para lavar el vientre, al llegar al arroyo cortan en trozos para proceder a su limpieza, apretando con la mano de una punta tirando hacia la otra para sacar los excrementos que se encuentran dentro y poniéndolo en el agua corriente del arroyo, lo hacen entrar hasta que sale por el otro lado dejando correr bien el agua por él para darle vuelta y echar en el puchero de barro; esto lo realizan hasta terminar con todo el vientre, separando los intestinos en diferente puchero, al llegar a casa al puchero de los intestinos le añaden dos cascós de cebolla, sal y ajo.



El arroz y la cebolla ya se encuentran cocidas y reposando dejan su olor en toda la cocina, a pesar que la cocinera no dejó de llorar cuando estuvo cortando la cebolla, preparando enseguida la comida cuando ya está casi terminada manda a un pequeñuelo que vaya a buscar a los demás que se encuentran en la taberna, los cuales al recibir el aviso se ponen en camino pues ya "rutan un poco las tripas".

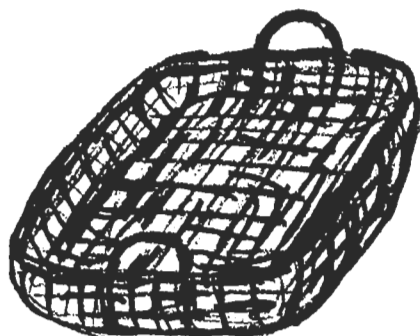
COMIDA DEL DÍA DE LA MATANZA

En este día no queda mucho tiempo para preparar un delicioso manjar, sino que hay que arreglárselas con lo que ya se ha matado, por lo cual el menú es muy variado destacando lo siguiente:

- Patatas cocidas con grasa de chon y pimentón.
- En una cazuela sopas de pan con hígado muy picaduco, grasa y pimentón picante.
- Patatas cocidas con grasa de chon, pimentón y hígado.
- Trozos de hígado frito con grasa y cebolla en abundancia, pimentón y sal.
- Se fríen las trencas o zurrapas (donde no se hace el panzo las hebras) y los solomillos.
- De postre arroz con leche o leche frita, para los menos golosos unas mazanas o nueces de las conservadas en el desván, detrás, un café de puchero con tizón incluido y para beber sacan las botellas y las dejan a capricho de cada uno para que se sirva lo que más le guste.

Toda la familia acude a comer y los niños hacen fiesta en la asistencia a la escuela, los comensales sentados a la mesa disfrutan del menú entre amena conversación familiar de hablar de los suyos y de cómo van las cosas por los diferentes lugares, ya en el café se saca la petaca y se lían los cigarrillos que se fumarán casi sin interrupción durante la copa, pues las mujeres se han retirado de la mesa y se encuentran atareadas en la preparación de las morcillas, los hombres siguen la sobremesa hasta que se presente la hora de marchar,

en primer lugar el matador que vino de fuera y éste se despide de todos dándole recuerdo para los suyos, y los demás también van a sus quehaceres cotidianos.



Garrota

HACER MORCILLAS

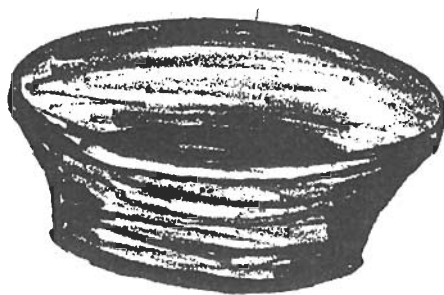
Todo atareadas se encuentran las mujeres con el puchero de barro sacando las tripas para esgamarlas o esgamiarlas (con ajo, sal gorda, y vinagre para limpiar bien la tripa) cortándolas en trozos más pequeños (del tamaño de una morcilla) y cosiéndolas una punta con hilo de tuera, cortan la grasa con las tijeras en trozos pequeños, dejando aparte las habas (que se comen fritas), se coloca la caldera de cobre del yar para que vaya calentando el agua añadiendo a éste unos puñados de sal gorda y la cantidad de agua que falta para completar la medida de la caldera. En un barreñón se hace el bodrio o moje, cortando sopas de pan de casa en el fondo del barreñón se cuele la sangre encima del pan, añadiendo a continuación, el arroz cocido, la cebolla frita, orégano bien molido, sal, pimentón picante y dulce, ajo machacado, pimienta molida y la grasa, amasándolo bien todo junto con las manos, probando que esté bien sazonado teniendo en cuenta que la morcilla sabrosa: "picante y sosa", o que la morcilla de la curiosa: "dulce, picante y sosa". Se llenan las morcillas dejándolas más bien un poco flojas, ya que al cocer hinchan, cosiendo con hilo de tuera la otra punta colocándolas en un barreñón más pequeño, pinchándolas en las puntas, también se llena y cose el panzo las hebras.



El agua empieza a hervir en la caldera y se echa en primer lugar las tajadas o mondongo (el estómago partido en dos y el pasante) seguido, las morcillas, alrededor de diez, que cuecen a fuego lento durante dos horas más o menos, durante esta cocción se da vuelta de vez en cuando a las morcillas con un cucharón de madera que es el mismo que se usa para sacarlas cuando están cocidas, en el momento en que flotan arriba se las pincha con una aguja para que salga el aire interior y no revienten, con el candil se alumbra por encima de la caldera siendo el motivo la falta de visibilidad, debido al vaho que ésta desprende siendo necesario soplar, para poder ver cómo va la cocción.

En la segunda tanda ya se va animando la cocina pues han llegado los más pequeños y empiezan a ocupar los escaños en la parte que da más próxima a la caldera y después los más mayores que también se acomodan en ellos esperando la hora de cenar que será cuando esté cocida la tajada o pico.

En este día se cena normalmente: "Sopa de pan con caldo que tiene la caldera de cocer las morcillas, o caldo solo bebido, detrás la tajada o pico y morcilla, preferentemente si se rompió alguna se comen éstas las primeras, de postre la madre con cariño les ha preparado la bola o el borono".



Barreñón

LA BOLA Y EL BORONO, (postre dulce)

Para dejar el paladar con dulce sabor a los más golosos y no tan golosos se hacía el día de cocer las morcillas la bola y el borono.

Ingredientes para la bola:

"Derretían grasa en una sartén echándola en un recipiente donde contenga harina de trigo o de maíz, añadiendo pimentón dulce y picante, azúcar y miel amasando todo junto bien amasado, con las manos se hacen unas bolas del tamaño de una manzana mediana, bien prietas se las envuelve en unos cuadros de tela cogidos los cuatro picos con hilo de tuera echándolas a cocer en el caldo de las morcillas junto con éstas, si se quiere conservar durante meses, en vez de envolverlas en un trapo, se meten en trozos de tripa de chon, también se llena con estos ingredientes el panzo."

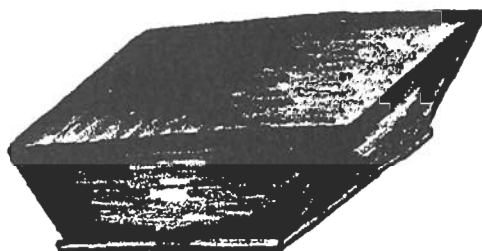
Ingredientes para el borono:

"Sangre, harina de trigo o de maíz, azúcar en abundancia, amasándolo en forma de huevo metiendo en el centro un trozo de grasa."

ESTAZADO

El estazado se realiza normalmente a los dos días de haber hecho la manzana, si el tiempo con mucha humedad, ésta se realiza al día siguiente para evitar que tome humedad, si por el contrario es de muchas heladas y seco, se deja un día más.

En primer lugar, se cortan las manos delanteras por el nudillo de abajo, con el cuchillo entre las dos uñas se abre echando un poco sal en la zona abierta, dejándolas en una artesa donde se colocarán el resto de las partes. Se corta para separar la cabeza del cuerpo por la parte que une al cuello. Luego las orejas. Sacan con cuidado el solomillo. Separan las costillas del pique (columna vertebral) y con mucho cuidado se sacan los lomos de entre las costillas, seguido del pique, separando toda la carne del tocino. Los jamones enteros. Se hacen pedazos manejables de tocino y carne quedando así separadas las diferentes partes.



Artesa

PREPARACIÓN DEL ESTAZADO PARA SU CURACIÓN

Una vez estazado se procede adobar las carnes y huesos para que estos se vayan secando sin que se produzca pudrición.

Adobo: Se compone de agua templada, ajo machacado, pimienta molida, orégano molido y pimentón dulce. Haciendo un caldo ligero en un barreñón por el cual se irán metiendo para que este adobo envuelva por completo a los huesos, costillas, y pique dejándolos escullar un poco, se les cuelga en el varal donde permanecerán hasta su consumición.

Los lomos: Con este mismo adobo se meten en él para que lo tomen colgándolos en el varal donde permanecerán hasta su curación, si no se comen frescos se cortan en trozos y se fríen metiéndoles en un puchero de barro con aceite o grasa para su conservación o envueltos en tripa o tela de grasa sin freír los lomos en este caso.

Jamón: Permanecen en sal durante seis a ocho días colocándolos un peso para apretar las carnes durante ocho o diez días, bien tapados de sal, después de este tiempo se quita el peso poniéndolo a remojo un día cambiándole de agua dos o tres veces para que limpie bien la sal, dejándole secar un día se le da pimentón todo él, en la zona del hoyo del hueso con grasa y pimentón picante se tapa bien para que no le piquen las moscas durante su curación siendo colgado junto con los varaes hasta su consumo y así se conserva hasta tres años o más.

Tocinos: Se dejan en sal hasta ser consumidos, también se sacan después de haber tomado bien la sal y cuelgan al aire para su pronta curación, si se dejan fuera de sal mucho tiempo se rancian, por lo cual se procede al adobo, lavando bien los trozos para sacar la sal y dejándoles secar antes de adobar, siendo colgados en el varal para su consumición.

El resto de la carne hecha hebra queda en la artesa para cortarla y adobarla.

La cabeza: Se abre para sacar los sesos y normalmente se come asada, comiendo los sesos de diferente manera, al igual que la lengua y riñones.

LIMPIEZA DE LOS INTESTINOS

Mientras el hombre se encuentra estazando, la mujer ha empezado a preparar los intestinos para hacer el embutido de las carnes por lo cual coge el puchero de barro donde éstos se encuentran en estado de conservación para hacerles una limpieza a fondo.

Sobre una tabla de madera y rascando con un cuchillo normal para desprender de ellos una tela fina llamada camisa que se encuentra por dentro y limpiar bien todos los residuos que puedan tener depositados se cortan a la medida deseada depositándoles de nuevo en el puchero, si se quieren tener algunos días se les añade sal gorda.

EL RÉGIMEN SEÑORIAL DE CANTABRIA
(Fuentes Documentales)

I.—Introducción y estadística

Por

ÁLVARO E. CARRETERO BAJO

INTRODUCCIÓN

No es preciso valorar aquí la indiscutible importancia del régimen señorial en los muy diversos aspectos que ofrece la perspectiva histórica de España y demás países europeos y que, de igual manera, alcanza a los órdenes social, económico y político.

El régimen señorial en España había alcanzado su mayor expansión territorial al finalizar el siglo XVII. Con el advenimiento de los Borbones y la iniciación consciente de una política incorporacionista, la "marea señorial" comenzará a decrecer, aunque los resultados apenas eran apreciables hacia 1750. A mediados del siglo XVIII, la jurisdicción señorial cubría una gran parte de Cantabria.

El catedrático Dr. D. Salvador de Moxó y su eficaz colaboradora, la también profesora Dra. M.^a Luisa de Villalobos, dieron a conocer en 1973 el horizonte dominical que ofrecía, en el siglo XVIII, el territorio de la actual provincia de Toledo —con los límites que la otorga el manuscrito de la Dirección General de la Renta del Tabaco— sintetizando y exponiendo el proceso histórico anterior que los hizo posible; daban así a conocer este importantísimo documento, en lo referente a la Provincia de Toledo y Partido de Talavera.

Durante todo el año de 1981 y parte de 1982 colaboramos activamente, junto a la ilustre investigadora D.^a Isabel Morán y bajo la dirección de la mencionada Dra. Villalobos, en la revisión exhaustiva y minuciosa de todo el manuscrito que se compone de casi 30.000 Lugares (pueblos); ardua y laboriosa tarea que llevamos a feliz término con gran interés y entusiasmo.

Desde un primer momento esta fuente documental nos pareció valiosísima y pensamos que su divulgación ofrecía un indudable interés; por ello hoy queremos dar a conocer este importante manuscrito en lo referente a Cantabria, deseando poner así a disposición de los investigadores dicho documento.

El carácter de esta fuente es eminentemente fiscal; su ejecución corresponde al reino de Fernando VI, como expresión de una actividad complementaria o, al menos, paralela al célebre Catastro de Ensenada. Los datos del manuscrito de la Renta del Tabaco de 1752 poseen, a nuestro juicio y a efectos de información señorial, una significación muy relevante.

El ejemplar original manuscrito está fechado en Madrid, 1 de enero de 1752, se encuentra en la Biblioteca Provincial de Toledo, dentro de los fondos reunidos por el Cardenal Lorenzana. Ms. 529, lleva por título: "Noticias Yndividuales de los Pueblos de que se componen los Reynos, Provincias y Partidos de esta Península de España bajo el Gobierno de la Renta de Tavaco, los que pertenecen al Rey, a Señorío, a Abadengo y a Mixto. Las quales se formaron en virtud de orden del Señor Don Martín de Loynaz, del Consejo de Su Majestad en el de Hacienda, su Ministro de la Real Junta y Director General de la expresada Renta".

Don Martín de Loynaz, colaborador del Marqués de la Ensenada, era en aquella fecha, Director de la Renta de Tabacos. Su actuación concuerda con la atención prestada, por el citado ministro, a dicha renta junto con la de Aduanas, pues consideraba a ambas fuentes tributarias, las más favorables y llevaderas a la vez de la Monarquía; concretamente a la renta del Tabaco no contribuiría sino aquél que pretendiera consumirlo para su esparcimiento.

El manuscrito da comienzo con la Provincia de Burgos, siguen después las de Valladolid, Salamanca, Segovia, en quinto lugar figura el Partido de Quatro Villas, a continuación Avila, Soria, Logroño, Extremadura etc... No aparecen las Vascongadas y Canarias, por ser "provincias exentas" de pagar tributos; la administración borbónica veía con indisimulado recelo la situación fiscal de estas provincias. En la citada fuente documental se relacionan con gran meticulosidad las Ciudades, Villas y Lugares de la Monarquía, se consignan en los de señorío su titular en dicha época, lo cual realza el valor de este extenso y singular documento.

Hemos realizado, en primer lugar, una transcripción del manuscrito en lo que se refiere al "Partido de Quatro Villas", y que se encontraba dividido en seis partidos menores: Laredo, Santoña, Santander, Santillana, San Vicente de la Barquera y Liébana. Asignando a cada partido menor una inicial y a cada lugar un n.º, creemos haber conseguido así una mayor comprensión del documento.

El Partido de Quatro Villas, tal y como se refleja en el manuscrito, rebasa en las zonas este y oeste los límites de la actual provincia de Cantabria, comprendiendo en aquella época lugares pertenecientes hoy a las actuales provincias de Asturias (oeste) y Burgos (este).

El total de lugares de este Partido era de 600, correspondiendo al rey 340,5 (56,75%), a señorío 221 (36,83%), y a abadengo 38,5 (6,41%). (La fracción viene dada por la existencia de lugares mixtos, en total 38).

En el resumen que hemos realizado por partidos, puede apreciarse de forma particular la extensión, mayor o menor, de un determinado régimen.

A continuación se ha efectuado una transcripción del manuscrito de la Dirección General de la Renta del Tabaco, en lo que respecta a lugares de la actual provincia de Cantabria y que se incluyen como pertenecientes a la provincia de Burgos en el citado documento.

Estos lugares pertenecen a los partidos de Aguilar (4), San Martín (39) y Reinosa (85). También hemos asignado una inicial a cada partido y un n.º a cada lugar, dentro lógicamente del contexto de la provincia de Burgos en el manuscrito objeto de estudio.

Todos estos pueblos pertenecen actualmente a la parte más meridional de Cantabria. El dominio del rey, como puede verse, es muy elevado: Rea-lengos 114 (89,06%), Señoríos 13 (10,15%) y Abadengos 1 (0,78%). En total 128 lugares.

Seguidamente, hemos ordenado el Partido de Quatro Villas atendiendo a su régimen señorial. El rey, como se ha expresado anteriormente, tenía 340,5 lugares. Respecto a los señoríos, que son 221, observamos que el Marqués de Aguilar tenía 94,5, seguido del Duque del Infantado con 93, Condestable de Castilla 22, Condesa de Escalante 4,5, D. Josef de Mioño 2, Conde de Noblejas 1, Duque de Frías 1, Conde de Monte Santo 1, Conde de la Vega 1 y D. Bernardo Sigler, D. Antonio Colosía y D. Francisco Junco se repartían un señorío, concretamente el lugar de Tresviso. En cuanto a los abadengos, que son 38,5, vemos que la Real Abadía de Santillana tiene 23,5 lugares, la Real Abadía de Santander 5, el Obispado de Palencia 4,5, Santa María de Piasca 4,5 y el Monasterio de Liébana 1. En el resumen general por partidos puede apreciarse la distribución exacta de los diferentes señoríos en cada partido. Y en los mapas realizados al efecto y que son *una aproximación* al panorama dominical en el siglo XVIII, podemos ver gráficamente el territorio que abarcaba cada señorío.

Hemos de hacer notar que el n.º 53 (municipio de Colindres) no aparece en el manuscrito y por tanto figura en blanco en los diversos mapas. Igualmente ocurre con el n.º 20 (municipio de Castro Urdiales), excepto Oriñón. El citado municipio debía figurar con las provincias vascas, y ya dijimos que estas provincias estaban exentas de tributos y por tanto no figuran en el manuscrito. Se ha dejado, en consecuencia, el lugar en blanco.

Acto seguido, hemos realizado la ordenación, atendiendo a su régimen dominical, de las villas y lugares de la actual Cantabria que en el manuscrito aparecen como pertenecientes a la provincia de Burgos.

El rey contaba con 114 lugares, los señoríos nobiliarios eran 13, repartiéndose 8 el Duque del Infantado, D. Josef Mioño 2, D. Luis Navamuel 1, Mar-

qués de San Miguel 1 y D. Ignacio Guerra 1. Abadengos sólo había 1 y pertenecía al Arzobispo de Burgos.

