

CENTRO DE ESTUDIOS MONTAÑESES

PUBLICACIONES
DEL
INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA
Y FOLKLORE “HOYOS SÁINZ”

Vol. XVI

(Edición homenaje a Joaquín González Echegaray)



SANTANDER

(2002-2003)

PUBLICACIONES
DEL INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA Y FOLKLORE
“HOYOS SÁINZ”

NÚMERO EXTRAORDINARIO

HOMENAJE

A

JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY

Edita: CENTRO DE ESTUDIOS MONTAÑESES

© Los Autores

Centro de Estudios Montañeses

c/ Gómez Oreña, 5, 3º, 39003, Santander.

Impresión: Imprenta Cervantina S. L. c/ Riomiera s/n, 39011, Santander.

I.S.B.N.: 84-932327-8-5

Depósito Legal: SA-1384-2003.

CENTRO DE ESTUDIOS MONTAÑESES

PUBLICACIONES

DEL

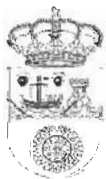
INSTITUTO DE ETNOGRAFÍA

Y FOLKLORE “HOYOS SÁINZ”

Vol. XVI



(2002-2003)



GOBIERNO DE CANTABRIA

Consejería de Cultura, Turismo y Deporte

**Director del Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sáinz”
y Director de Publicaciones:**

ELOY GÓMEZ PELLÓN

Consejo de Redacción:

Director del Instituto y de Publicaciones

Junta de Trabajo del Centro de Estudios Montañeses

-La correspondencia técnica y administrativa debe dirigirse al director de la publicación: Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sáinz”, Centro de Estudios Montañeses, calle Gómez Oreña 5, 3º Santander, C.P: 39003.

-El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de sus autores. Los artículos deben ser enviados escritos correctamente a ordenador y acompañados del correspondiente disquette.

-La dirección asume la responsabilidad técnica de la publicación.

SUMARIO

SUMARIO

Presentación (Eloy Gómez Pellón)	pág. 13
ELOY GÓMEZ PELLÓN: <i>La identidad de los campurrianos</i>	pág. 17
JOSÉ ANTONIO JORRÍN GARCÍA: <i>Construcciones pastoriles en los puertos lebaniegos. Catalogación de los chozos circulares</i>	pág. 39
BENITO MADARIAGA DE LA CAMPA: <i>La Guardia Civil en la obra literaria de Pereda y Galdós</i>	pág. 65
MANUEL GARCÍA ALONSO: <i>Parapetos de vecero. Una aproximación a la etnoarqueología del pastoreo vecinal en Cantabria</i>	pág. 75
M^a DEL CARMEN GONZÁLEZ ECHEGARAY: <i>Un pequeño trabajo sobre nombres técnicos y vulgares de especies marinas comestibles o para cebo o carnada que se pescan en Santander y su litoral, de Joaquín González Domenech</i>	pág. 105
WILLIAM A. CHRISTIAN JR Y ZOLTÁN KRASNAI: <i>El Cristo de Limpias y la pasión de Hungría</i>	pág. 113
PETRA M^a PÉREZ ALONSO-GETA: <i>Valores y transmisión cultural familiar en los montes del Pas</i>	pág. 141
BEATRIZ VALIENTE BARROSO: <i>Tradición oral en Cantabria. El romance tipo Flor de agua</i>	pág. 173
FRANCISCO GUTIÉRREZ DÍAZ: <i>Mazos, carracas, figurantes y cordones franciscanos para la Semana Santa, tradiciones santanderinas perdidas</i>	pág. 203

LUIS DE ESCALLADA:

La pesca del salmón en el río de Marrón a mediados del siglos XVIII

pág. 211

VIRGILIO FERNÁNDEZ ACEBO:

Relación de gastos de un estudiante del colegio de Villacarriedo en las postrimerías del Antiguo Régimen

pág. 241

CONSUELO SOLDEVILLA ORIA:**y MIGUEL ÁNGEL ARAMBURU-ZABALA:**

El papel de los indianos en la modernización de Cantabria a principios del siglo XX: Jerónimo Pérez Sáinz de la Maza, entre Argentina y el Valle de Soba

pág. 253

JOSÉ MARÍA ALONSO DEL VAL:

El Monasterio Concepcionista Franciscano de la Canal de Carriedo -Historia y Crónica de una ofrenda: 1665-1996-

pág. 303

-JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY-

Breve Semblanza, Curriculum Vitae, Publicaciones

pág. 325

JOSÉ LUIS CASADO SOTO:

Joaquín González Echegaray. Reseña de una amistad labrada con trabajo en el mismo camino

pág. 327

Curriculum Vitae de Joaquín González Echegaray

pág. 333

Publicaciones de Joaquín González Echegaray

pág. 339

Colofón (Leandro Valle González-Torre)

pág. 357

EDICIÓN HOMENAJE
A
JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY

Con el afecto y la admiración de los autores.