Hemos creído conveniente hacer una relación de los lugares no pertenecientes en la actualidad a Cantabria, aunque figuran en el manuscrito como del Partido de Quatro Villas. Son en total 103, pertenecen 68 a la actual provincia de Burgos y 35 a la de Asturias.

A continuación, se ha reflejado en un resumen la distribución dominical de la actual Cantabria en el siglo XVIII. El rey tenía 353,5 lugares, los señoríos nobiliarios 232; no repetiremos los titulares de dichos señoríos por haberlos ya mencionado, las oscilaciones de lugares son muy ligeras como puede comprobarse; sólo aparecen nuevos el Marqués de San Miguel, D. Luis Nava-muel y D. Ignacio Guerra. En cuanto a los abadengos, aparece como nuevo el Arzobispo de Burgos.

En el resumen por partidos de la distribución dominical de la actual provincia de Cantabria en el siglo XVIII, puede apreciarse de forma minuciosa y exacta de los diferentes señoríos, abadengos y realengos en cada partido.

En el gráfico adjunto vemos que, en total, el rey tiene el 56,56% de los lugares, los señoríos suponen el 37,12% y los abadengos el 6,32%.

Otros dos mapas completan este apartado; recogen la totalidad de la provincia y las características gráficas son muy similares a los anteriores citados.

Por último hemos realizado dos índices generales, uno de ellos abarca los pueblos del Partido de Quatro Villas en el siglo XVIII, el otro, los lugares de Cantabria que figuran en el documento como pertenecientes a Burgos. Hacemos notar que algunos pueblos han cambiado la inicial o han sufrido cambio parcial o total en su denominación. Esta identificación ha sido muy laboriosa y somos plenamente conscientes de que algún error o anomalía se ha deslizado al confeccionar estos índices. En algunos lugares se verá una interrogación, esto significa una no total seguridad sobre ese determinado lugar en la actualidad (nombre). Incluso hay pueblos que han desaparecido. N.^o en el mapa, se refiere al número que tienen los mapas realizados al efecto.

Confiamos, por último, que el esfuerzo realizado en dar a conocer este importante documento, se vea compensado con una favorable acogida y sobre todo, con trabajos de investigación por los especialistas en el tema objeto del manuscrito.

Nota de la Dirección:

Las transcripciones del manuscrito y los dos índices generales se publicarán en la próxima edición.

RESUMEN TOTAL DEL PARTIDO DE CUATRO VILLAS

Lugares del Rey	334+6,5 (13 mixtos: 2) =	340,5
Lugares de Señorío	207+14 (28 mixtos: 2) =	221
Lugares de Abadengo	21+17,5 (35 mixtos: 2) =	38,5
TOTAL		600

a) RESUMEN POR PARTIDOS.**A) Partido de Laredo. 1-83 (83)**

Lugares del Rey	81
Lugares de Señorío	2
Total	83

B) Partido de Santoña. 84-183 (100)

Lugares del Rey	73+0,5 (1 mixto: 2) =	73,5
Lugares de Señorío	26+0,5 (1 mixto: 2) =	26,5
Total		100

C) Partido de Santander. 184-288 (105)

Lugares del Rey	52+0,5 (1 mixto: 2) =	52,5
Lugares de Señorío	47+0,5 (1 mixto: 2) =	47,5
Lugares de Abadengo	5	
Total		105

D) Partido de Santillana. 289-437 (149)

Lugares del Rey	65+5,5 (11 mixtos: 2) =	70,5
Lugares de Señorío	53+2 (4 mixtos: 2) =	55
Lugares de Abadengo	16+7,5 (15 mixtos: 2) =	23,5
Total		149

E) Partido de San Vicente de la Barquera. 438-526 (89)

Lugares del Rey	63
Lugares de Señorío	26
Total	89

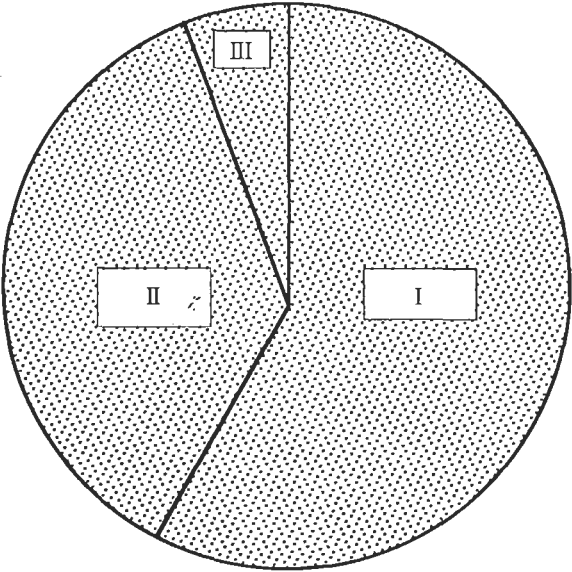
F) Partido de Liébana. 527-600 (74)

Lugares de Señorío	53+11 (22 mixtos: 2) =	64
Lugares de Abadengo	10 (20 mixtos: 2) =	10
Total		74

**GRÁFICO DE LA DISTRIBUCIÓN DOMINICAL DEL PARTIDO DE
QUATRO VILLAS EN EL SIGLO XVII**

LUGARES: 600

I •	REALENGOS: 340,5	56,75%
II •	SEÑORÍOS: 221	36,83%
III •	ABADENGOS: 38,5	6,41%



RESUMEN TOTAL DE LOS LUGARES PERTENECIENTES A LA PROVINCIA DE BURGOS (Siglo XVIII)

Lugares del Rey	114
Lugares de Señorío	13
Lugares de Abadengo	1
Total	128

a) RESUMEN POR PARTIDOS

FD) *Partido de Aguilar*. 309-390 (82)

Lugares del Rey	4
-----------------------	---

II) *Partido de San Martín*. 684-732 (49)

Lugares del Rey	39
-----------------------	----

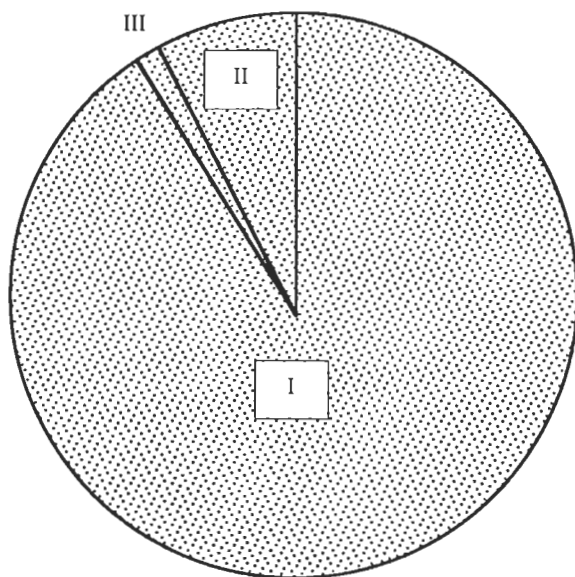
S) *Partido de Reinosa*. 1031-1115 (85)

Lugares del Rey	71
Lugares de Señorío	13
Lugares de Abadengo	1
Total	85

GRÁFICO DE LA DISTRIBUCIÓN DOMINICAL DE LAS VILLAS Y LUGARES DE LA ACTUAL PROVINCIA DE CANTABRIA QUE EN EL MANUSCRITO FIGURAN COMO PERTENECIENTES A LA PROVINCIA DE BURGOS (Siglo XVIII).

LUGARES: 128

I • REALENGOS:	114	89,06%
II • SEÑORÍOS:	13	10,15%
III • ABADENGOS:	1	0,78%



RESUMEN GENERAL (Régimen dominical), *Cuatro Villas*.

Realengos	340,5
Señoríos Nobiliarios	221
A) Marqués de Aguilar	94,5
B) Duque del Infantado	93
C) Condestable de Castilla	22
D) Condesa de Escalante	4,5
E) D. Josef de Mioño	2
F) Conde de Noblejas	1
G) Duque de Frías	1
H) Conde de Monte Santo	1
I) Conde de la Vega	1
J) D. Bernardo Sigler	0,33
K) D. Antonio Colosía	0,33
L) D. Francisco Junco	0,33
Abadengos	38,5
A) Real Abadía de Santillana	23,5
B) Real Abadía de Santander	5
C) Obispo de Palencia	4,5
D) Santa María de Piasca	4,5
E) Monasterio de Liébana	1
TOTALES	600

RESUMEN GENERAL POR PARTIDOS. (Régimen dominical),
Cuatro Villas.

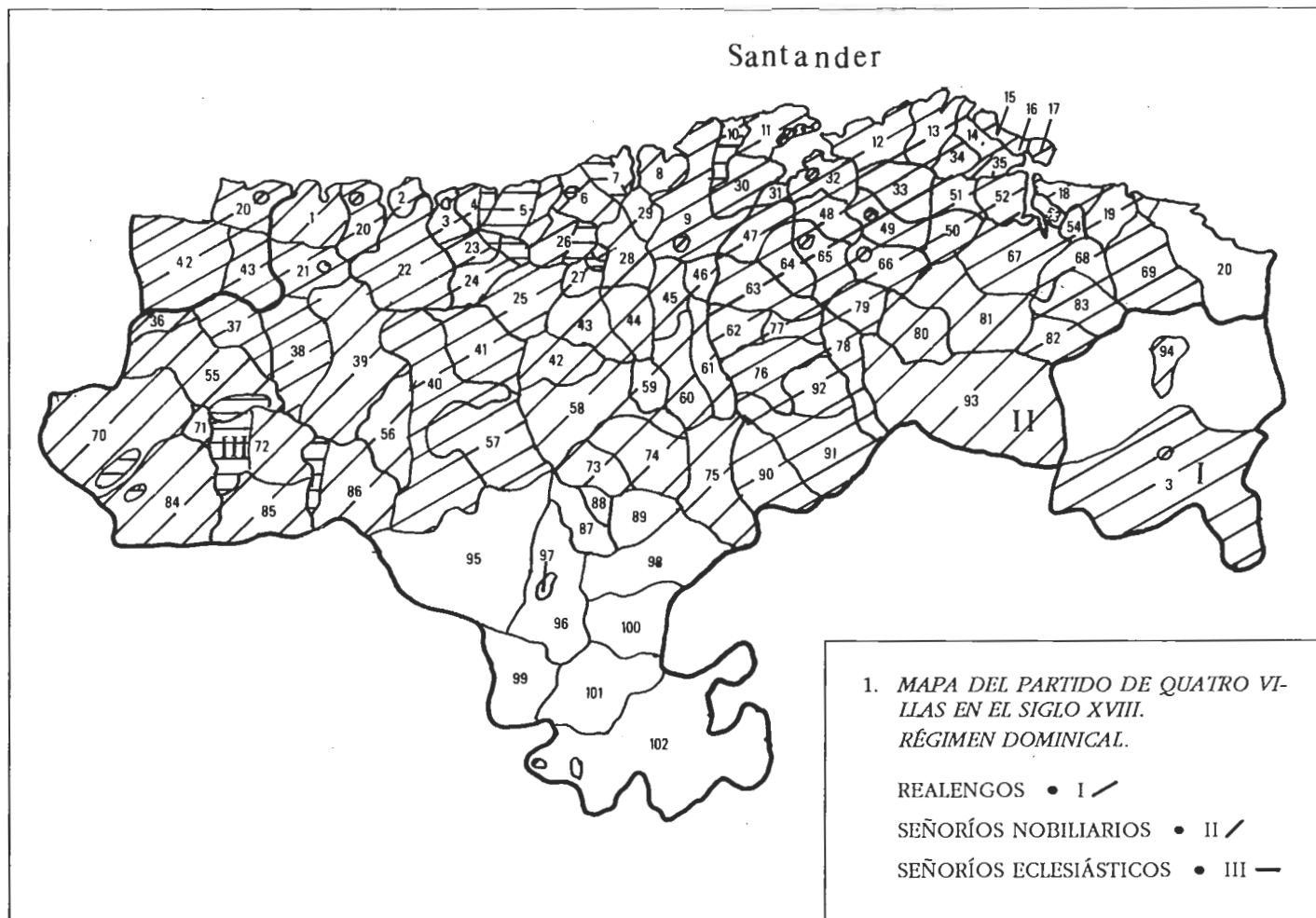
Realengos	340,5
A) Partido de Laredo	81
B) Partido de Santoña	73,5
C) Partido de Santander	52,5
D) Partido de Santillana	70,5
E) Partido de San Vicente de la Barquera	63
Señoríos nobiliarios	221
A) Marqués de Aguilar	94,5
1) Partido de Santander	40,5
2) Partido de Santillana	29
3) Partido de San Vicente de la Barquera	25

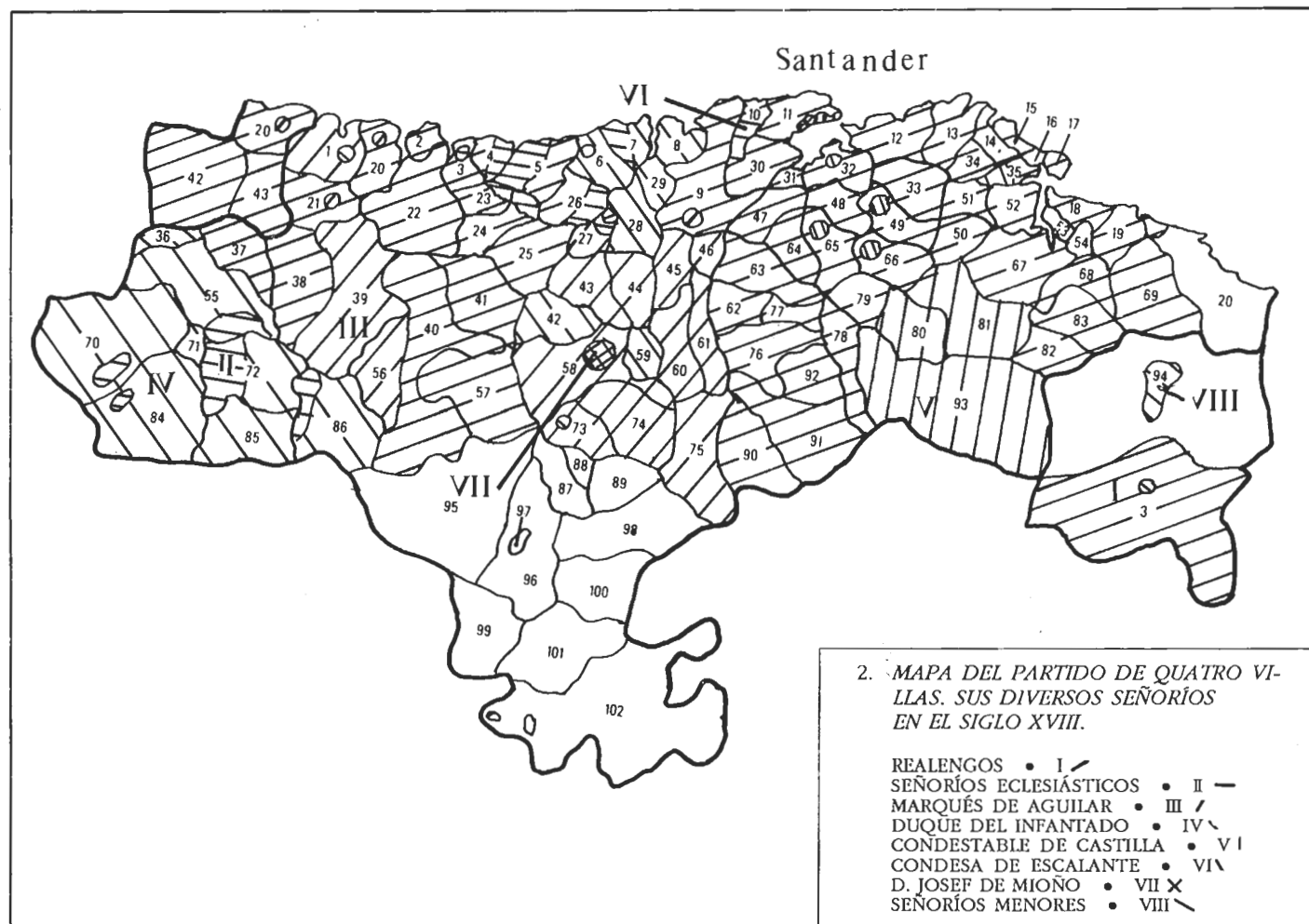
B) Duque del Infantado	93
1) Partido de Santander	4
2) Partido de Santillana	26
3) Partido de Liébana	63
C) Condestable de Castilla	22
1) Partido de Santoña	22
D) Condesa de Escalante	4,5
1) Partido de Santoña	4,5
E) D. Josef de Mioño	2
1) Partido de Santander	2
F) Conde de Noblejas	1
1) Partido de Laredo	1
G) Duque de Frías	1
1) Partido de Laredo	1
H) Conde de Monte Santo	1
1) Partido de Santander	1
I) Conde de la Vega	1
1) Partido de San Vicente de la Barquera ...	1
J) D. Bernardo Sigler	0,33
1) Partido de Liébana	0,33
K) D. Antonio Colosia	0,33
1) Partido de Liébana	0,33
L) D. Francisco Junco	0,33
1) Partido de Liébana	0,33

Abadengos 38,5

A) Real Abadía de Santillana	23,5
1) Partido de Santillana	23,5
B) Real Abadía de Santander	5
1) Partido de Santander	5
C) Obispo de Palencia	4,5
1) Partido de Liébana	4,5
D) Santa María de Piasca	4,5
1) Partido de Liébana	4,5
E) Monasterio de Liébana	1
1) Partido de Liébana	1

TOTALES 600





1. **RESUMEN GENERAL** (Régimen dominical).*Provincia de Burgos (Siglo XVIII)*

Realengos	114
Señoríos Nobiliarios	13
A) Duque del Infantado	8
B) D. Josef Mioño	2
C) D. Luis Navamuel	1
D) Marqués de San Miguel	1
E) D. Ignacio Guerra	1
 Abadengos	 1
A) Arzobispado de Burgos	1
 TOTALES	 128

a) **RESUMEN POR PARTIDOS**

Realengos	114
a) Partido de Aguilar	4
b) Partido de San Martín	39
c) Partido de Reinosa	71
 Señoríos Nobiliarios	 13
a) Partido de Reinosa	13
1) Duque del Infantado	8
2) D. Josef Mioño	2
3) D. Luis Navamuel	1
4) Marqués de San Miguel	1
5) D. Ignacio Guerra	1
 Abadengos	 1
a) Partido de Reinosa	1
1) Arzobispado de Burgos	1
 TOTALES	 128

RESUMEN DE LA DISTRIBUCIÓN DOMINICAL DE LA ACTUAL PROVINCIA DE CANTABRIA EN EL SIGLO XVIII

REALENGOS 353,5

SEÑORÍOS NOBILIARIOS 232

A) Duque del Infantado	101
B) Marqués de Aguilar	93,5
C) Condestable de Castilla	22
D) Condesa de Escalante	4,5
E) D. Josef de Mioño	4
F) Duque de Frías	1
G) Conde de Monte Santo	1
H) Conde de la Vega	1
I) D. Luis Navamuel	1
J) Marqués de San Miguel	1
K) D. Ignacio Guerra	1
L) D. Bernardo Sigler	0,33
LL) D. Antonio Colosia	0,33
M) D. Francisco Junco	0,33

ABADENGOS 395

A) Real Abadía de Santillana	23,5
B) Real Abadía de Santander	5
C) Obispo de Palencia	4,5
D) Santa María de Piasca	4,5
E) Monasterio de Liébana	1
F) Arzobispo de Burgos	1

TOTALES 625

1. RESUMEN, POR PARTIDOS, DE LA DISTRIBUCIÓN DOMINICAL DE LA ACTUAL PROVINCIA DE CANTABRIA EN EL SIGLO XVIII

REALENGOS 353,5

A) Partido de Laredo	14
B) Partido de Santoña	73,5
C) Partido de Santander	52,5
D) Partido de Santillana	70,5
E) Partido de San Vicente de la Barquera	29
F) Partido de Aguilar	4
G) Partido de San Martín	39
H) Partido de Reinosa	71

SEÑORÍOS NOBILIARIOS 232

A) Duque del Infantado	101
1) Partido de Santander	4
2) Partido de Santillana	26
3) Partido de Liébana	63
4) Partido de Reinosa	8
B) Marqués de Aguilar	93,5
1) Partido de Santander	40,5
2) Partido de Santillana	29
3) Partido de San Vicente de la Bar- quera	24
C) Condestable de Castilla	22
1) Partido de Santoña	22
D) Condesa de Escalante	4,5
1) Partido de Santoña	45
E) D. Josef de Mioño	4
1) Partido de Santander	2
2) Partido de Reinosa	2
F) Duque de Frías	1
1) Partido de Laredo	1

G)	Conde de Monte Santo	1
	1) Partido de Santander	1
H)	Conde de la Vega	1
	1) Partido de San Vicente de la Bar- quera	1
I)	D. Luis Navamuel	1
	1) Partido de Reinosa	1
J)	Marqués de San Miguel	1
	1) Partido de Reinosa	1
K)	D. Ignacio Guerra	1
	1) Partido de Reinosa	1
L)	D. Bernardo Sigler	0,33
	1) Partido de Liébana	0,33
LL)	D. Antonio Colosía	0,33
	1) Partido de Liébana	0,33
M)	D. Francisco Junco	0,33
	1) Partido de Liébana	0,33

ABADENGOS 39,5

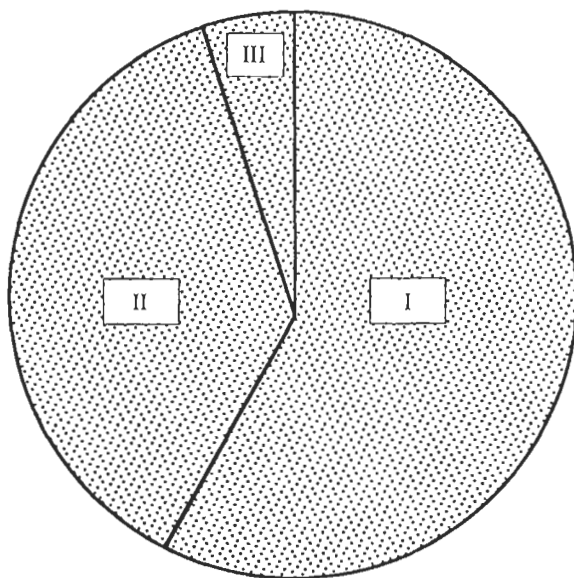
A)	Real Abadía de Santillana	23,5
	1) Partido de Santillana	23,5
B)	Real Abadía de Santander	5
	1) Partido de Santander	5
C)	Obispo de Palencia	4,5
	1) Partido de Liébana	4,5
D)	Santa María de Piasca	4,5
	1) Partido de Liébana	4,5
E)	Monasterio de Liébana	1
	1) Partido de Liébana	1
F)	Arzobispo de Burgos	1
	1) Partido de Reinosa	1

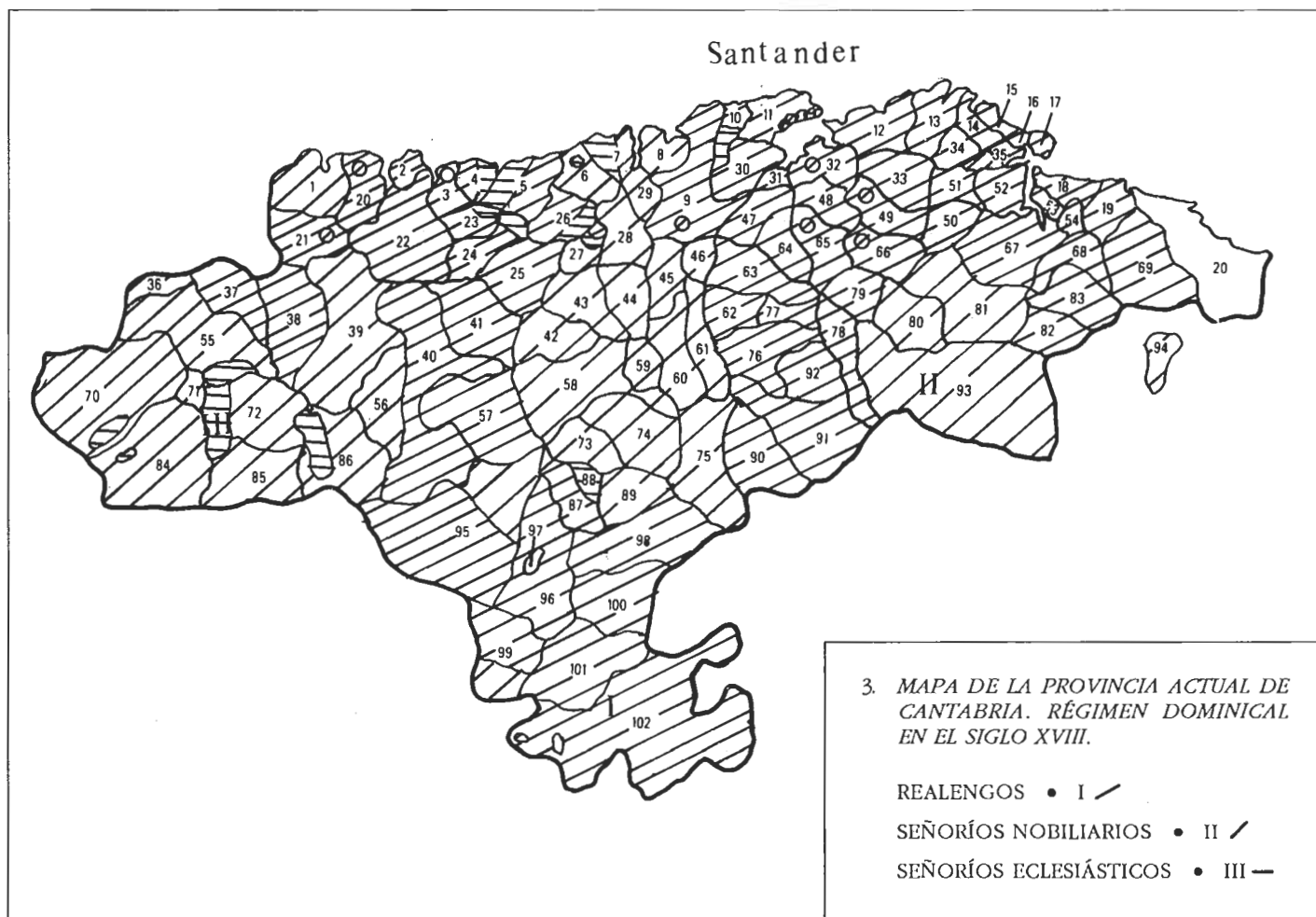
TOTALES 625

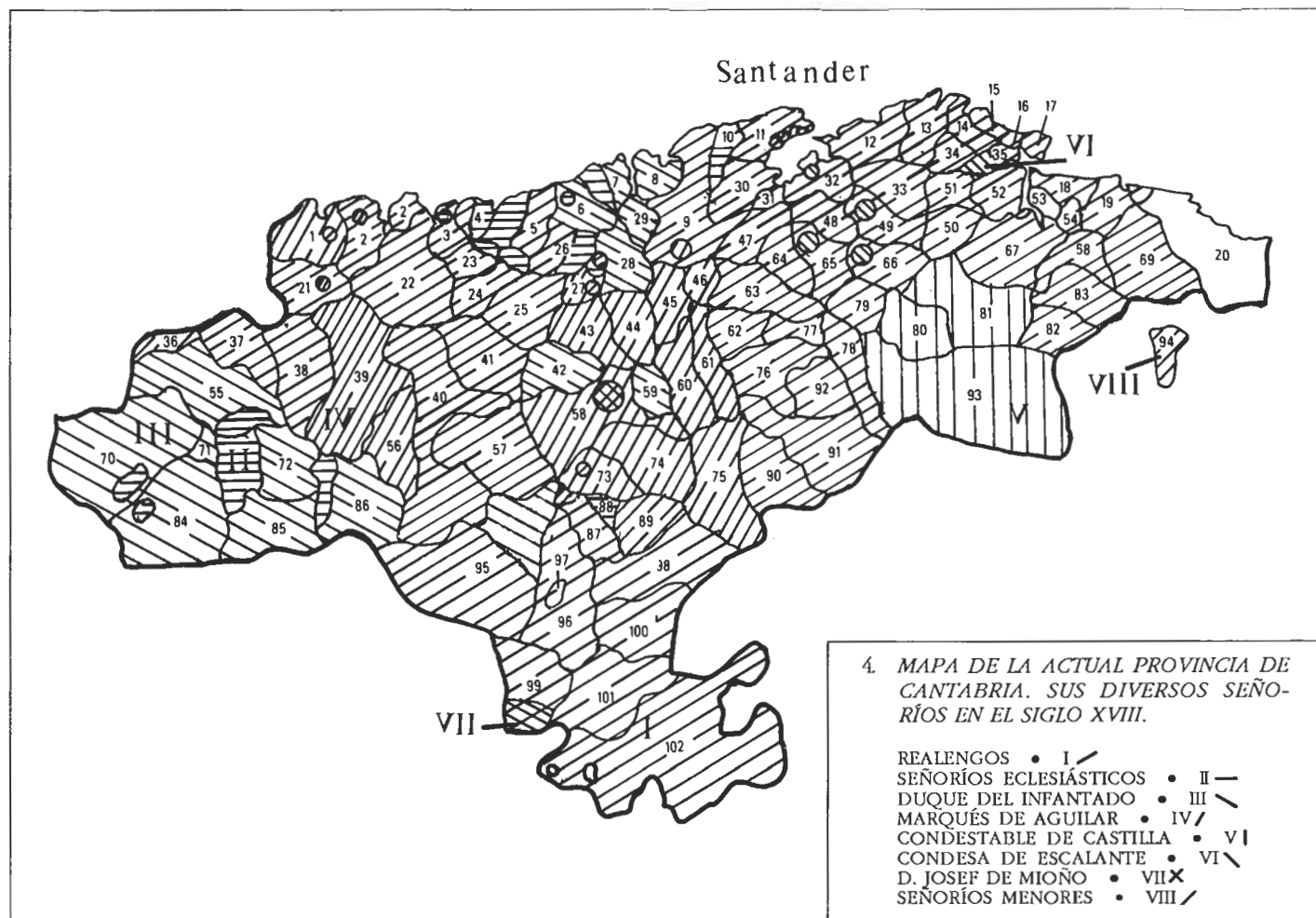
2. GRÁFICO DE LA DISTRIBUCIÓN DOMINICAL DE LA ACTUAL PROVINCIA DE CANTABRIA EN EL SIGLO XVIII.

LUGARES: 625

I • REALENGOS:	353,5	56,56%
II • SEÑORÍOS:	232	37,12%
III • ABADENGOS:	39,5	6,32%







ORDENANZAS DEL CONCEJO DE ARADILLOS
(Ayuntamiento de Enmedio, Cantabria, 1586)

Por

MANUEL DE ARCE VIVANCO

Introducción: MANUEL VAQUERIZO GIL

INTRODUCCION

Son las ordenanzas concejiles unas disposiciones reglamentarias de singular valor en cuanto que recogen una normativa legal de la que un concejo, los vecinos de un determinado concejo, se dotaba a sí mismo con el fin de regular su estructura de gobierno y funcionamiento administrativo, social y económico, si bien habían de ser confirmadas por el Rey o el Corregidor Real en caso de ser territorio de realengo o por el Señor Seglar o Eclesiástico si fuera concejo de señorío.

La regulación minuciosa a que se someten algunos de los aspectos de la vida de la comunidad concejil es tanto más importante e interesante en cuanto que la legislación general no alcanza a recoger, por su propia naturaleza, la casuística local, tan variada y precisa.

Las ordenanzas nos permiten conocer los más variados aspectos que determinaban la vida de los habitantes del concejo: su gobierno, las funciones de los regidores, relaciones de vecindad, actividades económicas de todo tipo: agrícolas, ganaderas, pesqueras, industriales, de comercio, ferias y mercados, abastecimientos, impuestos, aprovechamientos comunales, obligaciones comunitarias, etc., aparte de los numerosos datos que nos proporcionan sobre el ritmo vital diario de la comunidad fuera de la propia regulación legal (costumbres, juegos, festejos, papel de la mujer en la sociedad, etc).

A continuación se publican las ordenanzas pertenecientes al concejo de Aradillos, en la comarca de Campoo, uno de los que se integran en el actual Ayuntamiento de Enmedio, situado a 1.001 metros de altitud sobre el nivel del mar y con una población decreciente que en la actualidad no llega a los 30 habitantes.

Aunque el origen de las ordenanzas concejiles es bajomedieval, pocas veces se conservan en su redacción original, sino que su uso para resolver los casos prácticos que se presentaban provocó un deterioro que, unido a la necesidad de reglamentar nuevos aspectos desembocó en copias corregidas y

aumentadas, prácticamente nuevas redacciones ante el escribano de la jurisdicción que, realizadas en los siglos modernos, son las que han llegado hasta nosotros.

El caso de Aradillos no es excepcional. El original que se transcribe a continuación es una copia simple, a la que se quiso validar poniendo a su final el sello en tinta de la "Alcaldía Constitucional de Enmedio", realizada a mediados del siglo XIX, de un traslado sacado en Reinosa el 12 de mayo de 1670 por el escribano de Reinosa y Merindad de Campoo, Francisco de Mier Rios y Terán. El traslado lo fue a su vez de un cuadernillo que contenía, con las diligencias correspondientes, las ordenanzas del concejo aprobadas en Reinosa el 7 de abril de 1587 por el Corregidor Real de la Merindad de Campoo licenciado Rivadeo de Célis, con el añadido de diez nuevos capítulos que fueron aprobados en Reinosa el 15 de diciembre de 1625 por el Teniente de Corregidor Andrés Calvo de Avila, aprobación ratificada por los corregidores posteriores hasta 1632. (1).

Se hizo el traslado porque según los representantes del concejo que lo solicitaron al escribano "las hordenanzas del dicho concejo están algo rotas y canzeladas y en algunas ojas y planas de ellas esta gastado el papel y tinta y se leen con dificultad". No eran tampoco las ordenanzas de 1587 las primeras que tuvo el concejo, sino que del poder que las acompaña se deduce la existencia de otras anteriores: "...el dicho concejo tiene las ordenanzas con que se rije y gobierna, las cuales están muy rotas y viejas y chancelladas que no se pueden ver, leer ni entender", y se autoriza a los apoderados para hacer las rectificaciones que consideren convenientes en el contenido de sus capítulos: "...y agais renovar e renoveis, enmendar y enmendeis de todas las cosas y capítulos que convengan y sean necesarios para el vuen gobierno e rejimiento del dicho concejo, quitando de ellas lo que os pareciere e añadiendo en ellas lo que mas convenga al dicho gobierno..."

Es decir, se trata de la actualización en 1587 de unas ordenanzas anteriores, que no conocemos, pero que en la práctica debió desembocar en una redacción nueva, a tenor del poder concedido por el concejo a los vecinos encargados de la redacción. Por la fecha, y aplicando una vigencia para las ordenanzas anteriores de unos cien años nos remontamos a la época de los Reyes Católicos, período de una intensa reglamentación ordenancística en los concejos de los reinos de Castilla.

Sin embargo las características de esta copia simple dejan mucho que desear en cuanto a la calidad de su transcripción del documento de 1670. La falta de conocimientos paleográficos y cierto descuido por parte del trans-

(1) Se conserva en el Archivo Histórico Provincial de Cantabria, Sección Diputación Provincial, leg. 214, carpeta 1.^ª.

criptor se han plasmado en numerosos errores que hacen que algunos capítulos o parte de ellos resulten difícilmente interpretables. En la publicación actual se respeta íntegramente esta copia del siglo XIX.

Sin pretender hacer un estudio exhaustivo de las ordenanzas sí vamos a proceder a una clasificación de sus artículos en los siguientes grupos:

a) Artículos referidos al gobierno del concejo.

En ellos se recoge el nombramiento de los regidores, fieles, procurador y otros oficiales del concejo el día de Año Nuevo de cada año por los regidores salientes entre los vecinos que no hubieran ostentado ningún cargo en los dos años anteriores (2), la entrega de las ordenanzas por los salientes a los entrantes (1) y la toma de cuentas por los entrantes a los salientes (3), la obligación de aceptar ser procurador con carácter extraordinario para asuntos de pleitos (28), la libre imposición de penas o multas por los regidores con arreglo a la penalización que indican los capítulos (53), y otro capítulo añadido en la ampliación de 1625 referente al recogedor de bulas (70), que debido al carácter de la transcripción antes mencionado resulta poco menos que ininteligible.