PRESENTACIÓN

El presente número de las Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sainz” constituye un homenaje a Joaquín González Echegaray (Santander, 1930), primer director del Instituto que da nombre a esta revista y primer director de la propia revista. Tal homenaje se realiza en orden a los extraordinarios méritos que concurren en la figura de este distinguido investigador de la etnología, que lo ha sido por igual de otros campos del conocimiento, y especialmente de la arqueología. Sus innumerables trabajos, citados una y otra vez más por generaciones sucesivas, comportan la prueba inequívoca de la valía de este avezado estudioso, cuya trayectoria ha alcanzado un reconocimiento general. No en vano, su rica producción bibliográfica constituye un referente inexcusable para los cultivadores de todas las materias en las cuales Joaquín González Echegaray ha sido auténtico maestro.

Dotado de una excelente formación humanista adquirida en España y en Italia, y después de realizar una brillante carrera académica que culmina con el Doctorado en Filosofía y Letras, González Echegaray inicia su andadura investigadora simultáneamente en los campos de la etnología y de la arqueología en los años sesenta, en una España en la cual la escasez de recursos para la investigación era suplida con una ilimitada imaginación. La ciencia española continuaba aún postrada y la innovación brillaba por su ausencia, de modo que los talentos raramente encontraban el estímulo necesario para encauzar sus ansias de conquista intelectual. La investigación, recluida en un puñado de instituciones estatales, insensible y estancada, navegaba a la deriva, ajena por lo general a las necesidades que demandaba una sociedad que caminaba decidida hacia la modernización.

En Santander, la próspera capital provinciana de los años sesenta, el panorama no era más halagüeño. Como en otras muchas capitales españolas, el cambio social y económico estaba alumbrando la lenta incorporación de nuevas ideas y también la configuración de una escala de valores distinta. Es éste el contexto en el cual González Echegaray crea las condiciones necesarias para llevar a cabo la renovación de los estudios regionales en el ámbito de la etnología y de la arqueología. Al mismo tiempo que contribuye a la consolidación de las escasas instituciones existentes, concentrando sus esfuerzos en impulsar el Museo Arqueológico, logra dar vida a un Museo Etnográfico de Cantabria, inaugurado en Muriedas en 1966, que por entonces se convertía en uno de los pocos referentes con los que la etnología contaba en España, donde se vivía una situación radicalmente opuesta a la de la mayoría de los países europeos, en los cuales la etnología atravesaba una época de institucionalización progresiva que se había ini-

ciado muchas décadas atrás, en un clima de optimismo que animaba el quehacer de numerosos etnólogos.

Así era como se creaba en nuestra región la primera institución netamente etnológica, a expensas de la llamada por entonces Diputación Provincial de Santander, como premio al ímprobo esfuerzo investigador realizado en toda la región por Joaquín González Echegaray, y también como consecuencia de la superación en soledad de un sinfín de trabas burocráticas por parte de quien se convertiría, precisamente, en el primer director del mismo, en cuyo cargo continuaría durante las décadas previas a una bien merecida jubilación en el año 1990. En el transcurso de ese tiempo logra incrementar sin parar unos fondos que terminaron por hallarse muy estimablemente nutridos, al tiempo que iba dando vida a trabajos de todo tipo que veían la luz en libros y en revistas nacionales y extranjeras. Todo ello se convertía en la perfecta expresión de la incipiente modernización cultural que estaba teniendo lugar en Cantabria y del éxito que estaba adquiriendo el conocimiento etnológico.

El logro representado por la implantación del Museo Etnográfico de Cantabria, a buen seguro insuficientemente valorado en su verdadero significado, debe merecer un aprecio mucho más justo. Tal museo se convierte, en primer lugar, en el referente intelectual de una región en la que el conocimiento etnológico se hallaba hasta entonces subvertido por la existencia de un folklorismo de raíz popular y muy apegado a la tradición decimonónica. Por otro lado, el Museo Etnográfico, con sus muchas limitaciones provenientes, en definitiva, de su insuficiente dotación económica, acabó estimulando un inusitado interés por los estudios de una identidad que en aquel momento era provincial, pero que, adelantándose a los acontecimientos, se tornó pronto en regional. En este sentido, merece la pena recordar que, a mediados de los años sesenta, era la primera institución de relieve provincial que integraba en su denominación el nombre de Cantabria, provocando el consiguiente conflicto, apenas conocido, en el proceloso mar de la política provincial y nacional de la época.