Dentro de este grupo destaca el capítulo segundo en que se recoge la forma de llegar a ser Regidor, Fiel o Procurador del concejo, no por elección entre los vecinos, como era costumbre extendida entre los concejos de Cantabria, sino por designación directa de los regidores salientes entre los vecinos que no hubieran ocupado ningún cargo en los dos años anteriores, con obligación expresa de aceptar el cargo los designados so pena de sanción. Podemos suponer que este sistema de designación en vez de elección esté basado en la escasa población del concejo, que en los años que se redactaban las ordenanzas de 1587 no contaba más que entre 15 y 21 vecinos (15 vecinos según las Relaciones Eclesiásticas del Arzobispado de Burgos de 1587-1588 y 21 vecinos según el Censo de Tomás González de 1591-1594. Es decir que solo existían entre 15 y 21 personas varones cabezas de familia, quizás menos, admitiendo la posible existencia de viudas, que pudieran ocupar los cargos de oficiales del concejo. Dicho número de vecinos arroja una población oscilante entre 67 y 95 habitantes, que en la actualidad como ya se ha indicado no alcanza las 30 personas.

b) Artículos referidos a las relaciones de vecindad.

Se refieren a las relaciones entre los vecinos y el concejo o de los vecinos entre sí. En este apartado se incluyen los artículos que regulan el juramento que los vecinos habían de hacer de que acusarían las faltas que vieran cometer por incumplimiento de las ordenanzas (4), la obligación de pagar las multas bajo pena de prendas (29) y de aceptar el cargo de ir a preñar (31), la obligación de asistir a concejo los vecinos con derecho a ello (34), así como la prohibición de asistir las mujeres y los hombres no casados (32) y la de asistir a las reuniones con armas o armar pendencias o injuriar a los veci-

nos en ellas (33), la penalización de acusaciones falsas, las condiciones para ser aceptado como vecino (61) y la obligatoriedad por parte de los regidores de pagar las penas por las faltas en que incurrieren (54), aspecto éste que nos hace considerar su negativa a pagarlas amparándose, quizás, en el cargo que desempeñaban.

c) Artículos en relación con la actividad ganadera.

Era la actividad económica más importante del concejo, junto, como ocurre en toda sociedad agropecuaria, con la agricultura, aunque ésta apenas queda reglamentada. A regular esta actividad se dedica el mayor número de artículos de las ordenanzas. Se determina muy minuciosamente el cuidado por los vecinos del ganado que conjuntamente se enviaba a pastar a los campos comunales, la llamada "vez" del ganado, con artículos específicos para ganado vacuno, caballar, lanar, cabrío y de cerda (5 a 21, 36, 42, 46, 58, 59 y 62), algunos concretos para la conservación y crianza de sementales (37 a 41), actuación frente al ganado foráneo o baldío (22 y 23), existencia posible de pastor o vaquero (60, 65, 71 y 72) y el aprovechamiento o reserva de cotos, linderos, rastrojos, eras y antuzanos (21, 24 a 27, 49 a 51), prendadas en los montes (57), cuidado y aumento de la cabaña (63, 64 y 66) y el aprovechamiento para carne (67).

d) Artículos referentes al respeto a la propiedad.

Aparte de las referencias a este asunto abundantes en los artículos del grupo anterior, dos hacen mención específica del respeto a los arbejales (45) y a los destrozos que pudieran causar los ánsares (48).

e) Artículos referentes a abastecimientos, comercio e impuestos. Se refieren al abastecimientos de vino (43) y comercio de trigo (52) y sal (? 55) y están en relación con la percepción de alcabalas, impuesto cuya recaudación queda además reflejada en la venta de propiedades raíces o muebles (44) y su repartimiento general en el concejo (47).

f) Artículos referentes a aprovechamientos forestales y de pastos.

Pueden referirse a territorio propio del concejo (56) o territorios cuya propiedad era compartida con concejos limítrofes, como el concejo de Fresno, con el que tenía sierras en comunidad (58 y 69).

Los artículos dedicados a la actividad ganadera son abundantes en datos referentes al aprovechamiento de pastos y rastrojos y eras según las distintas épocas del año.

El incumplimiento de lo estipulado en los capítulos llevaba aparejado la imposición de una pena o multa aparte de reparar, en la medida de lo posible, el mal causado tanto reponiéndolo como indemnizándolo económicamente. El pago de esta multa se especifica por lo general en dinero, oscilando de dos maravedises a cuatro reales, multa cuya cuantía es la más abundante; la pena de dos ducados es excepcional para el vecino que cape

un toro sin autorización de los rejidores; otras veces en especie por lo general vino (medio o un azumbre, dos cántaras); también el cargar con los gastos que originare la negativa a cumplir con las obligaciones estipuladas, como lo contempla la posibilidad de que el concejo pusiera a costa del vecino un pastor o vaquero si se negaba a cumplir con su "vez", y finalmente el pago de las cabezas de ganado que se perdiesen por negligencia del vecero (se recogen los casos de ataque de lobos, pérdida de reses...) durante la guardia, bien por jugar a los naipes u otros tipos de suerte en vez de vigilar o por que se dedicara a hacer labores en los campos en horas de vigilancia; ambas actividades quedan específicamente prohibidas: "...qualesquiera que fuere visto jugar a los naipes o a otro juego cualquiera guardando los bueyes u otra cualquiera vez del concejo pague de pena media azumbre de vino por cada vez que fuere acusado porque a causa de esto se comen los prados y panes del concejo.", "...que la persona que fuere con la dicha vez de vueyes o bacas que como dicho es sea persona mayor, no pueda llevar acho ni acha ni cosa alguna con que travajar sino que tenga cuenta con guardar el dicho ganado so pena de un real cada vez que se le acusare y que no vaiga con la dicha vez ninguna mujer".

Nada dicen las ordenanzas sobre el fin último de las multas salvo que sea, lógicamente, para el concejo; sin embargo no debía ser muy frecuente su utilización en beneficio del bien común, sino que el importe debía gastarse en fiestas, aunque no sepamos de qué carácter, ya que las confirmaciones de los corregidores con cierta frecuencia recogen expresiones tales como que "las penas que por ellas se aplicaren no se gasten en comer ni beber sino en provecho del concejo".

MANUEL VAQUERIZO GIL

"COPIA DE LAS HORDENANZAS DE ARADILLOS ECHAS EN EL AÑO
1586"

"Pedro García Mantilla y Juan García Mantilla, vecinos y regidores del lugar de Aradillos, decimos que con la antigüedad del tiempo las hordenanzas del dicho concejo están algo rotas y canzeladas y en algunas ojas y planas de ellas está gastado el papel y tinta y se leen con dificultad y para más claridad de ellas y buen gobierno del dicho concejo se necesitan de gobernar y sacar copia y traslado signado de ellas. Por tanto a Vm. pedimos y suplicamos mande que el presente escribano saque un tanto signado a la letra de dichas hordenanzas y nos le entregue para en guarda del derecho del dicho concejo para con insertación de esta petición y auto interponiendo Vm. a ello su autoridad y decreto judicial po mas validacion y firmeza que es justicia que pedimos. El ldo. D. Phelipe Fernandez Tagle.

AUTO

El presente escrivano saque un tanto signado de dichas ordenanzas y le entregue a las partes en la forma que se pide. El Señor. Ldo. Gaspar Enriquez Corregidor por Su Majestad lo mando y a ello digo. Interponía y enterpuso su autoridad y decreto judicial cuanto a lugar de derecho , echo en Reynosa a diez de abril de mil y seiscientos sesenta y nueve años. Ldo. Enriquez. Ante mi Francisco de Mier y Teran.

PODER

Sepan cuantos esta carta vieren como nos el Concejo e vos del lugar de Aradillos estando juntos como lo tenemos de uso y costumbre a nuestro Concejo a campana tañida en la parte e lugar acostumbrado para tratar de las cosas al dicho Lugar tocantes y cumplideras. Y estando juntos especial y nombradamente Juan Gonzalez y Juan de Salces, de Arriba, Regidores del dicho concejo y Alonso García, el Viejo, y Juan de Salces, de Abajo, su hijo Diego de Salces e Sebastian de Salces, el viejo, y García Gonzalez, Francisco Calderon, Alonso Gutierrez, el Viejo, Thoribio Gutierrez y Thoribio García y Gutierrez García y Juan García y Santián de Salces, el Mozo, todos vecinos del lugar de Aradillos que somos la mayor parte de los vecinos que en el hay y por los ausentes prestamos caución del rato y grato que abran por vueno firme estable y valedero todo lo que por nosotros en nombre del dicho concejo fuere echo, dicho e tratado e procurado, otorgamos y conocemos por esta presente carta e decimos que, por cuanto el dicho concejo tiene las ordenanzas con que se rige y gobierna las cuales estan muy rotas y viejas y chancelladas que no se pueden ver ni leer ni entender y a la dicha causa el dicho pueblo e concejo anda mal rejido y gobernado y tenemos necesidad de nombrar o trasladar las dichas ordenanzas y que sean confirmadas aora y de

aqui adelante como asta aqui se a fecho, por tanto otorgamos y conocemos por esta presente carta que a boz de concejo unánimes y conformes irán que discrepasen, damos y otorgamos todo nuestro poder cumplido libre, llano, general bastante de derecho y en tal caso se requiere a vos los dichos Juan de Salces, el viejo, y Juan García, vecinos de dicho lugar entrambos juntamente y no al uno sin el otro especialmente para que veais las dichas ordenanzas y las renovar y renoveis enmendar y enmedeis de todas las cosas y capítulos que convengan y sean necesarios para buen gobierno y vien publico del dicho concejo e vecino e rejunto del dicho concejo, gustando de ellas lo que os pareciera o añadiendo en ellas lo que mas convenga al dicho gobierno y vien publico del dicho concejo e vecinos del que aora somos y seran de aqui adelante. Y vistas, enmendadas y añadidas de las cosas que ubiere menester las podais llevar e lleveis a presentar y confirmar ante el excelente señor, el Ldo. Juan de Arredondo Alvarado, Corregidor e Justicia Mayor por su majestad en esta Merindad de Campoo, y las sacar de donde de quiera que las presentaredes e las entregareis a los regidores del dicho concejo que aora son para que e los que seran en el dicho lugar de aqui adelante rijan y gobiernen por ellas, que siendo por bosotros los dichos Juan de Salces e Juan de Arriba, echas y enmendadas y añadidas las dichas ordenanzas nosotros y en boz y en nombre del dicho concejo, las hacemos añadimos y enmendamos, desde aora obligamos con nuestras personas y vienes muebles y raices e vecinos del estar y pasar por ellas e de no ir ni benir contra ellas agora ni en tiempo alguno, y estaremos e pasaremos por todos los capítulos que en ellas pusieredes y por las que quitaredes e os parecieren o convinieren al dicho concejo e vecinos de él tenemos e podemos tener en cualquiera manera que sea con todas sus incedencias y dependencias axidades o conejidades y con libre y general administración e necesaria revelación; os relevamos en forma de derecho de toda carga de satisfacción caución é fraudaria so la clausula que es dicha en la sin juditiun sisti judicatum solvi con todas sus cláusulas en derecho acostumbraças, y sobre y en razón de los suso dicho y de cual quiera cosa e por de ello podais hacer e agais los autos pedimentos que se requieran menester sean de se acer e que nosotros y este dicho concejo e vecinos de el areciamos e acer podriamos, e aun que sea en tales e tal calidad que requieran nuestra presencia personal que siendo por vosotros echo y otorgado y ordenado y capitualdo, nos desde agora lo aprovamos e damos por bueno. En fe e testimonio a lo cual otorgamos esta carta ante el presente escrivano e testigos de yuso contenidos, que fue echo y otorgado en el lugar de Aradillos a doce dias del mes de febrero de mil y quinientos y ochenta y seis años; testigos que fueron presentes fue echo, es Juan Pascual del Hoyo, criado de mi el escrivano, y Juan, hijo de Juan Gonzalez, y Juan hijo de Juan de Salces, de arriba, estantes en dicho lugar, y los dichos otorgantes que supieron firmar lo firmaron de sus nombres y por los que no supieron lo firmo a su ruego un testigo; a los cuales dichos otorgantes yo el escrivano doy que conozco,

dicen las firmas en el registro; Alonso Gutiérrez, Juan Esso, Juan de Salces, Alonso Gutierrez, Juan de Pascual del Hoyo; paso ante mi Pedro Gonzalez Cabuerniga. En el lugar de Aradillos que es Merindad de Campoo a veinte y tres dias del mes de octubre de mil quinientos y ochenta y seis años por ante mi, Pedro González Cabuérniga, Escribano Publico de Su Majestad e vecino del lugar de Fresno, e testigos de yuso escritos, parecieron presentes Juan de Salces, el viejo, e Juan Garcia, vecinos del dicho lugar de Aradillos en nombre del dicho concejo tienen para ante mi el dicho escrivano poder para acer las ordenanzas del dicho concejo, el cual dicho poder dijeron que acetavan y acetaron como en él se contiene y de él querían usar por ende virtud del dicho poder que de susa va incorporado y de él usando, dijeron que ellos avian visto las ordenanzas del dicho concejo por donde asta aqui se han rejido e governado y los capitulos de ellas que todo ello esta muy viejo roto y cancellado que no se puede bien leer ni entender que pedian a mi el dicho escrivano de ellas se sacase un traslado y de los capitulos que en ellas estan e lo pusiese aceto todo para que se entendiese por que por los dichos capitulos de las dichas ordenanzas e por los que mas ellos pusiesen el dicho concejo se rejiese e governase e aquellos querian acerlo que se contenia en el dicho poder e acian e icieron las dichas ordenanzas en la forma e manera siguiente.

QUE LOS REGIDORES TENGAN LAS ORDENANZAS (1)

Primeramente ordenaron y mandaron que los regidores del dicho concejo que agora son e fueren, de aqui adelante en cada un año, para siempre jamas tengan en su poder estas ordenanzas e capitulos de ellas para rejir y governar el dicho concejo por ellas segun que en ellas se contiene y acavado su año las den y entreguen a los vecinos rejidores que entraren de nuevo con la cuenta del año que an sido tales rejidores de lo que recibieren e gastaren e fuere a su cargo el año que fueren sido.

QUE SE NOMBREN REGIDORES (2)

Yten ordenamos y mandamos que, todos los dias del año nuevo de cada un año, los vecinos del dicho concejo que agora son, y fueren de aqui adelante, agan concejo e se junten y asi juntos los tales rejidores saquen otros rejidores y fieles y procuradores e otros oficiales del dicho concejo, los que ellos mandaren, y vean que cumplan al dicho concejo, con tanto que los dichos rejidores no lo hayan sido de dos años hasta entonces, y que los tales rejidores y oficiales que ansi sacaren los rejidores que fueren pasados aceten los vecinos dichos oficios a rejidores e fiel y procurador so pena de cuatro reales para dicho concejo y que todavia lo sea el tal rejidor y oficiales de concejo e que los tales rejidores nuevos juren ante todas cosas de guardar bien estas ordenanzas y todo lo que en ellas contenido, y que el fiel que fuere les tome juramente a los tales rejidores que ansi entraren de nuevo.

QUE TOMEN CUENTA A LOS REJIDORES (3)

Yten que los tales rejidores que ansi fueren nombrados y sacados por los dichos rejidores pasados tomen cuenta a los rejidores e fiel que ansi salieren sobre juramento de las penas que ayan recibido en todo el año y lo que les alcanzaren por buena cuenta lo den y paguen a los rejidores nuevos que ansi fueren, e si los rejidores nuevos no tomaren la dicha cuenta a los pasados y si los pasados no la quieren dar, que paguen de pena el que lo contrario yciere o por los que quedaren de dar e recibir paguen de pena cuatro reales para el dicho concejo.

QUE LOS BECINOS JUREN EN MANOS DE LOS REJIDORES
QUE ACUSEN LAS PENAS (4)

Yten que el día de año nuevo los tales rejidores, que así entraren por tales rejidores, tomen e recivan juramento de todos los vecinos del dicho concejo en sus manos que acusaren todas las penas e ganados que vieren en daños e todas las otras penas que vieren, conforme a los capítulos, así en praderias como en panes y cotos de otras, so pena de dos reales a cada vecino que no jure y que todavía fuere, y que la dicha pena sea para cosas del concejo.

QUE GUARDEN LA VEZ DEL GANADO TODO EL AÑO (5)

Yen que todos los vecinos del dicho concejo de Aradillos guarden la vez del ganado vacuno, todo el año, cada uno por lo que tuviere así por los bueyes, en su tiempo, como por lo otro y echen con ellos vuen pastor de recado a vista de los rejidores, el que a ellos le parezca, que sea para dar cuenta de ello y lo guarde vien so pena de un real para el concejo.

QUE ECHEN LAS CABRAS EN BEZ (6)

Yten que las cabras de los vecinos del dicho lugar vaigan y se echen en bez, cada e cuando que los rejidores del dicho concejo, que agora son o seran de aquí adelante, mandaren y al vecino que lo mandaren que salga a ellas sea obligado a lo acer pena de medio real por cada vez que se le mandare e no lo iciere y que a su costa se pueda tomar pastor.

QUE LOS VUEYES DE LAVOR ANDEN EN VEZ (7)

Yten que desde el día de San Andrés de cada un año en adelante, para siempre jamas, los vuyes de los vecinos del dicho concejo se guarden y anden vez desde el dicho día en adelante, y el vecino que le tomare dicho día la vez de las vacas en casa sea obligado a salir a la vez de los dichos vuyes e guarde cada uno cada uno por lo que tuviere, que se entiende por dos cabezas un día y anden los dichos vuyes en dicha vez desde el dicho día hasta el día de Nuestra Sra, de marzo de cada un año, y que todo este tiempo salga a

guardar la dicha vez hombre casado o persona de recado como sea de veinte años arriba so pena de que pague la cabeza que se perdiere por no lo acer e mas pague de pena medio real para el concejo e todavia sea obligado a salir con la dicha vez, o que los rejidores a su cuenta vusquen pastor de recado y que si en el dicho concejo se tomare vaquero para las vacas, que con los dichos vueyes se eche vecero que guarde dicha vez de vueyes y que la persona que fuere con la dicha vez de vueyes o bacas que como dicho es sea persona mayor, no pueda llevar acho ni acha ni cosa alguna con que travajar sino que tenga cuenta con guardar el dicho ganado, so pena cada vez que se acusare y que no vaiga con la dicha vez ninguna mujer.

QUE EL QUE UBIERE LA VEZ DE CUENTA CADA NOCHE (8)

Yten que cada vecino que huviere el dicho ganado de cuenta de ello aquel dia que huviere la vez de sus vecinos y que si lo comiere el lobo o se perdiere por su culpa o mala guarda, sea obligado el que huviere la dicha vez a lo pagar a su dueño contando que jure el tal vecino que el o su mujer o persona que aya de veinte años arriba o que se le pueda dar credito, que se lo escurrio al dicho pastor y que para esto el tal vecino vayga aquella noche mesma que le faltare el tal ganado a preguntar al pastor por ello y a le requerir lo bayan a vuscar y que si no pareciere que todavia sea obligado a lo pagar al tal vecino que asi le faltare la dicha caveza o res, y si no se lo fueren a demandar la noche siguiente sabiendolo el dueño que faltare que después otro día aunque sea perdido no sea obligado a lo pagar ni dar cuenta de ello aunque se aya perdido en su vez.

SOBRE LA GUARDA DE LAS YEGUAS (9)

Yten que cada uno que huviere la vez de las yeguas, el dia que las huviere las pase cada mañana al Arroyo de Meriajo o las suba sobre las peñas de Sotillo, y a la noche baya por ellas y no las trayga ni asome hasta que se ponga el sol de esa parte del agua vierte y de esa parte del Mirajuelo abajo, so pena de media azumbre de vino por cada vez que las dejaren escurrir o las trajeren como dicho es de esta parte de las peñas, esto se entiende en tiempo que aga bueno que sea a vista de los tales rejidores que asi fueren y que continuamente en tiempo que duermen las yeguas en casa echen pastor o con ellas, y que si huviere algunas crías de garañon o caballo en la dicha vez y anduvieren en ella, anden en los puertos y aca bajo pastor de recado, y si por caso de ventura sucediere, lo que DIOS no quiera ni permita, que algunas de las dichas crías se perdiere o comieren lobos, sea por cuenta del dueño de la tal cria y la pierda y no sea por cuenta del que tuviere la vez de las dichas yeguas, echando con la dicha vez pastor o persona de recado que siéndolo y persona que se le puede dar credito, no a de ser obligado a se la pagar por que algunas veces subcede que se suelen perder algunas crías y cada dicha vez de las yeguas las puede haber persona que guarde por una yegua que valga poco

dinero, y si huviere de pagar la dicha cria e crias que se perdieren seria notorio daño e perjuicio para el dicho concejo e vecinos del; y quando las dichas yeguas e crias se llevaren a la parada despues que bolvieren al dicho lugar o estando en él los dueños de ellas, sean obligados a las llevar e poner con la vez y entregarlas al pastor que huviere la dicha vez, y si no lo hicieren y las yeguas y crias se perdieren e ycieren daño en los panes e prados, sea por cuenta de sus dueños la perdida e pagar el daño que hicieren en los prados e panes a sus dueños cuyos fueren.

QUE LAS VECES DE JATOS Y OBEJAS ANDEN POR SI (10)

Yten que las veces de los jatos y de las obejas anden cada una de ellas de por si y apartadamente, e no lo uno con lo otro, e lo guarden los pastores que sean de recado e personas que se les pueda dar crédito a vista de los rejidores, e si ansi no se hiciere que el vecino que hubiere cualquiera de las dichas veces pague la cabeza que se perdiere y no iciere de ella cuenta y que cualquier vecino que le faltare cualquiera de las dichas cabezas lo demande al pastor la noche que le faltare, y si no lo hiciere que despues no lo pueda pedir y lo pierda, y que las dichas dos veces de jatos e de obejas se guarde y ande en la sierra y aca bajo desde primero del mes de mayo de cada un año hasta el dia de San Martin entiendese que asi a los rejidores les pareciere que anden aca bajo se aga, y no de otra manera, y que las dichas veces de jatos e obejas salga de mañana y el pastor aguarde en la cuesta hasta que se escurra todo, so penas de medio real para el concejo, por cada vez, y que desde el dia de San Mateo adelante se echen los corderos con las obejas y al vecino que le tomare la vez de las obejas en casa sea obligado a guardar por los corderos que tuviere desde el dicho dia adelante y lo mismo agan los vecinos so pena de un real.

QUE EL QUE HUVIERE LA VEZ DEL GANADO VACUNO SALGA DE MAÑANA (11)

Yten que cada un vecino que huviere la vez del ganado vacuno salga vien de mañana y llame por lo que faltare y espere en la cuesta, cuantia de media ora, para se lo escurrir y lo mismo se entienda con las otras veces del dicho lugar por que sucede irse el pastor con su ganado y no querer aguardar a lo que se le va a escurrir y se cumpla esto, so pena de medio real para el concejo.

QUE EL QUE PERDIERE GANADO SINO HUVIERE GUARDADO POR ELLO NO LO PIDA (12).

Yten que si algún vecino perdiere alguna cabeza de ganado y pareciere y abriguase no aver guardado por ello no sea obligado a lo pedir ni el vecino que huviere la vez a se la pagar.

QUE LA VEZ DE LOS LECHONES SALGA CUANDO LAS OBEJAS (13)

Yten que la vez de los puercos salga el pastor a ellos cuando la vez de las obejas, y que los días que huviere vueno y mandaren los rejidores a tal pastor que los guarde los lleve a las brañas a donde le mandaren y de cuenta de ellos a su dueño como de las otras veces de las obejas e ganado, so pena de medio real para el concejo.

SOBRE LOS COCHINOS (14)

Yten que cada un vecino que tuviere cochinos e otras reses, cualquiera especie, que cuando a los rejidores del pareciere que sean para andar e ir con las otras veces de ganados, y sea tiempo combeniente, lo echen con ello, y guarde de por ello cuando los tales rejidores mandaren, so pena de media azumbre de vino, por cada vez que los tales rejidores se lo mandaren echar alla e guardar por ello, e los tales vecinos e no lo hicieren entiéndese que los cochinos hasta que hayan un mes no se guarde por ellos, y del mes adelante estén cerrados y los echen al pastor y guarden por ellos pena de medio real por cada vez que no lo hiciere.

QUE NO SE TRAIGAN AL PUEBLO HASTA EL SOL PUESTO (15)

Otro si que cualquiera que trajere cualquier vez de ganado e obejas e jatos e puercos e yeguas antes que el sol se ponga al pueblo al tiempo que iciere vueno pague de pena por cada vez medio real para el concejo.

SOBRE LOS CORDEROS (16)

Yten que cuando se hiciere ves de corderos cada un vecino que los huviera los traiga en las partes que mandaren los rejidores y que el pastor de cuenta de ellos a su dueño, y traigan pastor con ellos, continuamente, a vista de los rejidores que los vean y sean para los guardar; so pena de medio real e paguen el cordero que faltare al dueño cuyo fuere y que la otra vez de los corderos se guarde desde que se echare vez de ellos, que a de ser cuando lo mandaren los rejidores dichos hasta el día de San Mateo de cada un año, y la dicha vez no se desate en todo el dicho tiempo ni los vecinos del dicho lugar echen con las obejas ningun cordero hasta el dicho día de San Mateo, so pena de dos reales por cada caveza y los mismo se entiende con los castrones y cabritos, e que los corderos e cabrones que huviere anden en la dicha vez de los dichos corderos y el pastor los guarde todo junto y de cuanta de ello a sus dueños so pena de pagar lo que se perdiere, y si algun carnero o cabron se fuere a las cabras e obejas por culpa e mala guarda del pastor pague de pena el vecino que huviere la vez medio real al concejo, por cada vez, e por cada caveza y que viendo la dicha vez en el pueblo a la ora que es costumbre y huviere en el alguna quiebra y los corderos y carneros y ca-

brones se fueren al demas ganado el pastor esté libre y sus dueños tengan cuenta de los recojer so la mesma pena.

SOBRE EL GANADO QUE HANDE EN LA SIERRA (17)

Yten que cualquier vecino del dicho lugar que huviere la vez de cualquiera ganado si viniere de la sierra a los panes e prados e pastizas, pague de pena el tal pastor y si entrare en pan o prados un cuartillo, por cada cabeza, andando valdio y si fuere vuey o baca o yegua trayendo pastor, pague otro cuartillo de plata de los panes e prados y el daño a su dueño e de las pastizas e cotos pague dos maravedises por cada caveza.

SOBRE LOS GANADOS VALDIOS (18)

Yten que por cada vez de obejas o jatos y vez de puercos que entrare en los panes o prados, pague de pena andando valdios, medio real para el concejo y el daño a su dueño, y de los cotos e pastizas a media azumbre de vino, y si fuere de veinte cavezas de obejas abajo a diez jatos abajo y de quince puercos abajo, pague de pena, por cada caveza, a maravedi los tales jatos y las obejas y por los puercos a cuartillo, esto andando valdio, y trayendo pastor la mitad de la dicha pena, y por vez entera pague de pena lo que harriba dicho y sea vez entera de las dichas cavezas arriba.

QUE ESCURRAN LOS GANADOS (19)

Yten que cada un vecino escurra sus ganados mayores y menores a los pastores e no lo dexe en valdio ni sin pastor, so pena de pagar la dicha pena y el daño a otro si lo acojan a la noche e lo cierren en sus corrales so pena de pagar la pena doblada.

SOBRE LOS CORDEROS (20)

Yten que los corderos cuando entraren o se allaren la vez de ellos en los panes o prados, pague de pena el pastor un cuartillo de plata para el concejo e que para esto sea vez de quince corderos arriba y dende abajo a media blanca, baldios e con pastor, a blanca por cada uno.

SOBRE QUE NO BAJEN LOS PUERCOS A LAS ERAS (21)

Yten que por cuanto en tiempo de las eras y verano algunos vecinos no acojen sus puercos e los echan valdios a las eras e acinas de sus vecinos y los panes que por cada vez que fuere allado el tal puerco de noche en las eras o acinas e pan pague de noche de pena a cuatro reales digo maravedises y de dia a dos maravedises para el concejo y el daño a su dueño.

SOBRE GANADOS DE AFUERA (22)

Yten cada caveza de ganado que fuere allada de fuera del pueblo en los panes e prados e pastizas cual quiera vecino del pueblo lo trayga a corte sobre juramento e si no lo pudiere traer llame jente para lo traer y el que asi llamare vaya le ayudar e pague de pena el tal ganado por cada caveza cinco maravedises y el daño a su dueño del prado e pan que se huviere dañado.

GANADOS BALDIOS (23)

Yten que cual quier vuey o baca que fuere allado en los panes e prados pague andando baldio a cinco maravedises y de noche otro tanto y e daño a su dueño.

SOBRE LOS COTOS (24)

Yten que ningun vecino del dicho concejo sea osado de echar los bueyes e bacas con que labrare a los cotos e pastizas hasta mediado el mes de abril so pena de una zumbre de vino por cada vez mas o menos a vista de los rejidores que fueren del dicho concejo salvo si tuviere cutrones que los declare en todo el mes de mayo de cada año ante los dichos rejidores.

SOBRE LAS LINDERAS (25)

Yten que cualquier vecino o sus mozos que metiere sus bueyes o bacas entre los panes e linderas e pastizas devedadas a vista de los rejidores que ninguno se atreva a molestarlos so pena de cinco maravedises por cada cabeza y buey que asi metieren entre panes y linderas.

QUE NO SE META EN LA PASTIZA SINO EL GANADO DE TRABAXO (26)

Yten que ningun vecino trayga baca ni buey en las pastizas e cotos sino fuere que are con ello cada dia y vaya a campos y a monte con ellos y ayas las otras labores, so pena a medio real, por cada caveza cada vez que se acusare, entiendese que abiendo cual quier de estas labores o yendo a campos a monte aunque no are sea libre, y a de ser libre y puede andar en las dichas pastizas cualquier buey o baca o novillo que lo hiciere como sean cuatro cavezas de cada vecino e no de otra manera, y si algún vecino quisiere meter mas de cuatro bueyes o bacas en la dicha pastiza lo pueda acer pagando al concejo por cada una caveza tres maravedises, y el que huviere de meter los demas bueyes si quisiere con pagar la dicha pensión los a de meter por el mes de abril, y el que los metiere por San Bernavé arriba pague a real y medio por cada caveza que metiere.

ANTUZAÑOS (27)

Yten que cada un vecino cierre los antuzaños que tuviere para el primero día del mes de marzo y esten cerrados todos hasta primero día del mes de abril y ocho dias mas o menos a vista de los rejidores, so pena de una azumbre de vino para el concejo cada vez que se acusare e no se ubiere cerrado.

SOBRE LOS PLEYTOS (28)

Yten que a cualquier vecino del dicho lugar que le mandaren los rejidores en tiempo de pleitos que sea procurador del concejo sea obligado a lo ser so pena de dos reales para el concejo y que todavia lo sea.

SOBRE LAS PENAS (29)

Yten cualquier vecino que cayere en la pena la pague muy llanamente y si los rejidores inviaren a su casa por la prenda la den luego por la pena que se deva e no la defienda ni cierre la puerta so pena de pagar la pena doblada.

SOBRE LAS PRENDAS (30)

Yten vayan a prender el que los rejidores mandaren y si les tocare e defendieren la prenda por la dicha pena que asi deva el vecino que tal defendiere la tal prenda e cerrare la puerta pague como dicho es la dicha pena doblada, y todo el concejo vaya junto e se la saque dicha prenda e por (tachado: campana) la pena en que incurrio, y si el tal vecino se allare en concejo y le mandaren los rejidores que vaya por la prenda vaya luego por ella y la trayga y la entregue a los rejidores so pena de un real para el concejo.

SOBRE QUE BAYA A PRENDAR CUALESQUIERA VECINO (31)

Yten que cualquier vecino del dicho concejo que los rejidores mandaren ir a prender que cualesquier vecino e personas del concejo por las penas que deviere luego vaigan so pena de medio real para el concejo.

QUE NO BAYA AL CONCEJO QUIEN NO FUERE BECINO (32)

Yten que ninguna mujer ni mozo que no fuere casado e vecinos del concejo no vaya al concejo so pena de una azumbre de vino po cada vez que le mandaren ir del concejo a la tal mujer e mozo.

QUE NO LLEVEN ARMAS AL CONCEJO (33)

Yten que ningun vecino del dicho concejo no lleve armas a los concejos que se hicieren so pena de media azumbre de vino, y que ninguno sea osado de rebolver ruido en el concejo ni favorecer unos a otros con la dicha pena, y no digan palabras descorteses a los rejidores ni a otros vecinos del dicho

concejo con la dicha pena y el que recibiere injuria se pueda ir a quejar a la justicia.

QUE SE VAYA LUEGO A CONCEJO (34)

Otrosí que los dias que llamaren los rejidores al concejo que dentro de cuantia de media ora vengan todos los vecinos al concejo en tañendo la campana so pena de ocho maravedis a cada un vecino, y los rejidores se aparten a una parte a requerir las penas que los tales vecinos acusaren secretamente para los tales rejidores se tome juramento que tengan secreto e no las descubriran a ninguno de las penas que ante ellos se acusaren.

EL QUE ACUSA MAL PAGUE LA PENA (35)

Yten que cualquier vecino que acusare la pena si no fuere buena o justa la pague de su casa y que cada uno declare lo que acusare de que día y de que parte y donde por manera que las penas no se acusen dos veces so pena de un quartillo para el concejo.

SOBRE TROCAR VECES (36)

Yten que cualquier vecino que le cupieren dos veces o tres del concejo eche la una de ellas o las dos adelante si no pudiere el tal vecino a quien va la vez guardarlas, y si aquel a quien se echaren adelante no las pudiere tampoco guardar las echen a otro vecino y que después torne a guardar por lo que le tocare, y al vecino que le echaren adelante tome las tales veces que se le echaren so pena de un real e todavia este obligado a la tomar e si no los rejidores a su costa vusquen quien lo aga.

SOBRE LOS VECERROS Y CARNEROS (37)

Yten que cualquier vecino del dicho concejo que tuviere vecerros para las vacas y carneros para las obejas y cabron para las cabras y berraco para las puerkas no lo capen sin que primero lo vean los rejidores, que de ello se saque lo que fuere menester para el exercicio del concejo so pena de dos cantaras de vino para el concejo por cada cosa que a lo susodicho se capare.

QUE SE GUARDE EL CAPITULO ANTECEDENTE (38)

Yten que cualquier cosa de lo que arriva dicho que los dichos rejidores mandaren se guarde para el servicio del dicho concejo, el vecino a quien se lo mandaren sea obligado a lo guardar a tener para el dicho efecto so la dicha pena e que no lo pueda capar, e si lo hiciere que los rejidores a su costa de mas de la dicha pena puedan comprar lo que le mandaren guardar y lo capare.

DEL BERRACO (39)

Yten que el verraco se a de sacar por el mes de marzo de cada un año y a de servir hasta el día de San Bernave y del dicho día en un año y el cordero se a de sacar por el dicho mes de marzo y a de servir hasta el día de Navidad de cada un año.

DEL TORO (40)

Yten que el vecerro para las vacas se a de sacar y saque por San Miguel de cada un año y ninguno de los veceros que huviere hasta dicho día no se a de capar hasta que le vean los rejidores so pena de dos ducados para el concejo, y el vecerro que se sacare para toro sirva en la cavaña un año entero, y al vecino que se le sacase un año en tres años no se le a de sacar otro vecerro aunque sea vueno y que por el dicho carnero vecerro ni verraco no se a de pagar cosa alguna.

SOBRE LOS CABRONES (41)

Yten que haya continuamente un cabron anejo y para que con el se saque un cabrito y que por el cabron anejo se quite al vecino cuyo fuere de guarda cuatro cabras y sirva dos años al concejo, y que los dueños del cabron y cabrito los mantengan a su cuenta desde San Mateo a Todos Santos o hasta que los rejidores mandan se hechen a las cabras.

SOBRE SALIR AL GANADO (42)

Yten que cada vecino que huviere cualquier vez de ganado del dicho concejo salga a ella con el ganado de tres casas y vaya a lo guardar y echenlo, y lo de los demas vecinos llame por ello en las partes que es costumbre so pena de medio real por cada vez que no se hiciere.

EN RAZON DEL VINO QUE SE RETENGA POR MENOR (43)

Yten que cualesquier vecino del dicho concejo que vendiere vino a tapon por azumbre o dende abajo pague alcabala al concejo de cada carral cuatro reales y al respecto de ello conforme lo que se vendiere.

EN RAZON DE QUE SE RETENGA LA ALCABALA (44)

Yten que cualquier vecino del dicho concejo que comprare cosa de raiz o mueble tenga el alcavala en su poder e lo aga saver a el fiel del dicho concejo, so pena de lo pagar al concejo de su casa y lo recade de las personas a su costa que hicieren la dicha alcavala.

SOBRE LOS HARVEJALES (45)

Yten que por cuanto en tiempo que hay las harvejas los mozos e mozas e otras personas asi casados como por casar entran en los dichos harvejales y llevan las harvejas de ellos y las huellan y acen en ellas mucho daño a causa de que cualquiera persona mayor ni menor se atreve a ir a ellos, mandaron que cualesquiera persona que en ellos fuere allado e visto si no fuere suyo e de su amo pague de pena medio real al conejo y el daño al dueño del arvejal.

QUE NO SE JUEGUE (46)

Yten que cualesquiera que fuere visto jugar a los naipes o a otro juego cualquiera guardando los vuyes u otra cualesquiera vez del concejo pague de pena media azumbre de vino por cada vez que fuere acusado por que a causa de esto se comen los prados y panes del concejo.

SOBRE REPARTIR LA ALCAVALA (47)

Yten que el dicho dia de Año Nuevo nombren dos personas del dicho concejo los rejidores que fueren asi sacados de nuevo los que a ellos les pareciere que sean mas suficientes para repartir el alcabala del dicho concejo y lo repartan dentro de quince dias los nombrados, y lo aceten los tales hombres y la den repartida dentro de los dichos quince dias so pena de dos reales para el concejo y el fiel u otro que ellos nombraren la den repartida.

DE LOS ANSERES (48)

Yten que cualquier vecino del dicho concejo que tuviere enseres e anserones por cada cejada que fueren vistas y alladas en los panes e prados de concejo, que pague de pena su dueño si fuere de cinco arriva un cuartillo de vino y dende avajo dos maravedis e mas el daño del pan y prados.

QUE NO METAN GANADOS EN LOS RASTROJOS (49)

Yten hordenamos que cualquier vecino del dicho concejo despues que se comenzare a segar el pan e yerva no puedan meter en los rastros e prados sus vuyes hasta que los rejidores lo vean so pena de un real por cada vez.

QUE NO VAYAN LOS LECHOS A LOS RASTROJOS (50)

Yten que cualquier que huviere la vez de los puercos en tiempo de verano y agosto no los metan en los rastros del concejo ni en acinas ni en otras partes hasta que sea acabado todo el pan de los rastros so pena de un real por cada vez e mas el daño si se hiciere.

SOBRE LOS ANTUZAÑOS (51)

Yten hordenamos e mandamos que por cuanto algunos de afuera del pueblo tienen eredades en el termino y en los antuzaños e los cierran e despues de cerrados se atreven algunas personas a los abrir e llevar las cerraduras de ellas, mandamos que los tales si fueren vistos e pareciere por pesquisa quien los abrio e lo hizo pague de pena al concejo una azumbre de vino los que asi llevaren las tales cerraduras agora sea del pueblo o de fuera del, e mas que torne a cerrar la tal eredad a su costa de cuya fuere por que acontece llevar lo que no lo traer despues piden lo al concejo.

SOBRE LA ALCAVALA DEL VINO Y TRIGO (52)

Yten por que algunos vecinos del dicho concejo cojen trigo de otros lugares para lo vender en el dicho concejo y a causa de esto se encaveza mucho la alcavala, mandamos que ninguno ni se atreva ni sea osado a la cojer ni tomar el tal trigo sino fuere del dicho concejo e de los vecinos de el so pena que pague el que lo hiciere por cada vez que pareciere averlo coxido dos reales, y de mas de esto pague la alcavala de diez uno del tal trigo que se vendiere en su casa o cojiendolo de fuera e la alcavala para el concejo.

QUE LOS REJIDORES SENTENCIEN LAS PENAS (53)

Yten que los tales rejidores que asi fueren sentencien las penas contenidas en estos capitulos y conforme a ellos e mas o menos lo que ellos les pareciere y fuere su alvedrio por manera que no se aga mas agravio a unos que a otros.

QUE SE CASTIGUEN LOS REJIDORES (54)

Otrosi que conforme a las dichas ordenanzas y capitulos de ellas han de ser condenados los tales rejidores e pagar las penas en que incurrieren.

SOBRE LOS CARROS DE SAL (55)

Yten hordenamos y mandamos que cada un carro del que se llevare a vender fuera de la jurisdiccion y cada un vecino del dicho concejo meta en la alcabala cuatro ducados agora valga poco o mucho y que sobre ello se le reparta.

QUE NO SE CORTEN ESPINOS (56)

Yten que desde el Hoyo de la Romia hasta el vado de Vesaya y Entrambascuestas en ningun tiempo del año ningun vecino de dicho concejo de Aradillos ni de otra parte no puedan cortar ni corten por pie ni por rama cosa alguna so pena de pagar por cada pie tres reales y por cada rama un real, todo se enticnde con cualesquier personas de dicho lugar y fuera de el,

y declararon que se puede cortar en la cuesta del Campizal apartando cuatro brazas poco mas o menos de la cerradura e no en lo demas, e que en la Tablada ni en la Frecha no se puede cortar espinas ninguna ni berezos para cosa alguna so pena se cien maravedis e lo mesmo se entiende en la cuesta y valleja del camino de los rocines arriva, entindiense que en la pastiza no se corten verezos ni argumas ni cajigos, e que tanpoco se a de cortar cosa alguna por pie ni por rama en todo el termino de Aradillos cajigo ni espino de los rios (tachado: hasta) a esta parte so la dicha pena y en lo demas se pueda cortar solamente argumas.

SOBRE LAS PRENDAS DE LOS MONTES (57)

Otrosi hordenaron y mandaron que todas las veces que los rejidores del dicho lugar que agora son y seran de aqui adelante mandaren a cualesquier vecino del dicho lugar e mozos que vayan acer cualesquier prendadas de los montes e terminos a cualesquier personas e ganados que fueren allados de fuera parte, los dichos vecinos e personas a quien fuere mandado vayan luego acer dichas prendadas e las traygan al concejo para que se castiguen so pena de cien maravedis a cada uno que se le mandare e no fuere y que todavia vaya, y que el mandar ir acer las dichas prendadas hande en vez como lo anda el ganado de manera que no reciva mas agravio un vecino que otro, y que si los rejidores fueren requeridos que manden ir a preñar lo agan luego so la dicha pena y que se la execute el sobre rejidor.

SOBRE LA DORMIDA DE LOS VUEYES (58)

Yten hordenaron y mandaron que desde mediado el mes de septiembre hasta el dia de Navidad de cada un año los vueyes de los vecinos del dicho lugar se hechen a dormir a la sierra y duerman en ella, y vaya con ellos a la dormida el que le huviere la vez de ellos como sea hombre casado o de veinte años harriva persona que se le pueda dar crédito, y si algun vuey se perdiese dormiendo de noche con ellos no a de ser obligado el pastador a pagar el buey e daño del sino de su dueño, y si pareciere que no dormiere con los dichos vueyes y alguna caveza se perdiere sea obligado le pastor a lo pagar, y que en todo caso con lo susodicho se tenga cuenta por que no haya descuydo, y que si al dicho tiempo que se han de empezar a guardar los vueyes en la sierra y dormir alla si el dicho vecino que los a de guardar y le vi-niese la vez estuviere en campos, sea obligado aunque los tenga en campos a dormir y guardar por ellos en la dicha sierra y que se entienda que los pueda trocar a otro vecino no estando en campos.

SOBRE LAS VECES DEL GANADO PEQUEÑO (59)

Yten hordenaron y mandaron que cuallesquier vecino que tuviere jatos y recentales y lechores e otras cuallesquiera reses que sean necesario acerse

con las veces los agan con la dicha vez, y handen aciendolo tres dias mas o menos lo que pareciere a los rejidores so pena de medio real por cada caveza y por cada vez que no se hiciere.

SOBRE EL BAQUERO (60)

Yten hordenaron que todas las veces que se tomare vaquero para las vacas y se hasoldare los vecinos que tuvieren vacas paguen la soldada al tal vaquero de lo que se le repartiere, e lo mesmo le den los coloños cada uno conforme al ganado que tuviere y echare en la dicha cavaña, y si por no se lo dar el vaquero se detuviere en el dicho lugar los rejidores le agan luego despachar e compeler e sacar prendas al vecino que le detuviere y rematarlas con brevedad para que dicho vaquero se buelva al ganado, y se cumpla así so pena de dos reales al vecino que no lo hiciere y que todavia del dicho coloño y el vecino que le huviere de dar este avisado del dicho vaquero ocho días hantes que lo haya de dar o en su casa.

SOBRE LA PAGA DE LA VECINDAD (61)

Yten hordenaron y mandaron que cualquiera hombre o mujer que viniere a ser vecino en el dicho lugar pague de entrada al dicho concejo quince reales y que siendo hijo de vecino o casado con hija de vecino sea libre y no pague cosa alguna.

SOBRE LA VEZ DE LOS JATOS (62)

Yten que cuando se hecharen a pacer los jatos pequeños del dicho lugar luego que los hecharen al campo los hechen a la vez e guarden por ellos en cualquier tiempo que se echaren a pacer so pena de medio real por cada vez e jato que no se hiciere.

Y con susodicho los dichos Juan de Salces el Viejo y Juan Garcia personas nombradas por el dicho concejo de Aradillos y en virtud del dicho poder hicieron y acabaron las dichas hordenanzas en la forma arriva dicha, y declararon averlas echo leal e verdaderamente a lo que savian y avian alcanzado e Dios Nuestro Señor les avia dado a saver y entender para el vuen gobierno del dicho concejo y vien publico de el, e pidieron a mi el presente escribano las lea y de a entender al dicho concejo e vecinos de el para que las vean e les sea notorio. Testigos fueron presentes Alonso de Salces, clérigo y cura del lugar de Morancas y Sancho Fernandez, clérigo e cura de dicho lugar de Aradillos que lo firmo a ruego de los susodichos por que dijeron no saver escribir. Sancho Fernandez. Ante mi Pedro Gonzalez Cabuémiga. Y despues de lo susodicho en el dicho lugar de Aradillos a veinte y tres dias del dicho mes de octubre del dicho año de mil y quinientos y ochenta y seis años, yo el dicho escribano de pedimento de los dichos Juan de Salces el Viejo e Juan Garcia doy fe que ley e notifique las dichas ordenanzas e capitulos de ellas a

Juan Gonzalez Salces de Arriva rejidores del dicho concejo, e García Gonzalez e a Torivio Garcia el Mozo y Gutierre Garcia e Alonso Gutierrez el Viejo y a Sevastian de Salces y Rodrigo Gutierrez el Viejo e Diego de Salces, vecinos todos del dicho lugar de Aradillos en sus personas e las entendieron todos ellos y dijeron que las consentian y consintieron y davan e dieron por vue-nas, y pidieron se llevasen al dicho señor corregidor para que se confirma-sen. Y los que supieron escribirlo firmaron y por los que no supieron lo fir-mo el dicho Sancho Fernandez clérigo testigo susodicho. Dicen las firmas en el registro Juan Gonzalez, Alonso Gutierrez, Juan de Salces, Sancho Fernan-dez. Ante mi Cabuerniga. Yo el dicho Pedro Gonzalez Cabuerniga escribano publico del Rey nuestro señor, vecino del dicho lugar de Fresno, que fui presente a todo los susodicho y lo hize escribir en treinta y cinco ojas con esta en que va mi signo en testimonio de verdad, Pedro Gonzalez de Cabuer-niga.

APROBACION

En la villa de Reynosa a siete dias del mes de abril de mil y quinientos y ochenta y siete años ante el licenciado Rivadeo de Celis corregidor en la Me-rindad de Campoo por el Rey nuestro señor, e por ante mi el presente es-cribano y testigos yuso escritos parecio presente Garcia Gonzalez vecino del lugar de Aradillos y en nombre del concejo e presento las dichas orde-nanzas de suso encorporadas e pidio fuesen aprovadas. Testigos Juan Guaco Bustillo y Sebastián de Quevedo estantes en la dicha villa de Reynosa. E luego su mercez del dicho corregidor aviendo visto las dichas ordenanzas dijo que las aprovava e aprovo y confirmava y confirmo y dava e dio por buenas e mandava y mando se guarden y cumplan los capitulos en ellas contenidos, y se executen las penas de ellos con tanto que las que por ellos se aplicaren no las vevan sino que las guarden para cosas tocantes al dicho concejo, e para las obras que en el se ofrecieren. Y asi lo proveyo, mando y firmo de su nombre. Y si huviere pena de camara se tenga con ella cuanta e razon para que se traiga al depositario. Licenciado Rivadeo de Celis. Ante mi, Sancho Rodriguez.

PODER PARA AÑADIR CAPITULOS

Sepan cuantos esta carta de poder vieren como nos el concejo vecinos e rejidores de este lugar de Aradillos estando juntos en nuestro concejo a campaña tañida segun que lo tenemos de uso y costumbre especialmente Juan Garcia Mantilla, Marcos de Salces el Mozo, rejidores del dicho concejo en este presente año, y Juan Garcia de Obeso, Marcos de Salces, Juan de Salces el Mozo, Pedro Gonzalez, Sebastian Gonzalez, Pedro de Salces, Alonso Garcia, Juan Garcia, Francisco de Salces, Juan de Salces, todos vecinos del di-cho concejo, prestando voz e caucion de rato solvendo por Francisco Gu-tierrez ausente, ansi juntos y de mancomun y a voz de uno y cada uno de por

si ynsolidun y por el todo, renunciando las leyes de la mancomunidad como en ellas se contiene, otorgamos por esta carta espresa que nos obligamos con nuestras personas y vienes derechos y acciones avidos y por aber, y damos todo nuestro poder cunplido segun que derecho en tal caso se requiere y es necesario a Juan de Salces el Viejo y Sebastian Gonzalez arriva contenidos, para que por si mismo y en nombre del dicho concejo vean las ordenanzas de este dicho concejo y en razon del aumento y conservacion del ganado de este dicho concejo puedan acer y agan un capitulo dos o tres o cuatro y los que sean necesarios para que en el dicho concejo se echen las vacas a la cabaña del dicho concejo paridas y estieles, para que se guarde y pague por ello lo que se suele repartir a cada caveza para la soldada del pastor de la dicha cavaña, y asi mismo para que los dichos nombrados u los rejidores del dicho concejo puedan pedir y pidan un mandamiento licencia para acer los dichos capitulos y ordenanzas que como dicho es sean necesarios, y para que en razon de lo sobredicho y de cualquier parte de ello pidan parecer y parezcan ante el correjidor de la villa de Reynosa y ante otros cualesquier juezes y justicias que sean necesarias, y ante ellas presentar los dichos capitulos y acer todos los demas autos y delijencias judiciales y estrajudiciales que el dicho concejo pudiera acer todos en jeneral y cada uno en particular, asi mismo otorgaron que dan y dieron el dicho poder cunplido y segun que de derecho en tal caso se requiere a Juan Salces el Mozo arriva dicho para los dichos capitulos los dichos Juan de Salces y Sebastian Gonzales sea tercero en caso de discordia y se pueda conformar y conforme con cualquiera de los sobredichos y vien visto les sea y lo que se acordare el dicho tercero con cualquiera de los sobredichos, por eso nos obligamos de estar y pasar y que se lleven a pura y devida execución los tales capitulos que con si hicieren y capitularen para que obremos por vueno e firme todo lo que en virtud de este dicho poder ycieron, e nos obligamos con nuestras personas y vienes y abidos y por aber. Y asi lo otorgamos ante el presente escribanos y testigos. Que es echo y otorgado en el dicho concejo de Aradillos a nueve dias del mes de febrero de mil seiscientos veinte y cinco años, siendo presentes pos testigos Alonso de Salces, Juan Garcia y Bartolome Gonzalez criado de Juan Salces, estantes en el dicho lugar. Y los otorgantes que doy fe conozco lo firmaron los que supieron y por los que no supieron lo firmo un testigo. Y los dichos Juan de Salces el Viejo y Sevastian Gonzales y el dicho Juan de Salces tercero en caso de discordia que estaban presentes aceptaron el dicho poder, y dijeron estan prestos de se juntar y acer aquello que a su vuen ver y entender conviniere para la conservacion de los ganados y aumento del dicho concejo y de la cria de el. Y los dichos Juan de Salces y Bastian Gonzales lo firmaron de sus nombres y por el dicho Juan de Salces el Mozo y los demas vecinos que dijeron no saver firmar lo firmo a su ruego el dicho Alonso de Salces. Juan de Salces, Sebastián Gonzalez, Alonso de Salces Gonzales. Paso ante mi Juan Garcia Argüeso.

MANDAMIENTO

Hago saver a vos el concejo vecinos y rejidores de Aradillos que por vuestra parte se me a echo relacion que para las ordenanzas que teneis es necesario añadir algunos capitulos que por el discurso del tiempo se a echado de aver ser menester y convenir para el vuen gobierno de este dicho concejo, y que para esto nombraste en concejo publico con acuerdo de todos a Juan de Salces el Viejo y Sebastian Gonzales y por tercero en discordia a Juan de Salces el Mozo, y para que mejor se haga lo susodicho se me pidio el presente, por que os mando que luego este mandamiento se os notifique dentro de tercero dia primero siguiente y en virtud del poder que el dicho concejo os ubiere dado veaes las dichas ordenanzas y si contiene añadir en ellas algunos capitulos para utilidad y provecho del dicho concejo los puedan poner añadir y quitar los que fueren necesarios. Y mando a los nonbrados lo acepten y agan lo sobredicho como lo teneis tratado y acordado ante escribano publico que de ello fue y se traigan ante mi a jurar. Echo en Reynosa a diez y siete de febrero de mil seiscientos y veinte y cinco. El licenciado Sebil de la Ocea, por su mandado Francisco de Aviles. El cual dicho poder y mandamiento yo el dicho escribano saque de sus orijinales que quedan en mi poder con quien concuerdan, y para que de ello conste de pedimiento de los dichos Juan Garcia y Marcos de Salces lo escrivi y en fe de ello lo signe en testimonio de verdad, Juan Garcia Argüeso.

CAPITULOS AÑADIDOS

En el concejo de Aradillos a veinte y ocho dias del mes de abril de mil y seiscientos y veinte y cinco años en presencia de mi el escribano y testigos parecieron presentes Juan de Salces el Viejo y Sebastián Gonzalez y Juan Garcia Mantilla y Marcos de Salces vecinos y rejidores del dicho concejo, y dijeron que los dichos Juan de Salces y Sebastian Gonzales como personas nombradas en virtud del dicho poder que se les dio por el dicho concejo y del mandamiento que para ello precivi del correjidor de la villa de Reynosa, se an juntado para acer las ordenanzas del dicho concejo y para el buen gobierno del dicho lugar añadir y quitar de ellas lo que vien visto les fuere que es utilidad del dicho concejo, y aviendolas visto dijeron que cumpliendo con el dicho mandamiento aceptaron el dicho nombramiento e icieron y ordenaron y añadieron a ellas los capitulos del tenor siguiente:

1. Primeramente ordenaron y mandaron y dijeron que por aquel dicho concejo se aumente la cria de los ganados, acordaron que cualquier vecino del dicho concejo de los que al presente son y fueren de aquí adelante tengan obligacion de que de cuatro cavezas de ganado vacuno mayor arriva ayan de echarlo a la sierra a la cabaña y pastor del lugar, y que haya de pagar y guardar y mantener el pastor de dicha cabaña y lo eche a la sierra ora no lo eche, y que si de las dichas cuatro cavezas que se rcservan echaren alguna de ellas a la

dicha cavaña aunque no la eche mas que ocho dias a la dicha cavaña a de pagar al pastor todo el año como las demas que se echaren alla.

2. Otrósi hordenaron y mandaron que de las dichas cavezas de ganado que handuvieren en la dicha cavaña las que de ellas se vendieren desde el dia de San Juan hasta el dia de Navidad paguen al dicho pastor y se mantengan por medio año lo que les tocare, y que los jatos que se echaren a la dicha cavaña de un año arriva paguen como media.

3. Otrósi hordenaron y mandaron que la soldada y comida del pastor que fuere de la dicha cavaña se haya de repartir en el dicho concejo nombrando los rejidores dos vecinos del dicho concejo, los cuales lo ayan de aceptar so pena de sesenta maravedis para el dicho concejo y que todavia lo acete, el cual dicho repartimiento ayan de acer los nombrados la Pascua de Navidad de cada un año enteramente comida y soldada de todo el año, con que a los dichos pastores no se les aya de dar ni pagar mas de la mitad del año y la otra mitad quede desde el dicho dia de Navidad a San Juan.

4. Otrósi horde(na)ron y mandaron que si algun vecino que tuviere algunos novillos que handen en la dicha cavaña capados, que contando que los dichos novillos acen daño en las dichas vacas u por ser para mas que el padre de ellas, que en tal caso los rejidores del dicho concejo no aviendo vecinos del dicho concejo que se informen del dicho daño, y que por lo que los dichos nombrados ordenaren sobre lo susodicho se aya de estar y pasar ansi en la guarda como en lo demas que convenga en remedio de lo susodicho.

5. Otrósi hordenamos y mandamos que si alguna de las dichas cuatro cavezas de ganado reservadas en los capitulos de atras sus dueños por desgracia o por ser viejas ni pudiendo travajar las quisieren dejar para cutronas, se ayan de vender hasta el dia de San Martin de cada un año y puedan meter los dueños otra u otras en su lugar hasta las dichas cuatro vacas y no se vendiendo queden obligadas las tales cavezas cutronas a contrivuir y pagar como las demas.

6. Otrósi hordenamos y mandaron que por cuanto el dicho concejo tiene comonidad en las sierras con el concejo de Fresno, que si en la dicha conformidad algunos vecinos de dicho concejo de Fresno quisieren andar en la dicha cavaña lo puedan acer contrivuyendo y pagando conforme esta ordenanza del dicho concejo de Aradillos.

7. Otrósi hordenamos y mandamos que cuando los regidores u el dicho concejo junto ynbiaren algunas personas del dicho concejo acer alguna prenda en los montes y terminos del dicho concejo en las sierras, aciendo las tales prendas de la venta de Paguenzo aquella parte se les aya de dar a las tales personas que hicieren las dichas prendas a cuartillo de cada caveza de ganado mayor sea vacuno o cavallar, y que esto el dicho que no pueda acer suelta de ello a los dueños de tal ganado y lo que se deviere de pena duplica-

da de lo susodicho sea para el dicho concejo y no aviendo la prenda no se les de nada.

8. Otrosi hordenamos y mandamos que por cuanto el oficio de cojer las vulas y los demas oficios del dicho concejo es arto, los oficios de rejidores hayan de andar en vez en el dicho concejo a causa de que al presente no hay ningun labrador en el dicho concejo, y que si alante huviere algun pechero los rejidores provean o no vien visto les sea.

9. Otrosi hordenamos y mandamos que desde el dia de San Miguel hasta el dia de San Juan de cada un año todos los vecinos del dicho concejo tengan obligacion de ynbiar pastor suficiente y que tenga de catorce años arriva so pena de medio real por cada vez y que todavia cumpla con lo susodicho.

10. Otrosi hordenamos que en cada un año para siempre todos los vecinos del dicho concejo cuando se lleva a la montaña a enbernar aunque no vayan mas que de dos u tres vecinos, haya obligacion de ir los pastores con ello a la dicha montaña donde se hervajare y pujar y guardar por ello conforme esta declarado en el capitulo de atras sin que se pueda escusar nadie de pagar en forma de cañama como anda en el dicho concejo.

Con lo cual los dichos Juan de Salces y Sebastian Gonzales personas nombradas por el dicho poder para lo sobredicho despues de vistas las dichas ordenanzas, dijeron se han echo los otros capitulos y hordenanzas de suso referidos sin que a su vuen dever y entender hayan alterado y quitado cosa que prejudique al buen gobierno y utilidad del dicho concejo, pobre y viudas del, sino antes en su provecho y aumento, y ansi estan prestos de lo jurar y declarar cada y cuando que se les pida, siendo testigos Juan Garcia y Diego del Ciaño. Y los dichos Juan de Salces y Sebastian Gonzales lo firmaron de sus nonbres, Juan de Salces, Sebastian Gonzalez. Ante mi Juan Garcia de Argüeso. Yo el dicho Juan Garcia de Argüeso escribano del Rey nuestro Señor y vecino de la villa de Reynosa a lo que de mi le ace mencion presente fui con los sobredichos que en virtud del poder y mandamiento atras enser-to, hicieron los dichos capitulos y hordenanzas referidos como de ellos consta a que me refiero, y de pedimento d ellos dichos rejidores lo signo y recivi de derechos de registro y saca del dicho poder y ocupacion general del dicho concejo de Aradillos y de dichos capitulos de todo ocho ducados. En testimonio de verdad Juan García Argüeso.

En el dicho concejo de Aradillo a dos dias del mes de mayo de mil seiscientos veinte y cinco años, estando en concejo publico en dicho concejo segun que lo tienen de uso y costumbre especialmente Juan García Mantilla y Marcos de Salces el Mozo, rejidores, Juan de Salces el Viejo, Sevastian Gonzalez, Juan Garcia Obeso, Marcos de Salces el Viejo, Francisco de Salces, Pedro Garcia, Alonso Garcia, Juan de Salces el Mozo, Juan Garcia hijo de Torivio Garcia, prestando boz y caucion por Francisco Gutierrez, y estando asi juntos se leyeron los capitulos de las ordenanzas echos por los dichos Juan de

Salces el Viejo y Sevastian Gonzalez en virtud del poder y mandamiento de atras, y aviendolo hoydo y entendidos todos dijeron que los consienten y estan prontos de los guardar y cumplir por cuanto son utilidad y provecho del dicho concejo pobres y viudas y de mejor y mas crianza de los ganados del dicho concejo. Y ansi piden Juan Garcia Mantilla y Marcos de Salces, rejidores, los presenten ante el correjidor para que se confirmen y ansi lo dijeron y firmaron los que supieron, siendo testigos Santiago Garcia y Juan Gutierrez, e yo el escribano, y asi mesmo fue testigo Luis Gutierrez, firmo por los que no savian Juan de Salces, Sevastian Gonzalez testigo Luis Fernades. Ante mi Juan Garcia Argüeso.

APROVACION

En la villa de Reynosa a quince dias del mes de diciembre de mil seiscientos veinte y cinco años ante Andres Calvo teniente de correjidor, Juan Garcia Mantilla y Marcos de Salces, vecinos y rejidores que son al presente del concejo de Aradillos, pidieron confirmase estas hordenanzas. Y vistas por el dicho teniente de correjidor y el consentimiento de los vecinos del dicho concejo de Aradillos dijo que confirmava y confirmo los dichos capitulos añadidos a las dichas ordenanzas en cuanto a lugar de derecho y no son en perjuicio de la jurisdiccion real ni en perjuicio de tercero, y con que las penas que por ellas se aplicaren no se gasten en comer ni vever sino en provecho del concejo, y si alguna condenacion se hiciere para la Real Camara se traiga a poder del receptor. Y se les notifico a los susodichos y lo firmo el dicho teniente Andres Calvo de Avila. Ante mi Pedro Ruiz de Villegas.

OTRA

En el lugar de Matamorosa a catorce dias del mes de febrero de mil seiscientos veinte y siete años, vistas las ordenanzas por Lope Quevedo Cuta Manse teniente de correjidor, dixo que las confirmava y confirmo quanto a lugar de derecho y quanto no son contra leyes y prematicas de estos reynos y con las demas calidades que estan confirmadas por sus antecesores, y lo firmo Lope de Quevedo. Ante mi Francisco de Abiles.

OTRA

En el lugar de Requejo a veinte y nueve dias del mes de agosto de mil y seiscientos y treinta años, vistas estas hordenanzas por su merced el señor licenciado don Gaspar de Quiroga correjidor en esta Merindad por Su Majestad, dixo las confirmava y confirmo en cuanto a lugar de derecho, con que las penas no se gasten en cosas que no sean sino en provecho del concejom con apercivimiento que seran castigados. Y asi lo mando y firmo, Licenciado Quiroga. Ante mi Pedro de Quevedo Cueto.

OTRA

En lugar de Requejo a trece días del mes de octubre de mil seiscientos y treinta y dos años, vistas estas hordenanzas por el Licenciado Zeballos Neto Estrada, correjidor de esta Merindad, las confirmo en cuanto a lugar de derecho y con las limitaciones contenidas en las confirmaciones de sus antecesores. Y lo firmo Licenciado Ceballos. Ante mi Juan Fernandez de Quevedo. Va testado dicha carta y enmendado gir, y entre renglones o prado, da, y despues torne a guardar, no.

Concuerdan con las hordenanzas orijinales que para efecto de las sacar y compulsar me fueron entregadas y por los dichos Pedro García Mantilla y Juan García Mantilla, vecinos y rejidores de dicho concejo de Aradillos, y en virtud de los que se me manda por el auto a peticion presentada por los susodichos que esta por (por) caveza de esta ordenanza, yo Francisco de Mier Rios y Teran, escribano del Rey nuestro señor perpetuo del numero y audiencia de la villa de Reynosa y Merindad de Campoó lo signe y firme en cincuenta y dos ojas con esta la primera que corresponde a esta en que va mi sino del sello segundo del intermedio de papel comun en la dicha villa de Reynosa a doce días del mes de mayo de mil seiscientos y setenta años. Y las dichas ordenanzas orijinales bolviales a dichos que me las entregaron. (tachado: cientos y setenta y nueve años). En testimonio de verdad, Francisco Mier Rios y Terán. Hay un sello de tinta, con el escudo nacional y alrededor la leyenda: "Alcaldia Constitucional de Enmedio". (1)

(1) Archivo Histórico Provincial de Cantabria. "Seccion Diputación Provincial". Legº. 214. Carpeta 1ª.

LAS TENÁS DE LIÉBANA
(Texto para video)

Por

MODESTO SANEMETERIO COBO

Cámara: JUAN RAMÓN

VIDEO-DOCUMENTAL SOBRE LAS TENÁS DE LIÉBANA, CANTABRIA:

Director de cámaras: Juan Ramón.

Director técnico: Modesto Sanemeterio Cobo. Antropólogo.

0.1.—Las tenás: ejemplo de la creatividad popular.

0.2.—Liébana: tierra de senderos y luces.

0.3.—Cumbres de Cantabria entre piedras prietas y aguas machacadas.

0.4.—Argüebanes: tradición y vida de las tenás.

1.1.—La tená lebaniega se enmarca entre las altas montañas o se recoge a los costados de pie de monte. Junto a ella el ganado alterna el pasto virgen de los puertos y la hierba providente del pajar. La tená es una creación popular donde se funden a un mismo tiempo los cierros, los cercados, las majadas, las breñas y los fanales.

1.2.—Como modelo autóctono de recova, alberga dentro de su ingeniosísimo tinglado toda la capacidad creadora del hombre para lograr una doble función pecuaria: guarecer al ganado frente a las variaciones climáticas y asegurar el alimento en los períodos de estabulación precisa. De aquí su alto significado etnológico, pues la tená cumple la misión central en la división del trabajo ganadero.

1.3.—La palabra tená no es recogida directamente por el Diccionario de la Lengua Castellana. Sin embargo sus homólogas quedan perfectamente reseñadas: tena, tenada, teinada, teña, tinada. Tená, sin duda, es la contracción popular de tenada.

1.4.—Por tanto, como sel y cobertizo al mismo tiempo, la tená define con exactitud sorprendente la función esencial pecuaria de las praderías y el ganado montaraz, sometido al acorralamiento estacional.

2.1.—Liébana dibuja un trébol de cuencas entre el Deva, el Buyón y el Quiviesa. Sus valles se escalonan entre vegas bajas y vegas altas. Desde Castro-

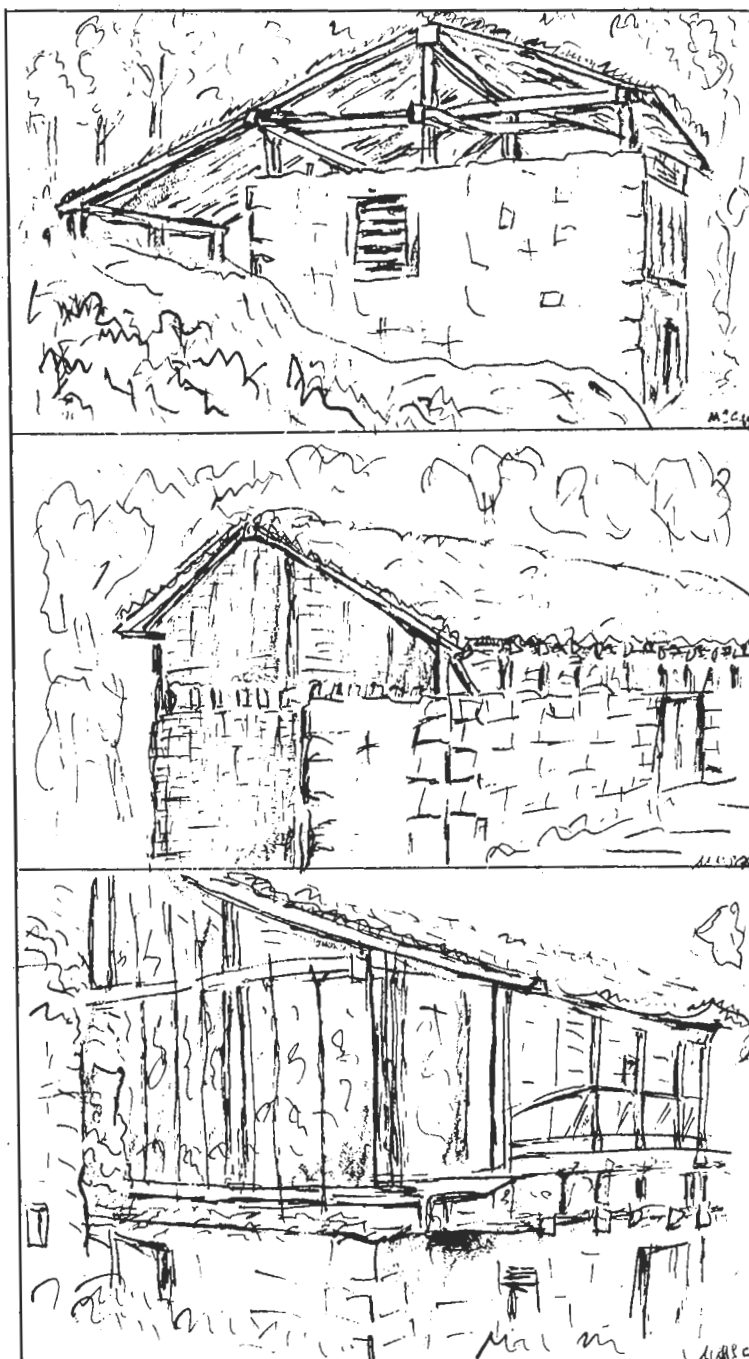
Cillorigo y Lebeña hasta Pido y Espinama por el Deva y desde Cabezón de Liébana hasta Avellanedo por el Buyón las tierras y los pueblos se reparten las mieses, las huertas y las heredades. Desde Valmeo hasta Vada por el Quiviesa se trazan remansos de tierra llana, transformándose escalonados por los entresijos de Valcayo y Soberado, Bores y Vejo, cabalgando las piedras y las aguas hasta el puerto por Río Frío.

- 2.2.—No es el valle el origen del poblamiento de Liébana sino las cabeceras de media montaña. Entre Viñón y Cabañes, Vendejo y Caloca, entre Argüebanes y Pembes, Dobarganes y Ledantes, entre Barrio y Cucayo hay que buscar el asiento étnico de este gran pueblo lebaniego. Y entre ellos la tená es el eje de su supervivencia. Potes, mercantil y señorial, ahonda las raíces en el valle de las altas cumbres inmóviles de Aliva, San Carlos, Salvoron y San Glorio, Riofrio, Pineda y Peña Sagra.
- 2.3.—El Bosque de Liébana, por un lado, integra principalmente robles y castaños con matorrales de humedad intensa, y, por otro, alcornoques y encinas, donde la jara y el arbusto de baja humedad llenan un colorido sobrio y espléndido todo el paisaje. Esta alternativa de florestas y enramadas hacen de Liébana un panorama único dentro de las entrañas de las rocas al mar, que es Cantabria.
- 2.4.—El mismo subsuelo de estas tierras agrestes y retorcidas diferencia a contrapunto los niveles geológicos y las zonas forestales, construyendo un fantástico artificio de sedimentos calizos y estratos de pizarra y arenisca. Sobre ellos siempre las altas cumbres, los Picos, llenos de sol y de niebla.
- 2.5.—Sobre estas robustas cimas las crestarias, petreas, altivas e indomables, encierran dentro de sí los puertos de pastos generosos y montaraces. Es el reino de los animales bravíos, donde el hombre tutela sus ganados, disputando con el lobo, el oso y el rebeco las hierbas vírgenes de las brañas. El paraíso del cazador inquieto se transforma en un seno inmaculado para el pastor sereno y contemplativo.
- 2.6.—Entre las altas hondanadas, repletas de árboles, y las suaves laderas, escalonadas sobre la montaña media, se abren las tierras de humedad óptima y aireación moderada. Es el territorio específico de la tená, como invernadero.
Sobre esta cota se asienta Argüebanes, dividido en tres barrios de alto significado toponímico: Barrio de Arriba, Barrio de Enmedio y Barrio de Abajo, al borde del valle alto.
- 3.1.—La tená es un modelo de conjunto pecuario, constituido por el coberti-
zo, el pajar y el cercado. La tená lebaniega es henal y pradera, donde el hombre entrama ganados y tierras a su servicio, con un profundo respeto al orden de la madre naturaleza.

- 3.2.—El cobertizo tiene un sentido de soportal en la parte posterior de la tená, como tapadizo y tejavana. Su estructura tiene la doble función de abrigo para el calor y de asubio para la lluvia.
- 3.3.—El tejado, común al soportal y al pajar, y en algunos casos debajo de éste, al establo, es la pieza reina de todo el edificio. De ángulo agudo no muy abierto se recubre de teja curva, colocada sobre ripia o entablamiento ralo, de madera tosca, que se soporta sobre viguetillas y cabríos ingeniosamente trabados.
- 3.4.—La techumbre se articula mediante un arquitrabe impresionantemente ingenuo, que hace de la tená un modelo de excepcional valor etnológico.
- La estructura superior o vestecha queda asentada únicamente sobre cuatro o seis postes de madera, roble o alcornoque, independiente de las paredes por lo general. Cada soporte se configura como fuste de tronco labrado a golpe de hachu, o hacha de doble filo, anclado sobre una piedra piramidal, denominado vulgarmente poyo.
- El ensamblaje de las vigas se efectúa mediante rústicas zapatas, que, además de reforzar la articulación de todo el arquitrabe resaltan el vigor de la carrera y el imbricamiento maestro de todo el maderamen.
- 3.5.—Sobre las carreras se entrecruzan las socarrenas y el tillo consolida un emparrillado de tablas trabajadas a golpe certero de manos hábiles y laboriosas.
- 3.6.—Los exteriores de la tená se cierran en su parte inferior, o primera planta mediante piedras trabajadas en mampostería, y la superior, en una o dos plantas, mediante entrelazados de varas de avellano, llamados setos o sietos, recubiertos, o no de argamasa. El cierre superior nunca llega al tejado, ni en la cumbre ni en los aleros permitiendo una generosa aireación que evita a un mismo tiempo el polvo de la hierba y su deterioro nutricional.
- 3.7.—La cumbre de la tená se refuerza con tirantes de madera, que amarran los cabríos, facilitando un imprescindible cimbreo para aminorar las tensiones de vientos y nieve. Los ensamblajes de la madera y los claveteados de forja consolidan toda esta armoniosa armadura, que constituyen un ejemplo de alta carpintería arquitectónica.
- 4.1.—La tená de alta montaña, al pie de los puertos, sirve para la estabulación eventual de primavera y otoño. En verano su función es recolectora, sintiéndose a la vez henil arcaico y silo moderno. Para el invierno la tená se construye en el monte medio rodeada de pradería y bosque. A pie de monte la tená se transfigura en cuadra y pajar para la estabulación permanente, revelando un cambio radical en la economía ganadera.

- 4.2.—Pero es en la alta montaña donde la tená alcanza su pleno señorío, donde los peñascales se entrecruzan con el bosque bajo y las praderías de arriba, apretadas de vientos contradictorios e insolación corta e intensa. Las nieblas se cimbrean sobre las lomas y collados. Son épocas de primavera y otoño, cuando el ganado llena de vida estas entre primitivas y eternas construcciones, fundiendo en sí el cabañal, el sel y la majada.
- 4.3.—Desde los valles se asciende a niveles de montaña baja donde los prados tienen una humedad reducida con pastos que necesitan regadío. Por ello tales tierras se reservan para el cultivo de hierbas de producción intensiva, tréboles, alfalfas e intermitencias de maíz. Hasta hace poco tiempo se dedicaban estas zonas a la producción de cereales y vides. Sobre todo la vid ejercía un verdadero señorío sobre estos campos, consagrándose como el alma agraria de Liébana.
- 4.4.—La economía de producción ganadera, por tanto, alimentación, reproducción, y explotación láctea y cárnica quedan vinculadas definitivamente a estas estructuras de arquitectura popular. Las vacas, las ovejas y las cabras facilitan su leche, su carne y su piel como un mágico holocausto a la arriesgada primacía del hombre.
- 4.5.—El hombre sabe utilizar para sus animales la cambia, el hondal y la larra en el monte alto, y el verdinal, la cespadera y el redil del monte bajo para los pastos estacionales y el almacenaje provisor del invierno. Es el hombre que de cazador se siente pastor y de pastor labriego. Sin embargo el hombre siempre permanece lo mismo en lo más profundo de su ser, siendo a la vez, y a veces sin quererlo, cazador, pastor y labriego.

Agosto 1985.



ARGÜEBANES, LIÉBANA CANTABRIA 1985

Argüebanes, Liébana, Cantabria.

V A R I A

INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA Y FOLKLORE "HOYOS SÁINZ"

Relación de los Sres. Miembros Numerarios de este Instituto que han participado en las Sesiones de trabajo y Seminario permanente del mismo, en los Cursos 1986-87, 1987-88 y 1988-89:

D. Modesto Sanemeterio Cobo, Director.
D. Alberto Díaz Gómez.
D. Alfonso de la Lastra Villa.
D. Arturo de la Lama Ruiz-Escajadillo.
D. Cándido Manteca Gómez.
D. José Manuel Pedraja González del Tánago.
Rev^d P. D. Padricio González Echegaray.
D.^a María del Carmen González Echegaray.
D. Joaquín González Echegaray.
D.^a Amada Ortiz Mier.
D. Emilio González Peña.
D. Domingo Gómez de Dios.
D. Manuel de Arce Vivanco.
D. Francisco Santamatilde Pardo, y
D. Angel L. de la Cruz Tratoy, Secretario.

Durante los tres mencionados Cursos, el Instituto ha celebrado los siguientes actos académicos:

1986.—17 de noviembre.

El Director del Instituto da cuenta de los logros del Curso anterior, que relaciona con los proyectos para el Curso que da comienzo, en el que se programa un estudio, lo más amplio y completo posible, de la región de Cantabria por sus comarcas naturales.

9, 10 y 11 de diciembre.

Ciclo académico público de tres días de duración, celebrado en el Salón de Actos de la Biblioteca "Menéndez Pelayo", con coloquio, actuando de moderadores D. Modesto Sanemeterio Cobo, D. Alfonso de la Lastra Villa y D. Emilio González Peña, Miembros de Número del Instituto. D. Modesto Sanemeterio presenta el Acto y desarrolla una interesante ponencia acerca de "Los verdaderos límites y demarcación de la Región de Cantabria"; D. Alfonso de la Lastra, además de presentar su ponencia "Amor a Cantabria", contribuye con una magnífica exposición de dibujos propios acerca de "Cultura cántabra", y D. Emilio González Peña presenta su interesante "Proyecto de Museo Etnográfico de la Merindad de Campoo". También contribuyen eficazmente al éxito de los Actos algunos de los colaboradores en el último número del "Anuario" de la Institución, que dan lectura y comentan sus respectivos trabajos.

1987.—17 de febrero.

El Director abre un animado debate crítico acerca del Ciclo académico con el que finalizó el Instituto sus actividades del año 1986, y confirma la creación, por la Consejería de Cultura del Gobierno Autonómico de Cantabria, de dos Becas destinadas a premiar trabajos sobre temas concretos en el campo de la Etnografía y el Folklore cántabros, becas cuya publicación, difusión, dotación económica y concesión correrán a cargo del organismo oficial citado, en todo momento asesorado por el Instituto.

Después de indicar a D. Alfonso de la Lastra Villa la gran conveniencia de que tenga adecuada publicación el fruto de su meritoria labor en la recopilación de tantos elementos de la cultura cántabra que tiene plasmados en magnífica obra gráfica propia, D. Modesto Sanemeterio Cobo procede a desarrollar su ponencia titulada "Música popular en Cantabria", haciendo especial referencia a la "comercialización" de este arte popular y comentando ampliamente determinadas características generales y particulares de lo recogido en los más interesantes Cancioneros de nuestra región.

7 de abril

Sesión ordinaria de trabajo con coloquio, acerca de "Especificidad y características propias del folklore musical cántabro", con especial intervención del Director del Instituto D. Modesto Sanemeterio Cobo, que una vez más deja constancia de su gran dedicación y dominio del tema.

22 de junio

D.^a María del Carmen González Echegaray desarrolla su ponencia "Refraneros montañeses", basada en el Prólogo de una obra propia en período de preparación, y luego de dejar perfectamente demostrado en su disertación que Cantabria es una de las regiones españolas más ricas en refranes, adagios y proverbio populares y definir adecuadamente esta muestra de la "sabiduría popular", da lectura y comenta numerosos ejemplos de la gran colección por la conferenciante recopilada.

13 de julio

Sesión fin de Curso en la que D. Modesto Sanemeterio Cobo procede a desarrollar su ponencia que titula "Avances sobre territorialidad de Cantabria", dando cuenta de los trabajos que en la actualidad lleva a cabo en la investigación en torno a los textos clásicos que inciden sobre el tema de la territorialidad de los cántabros, con especial referencia a los textos de Plinio, Estrabón y el P. Flórez.

25 de noviembre

En Sesión inaugural del Curso 1987-88, el Director del Instituto D. Modesto Sanemeterio valora críticamente la labor desarrollada en el Curso anterior, que si bastante meritoria puede y debe ser mejorada, aun contando con los escasos recursos de que es posible disponer. Da cuenta también de las relaciones del Instituto con la Consejería de Cultura de la Administración Autonómica, de la que depende, definiéndolas como relativamente satisfactorias, y da cuenta de algunos de los trabajos recibidos para su publicación en el próximo "Anuario", considerando que parecen reunir suficientes méritos para ello. Se acuerda, como programa para el Curso presente, completar en lo posible el del Curso anterior, y D. Joaquín González Echegaray da cuenta de la próxima celebración en Madrid de unas importantes Jornadas sobre la Vivienda popular, a cargo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, reunión que podría resultar de gran interés para el Instituto; también el P. Guerin Betts da cuenta de las "II Jornadas de Investigación de Danzas guerreras, Agrarias de fertilidad, de Palotes y similares" a celebrar próximamente en Frenegal de la Sierra (Badajoz), indicando también el interés que debería suponer para el Instituto, que lamentablemente no podrá hacerse presente en ninguna de estas dos reuniones por motivos presupuestarios.

9 de diciembre

Reunión extraordinaria del Instituto en íntimo y entrañable Homenaje del mismo a la figura de D. Manuel Llano, en el 50.^º aniversario de su muerte. Como promotor entusiasta de este acto, D. Domingo Gómez de Dios glosa algunos datos poco conocidos de la biografía del eximio escritor y folklorista cántabro, y como ilustración de su charla presenta unas preciosas láminas de excelente factura propia, en las que ha plasmado las figuras de algunos de los seres de la Mitología de Cantabria de los que Manuel Llano habla en algunas de sus obras, y reproducidas estrictamente con arreglo a sus descripciones. A continuación, D.^a Carmen Stella de Vallejo Alvarez, invitada de honor al acto, recita algunos romancillos de composición propia acerca de estos mismos personajes mitológicos de las obras del escritor cántabro y con arreglo también a cómo él los menciona.

1988.—27 de enero

D. Manuel de Arce Vivanco ofrece el aporte de "Tres documentos para la Historia de Cantabria", rescatados el Archivo Histórico Provincial por él mismo y de los que hasta el momento se desconocía la existencia. Se trata, en primer lugar, de un Protocolo del año 1767 relativo a la antigua provincia de Liébana y referente al contrato por el que varios pueblos de la comarca son autorizados a servirse y gastar de la Botica del monasterio de Sto. Toribio; el documento siguiente es una Real Orden de 1832, transmitida por la Capitanía General de Castilla la Vieja, acerca de determinadas características del personal militar; por fin, el tercer documento es la transcripción manuscrita de un Protocolo de 1712 referente a cierta devoción diaria del Emperador Carlos V. Los tres documentos son ampliamente comentados por D. Manuel Arce.

26 de febrero

D. Cándido Manteca Gómez presenta una documentada ponencia que titula "Las psicopatías, base del desarrollo cultural etnográfico y antropológico", en la que, luego de resumir el apasionante proceso de la evolución humana, concediendo gran importancia a la conversión del homínido vegetariano en carnívoro, al mismo tiempo que comenzaba la evolución psíquica de este antepasado nuestro, explica luego cómo si en el aspecto físico del hombre no es previsible ninguna evolución de importancia, sí en cambio le queda aún un lar-

guísimo camino en cuanto a su evolución psíquica se refiere, evolución que podrá tener en ocasiones connotaciones negativas, como así ha ocurrido ya en pasadas ocasiones en la Humanidad.

28 de marzo

D. Emilio González Peña y D. Luis Angel Moreno Landeras, éste último distinguido invitado a la Sesión del Instituto, formulan un entusiasta informe acerca del futuro Museo Etnográfico de Campoo, que tienen en avanzado período de formación, indicando el interés que en todo momento se han visto obligados a derrochar, así como los trabajos que les ha costado el acopio de las piezas etnográficas que hoy componen sus importantes colecciones, para evitar su pérdida definitiva. Se lamentan de la ninguna ayuda recibida para esta labor y hablan de estas colecciones personales, con alrededor de 1.200 piezas y objetos de etnografía cántabra, muchas de ellas acaso ya únicas, y cuya clasificación, catalogación, descripción, etc., llevan a cabo con meritorio esfuerzo. También el Sr. Moreno Landeras da cuenta de un interesante trabajo propio acerca de la toponimia regional, con datos de singular interés.

4 de mayo

D. Modesto Sanemeterio Cobo presenta una ponencia titulada "Estudio cartográfico sobre la Cantabria del P. Flórez", en la que, explicando el avanzado estado de sus estudios acerca de los datos que respecto a la cartografía de nuestra región aportan los textos clásicos, y con los que es posible fijar la territorialidad cántabra de forma bastante aproximada, en aquellos tiempos, a partir de un análisis comparativo. Precisamente sobre este análisis ha iniciado él el estudio de la problemática planteada en torno a Cantabria y Vasconia por el P. Flórez, con resultados hasta el momento altamente prometedores, que el ponente detalla y explica.

8 de junio

Sesión que cierra el Curso 1987-88, en la que el Director del Instituto D. Modesto Sanemeterio Cobo da cuenta de los resultados del mismo, lamentando la relativa inoperancia a la que el Instituto, como el resto de los que con él constituyen la Institución Cultural de Cantabria, se ve obligado, especialmente a causa de la espera de lo que sobre la Institución al fin decida la Consejería de Cultura del Gobierno Autonómico. En animado coloquio, los Sres. Miembros se muestran, sin embargo conformes con los resultados obtenidos en el

Curso, sobre todo teniendo en cuenta la precariedad de medios de que se ha dispuesto para una labor tan meticulosa y de gran dedicación como era la de los objetivos fijados.

22 de noviembre

Sesión inaugural del nuevo Curso, con programación del mismo y determinación de objetivos. D. Modesto Sanemeterio, Director del Instituto, rinde preceptivo informe y da cuenta de asuntos de mero trámite.

1989.—24 de enero

"El dorsal territorial de Cantabria" es el título y tema de la ponencia que presenta D. Modesto Sanemeterio Cobo, que comienza su disertación lamentando la escasez general de toda documentación histórica válida acerca de algo tan interesante como es la Geoantropología de la región de Cantabria, cuya Universidad, por cierto, carece de las correspondientes cátedras de Antropología y Etnografía. Luego y para documentar su disertación acerca del tema propuesto, presenta unas curiosas perspectivas topográficas y diagramas de confección propia que recogen la región cántabra y en las que resulta muy fácil apreciar el "dorsal" de Cantabria, motivo principal de su ponencia y que necesariamente han de atravesar todas las vías de comunicación que nos unen con Castilla.

16 de marzo

Sesión ordinaria de trabajo con coloquio acerca de "Tipos y costumbres populares de Cantabria", en el que los Sres. Miembros asistentes aportan diversos datos sobre el tema, de gran interés y que son cuidadosamente recogidos.

2 de mayo

Sesión de trabajo en la que, bajo el epígrafe de "Comunicaciones puntuales de Etnografía y Folklore" y a propuesta del Director del Instituto D. Modesto Sanemeterio Cobo, se discute y aprueba que, sin perjuicio de continuar con el habitual formato de las Sesiones académicas a base de disertaciones, charlas, coloquios, conferencias y presentación de ponencias por parte de los Sres. Miembros y ocasionales invitados asistentes, se comience la confección de una especie de Informe-Inventario de todos los posibles temas de estu-

dio de la Antropología y Etnografía de Cantabria, lista que se obtendría por el aporte que los Sres. Miembros podrían hacer de temas a su juicio pendientes de estudio e investigación y en respuesta a un cuestionario en el que no solamente se recogerían tales posibles temas, sino también todos aquellos datos de interés antropológico y etnográfico que por su dispersión o aparente pequeña importancia podrían de otra forma perderse. La cuestión es objeto de un animado debate y puntualización y ya en ella algunos de los Sres. Miembros proponen algunos temas.

22 de junio

Sesión final del curso 1988-89, en la que el Sr. Director del Instituto comunica la próxima edición del "Anuario", ya en imprenta, y D. Emilio González Peña da cuenta de la también próxima inauguración pública de su "Museo Etnográfico", en Valderredible, explicando los esfuerzos que ello le ha costado por no contar con ayuda oficial alguna e indicando algunos de los valiosos restos etnográficos que en tal importante Museo se podrán contemplar y estudiar. Se aprueba asimismo por unanimidad de los Sres. Miembros reunidos, el intento de lograr el suficiente apoyo oficial imprescindible para celebrar en Cantabria un "Coloquio de Antropología y Etnografía", a poder ser de carácter internacional, durante el próximo curso 1989-90.