Alcanzada la institucionalización del Museo de Etnología, González Echegaray impulsa en 1967 el surgimiento de una nueva institución etnológica, cuyo nombre será el de Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz", al cual sitúa bajo el manto protector de la recién nacida Institución Cultural de Cantabria. La denominación del Instituto rendía, por un lado, honor al conocido antropólogo español Luis de Hoyos Sainz, de orígenes cántabros y, por otro lado, permitía la integración en el seno del Instituto de quienes continuaban apegados al tradicional cultivo del folklore, sin perjuicio de la vocación etnográfica y etnológica de la institución.

Para satisfacer su propósito, Joaquín González Echegaray, convertido en primer presidente del Instituto de Etnografía y Folklore, logra contar con un incondicional grupo de entusiastas, entre los cuales se hallaban los antropólogos extranjeros que en los años sesenta realizaban su trabajo de campo en Cantabria. El objetivo fundamental de aquel Instituto era animar y estimular la elaboración de artículos que sucesivamente irían viendo la luz en su órgano de expresión, denominado Publicaciones del Instituto de Etnografía "Hoyos Sainz", y que es, precisamente, en el que rendimos encarecido homenaje a Joaquín González Echegaray, que a la sazón, como se ha dicho, sería su primer director. Al ver los sumarios de aquellos primeros volúmenes, con idéntica morfología a la que poseen en el presente, vemos cómo entre aquellos antropólogos extranjeros están los norteamericanos Susan Tax y W. Christian, que a lo largo de la vida de la revista se convertirían en asiduos colaboradores, de igual manera a como lo eran del Instituto.

Ciertamente, en Joaquín González Echegaray late una concepción culturalista de la antropología, que se percibe en la composición de las materias tratadas en los sucesivos números de las Publicaciones, y que explica su relación con la antropología y con los antropólogos norteamericanos. Los trabajos propios de la antropología social se alternan con otros de antropología física y de lingüística. Si los arqueológicos están ausentes es debido a que existían en Cantabria órganos de expresión específicos para canalizar esta producción especializada. En este sentido, González Echegaray ha compaginado a lo largo de su vida los estudios etnológicos con los arqueológicos, de acuerdo con una concepción que está presente no sólo en la tradición académica norteamericana, sino también en la europea, y singularmente en la francesa, donde hallamos personalidades como la de A. Leroi-Gourhan dedicadas por igual al estudio de la etnología y la prehistoria.

Este último caso nos ilustra acerca de otro aspecto fundamental en los estudios etnológicos de González Echegaray, cual es el de la atención que presta a la cultura material. Se trata de una perspectiva que está presente tanto en la antropología cultural norteamericana como en la etnología francesa, aunque no en la antropología social inglesa que ha terminado por implantarse en la mayor parte de Europa. Este interés por la cultura material, muy propio de la percepción arqueológica, es simultaneado permanentemente en la obra que nos ocupa por el que muestra hacia la cultura inmaterial. El enfoque más frecuente en los estudios etnológicos de Joaquín González Echegaray, cuando trata de la cultura inmaterial es el etnohistórico, llevado a cabo con maestría, valiéndose para ello de una metodología análoga a la utilizada durante toda su vida por

J. Caro Baroja, y que también hallamos tanto en la antropología cultural como en la etnología.

Hay otras particularidades en la personalidad de Joaquín González Echegaray que nos permiten terminar de comprender su vida y su obra. Su exquisita formación humanística, tiene al lado de su componente civil otro eclesiástico, acorde con sus estudios en la Universidad Pontificia de Roma. De hecho, sus investigaciones de arqueología y etnología han sido desarrolladas sin dejar de desempeñar su puesto de funcionario de la Administración, pero también sin renunciar a su trayectoria eclesiástica que le ha conducido, por una parte, a ser un conocido especialista en los estudios bíblicos y, por la otra, a ocupar, como canónigo, la presidencia del Cabildo Catedralicio de Santander. Seguramente, esta biografía ilustra a las claras su perspectiva, profundamente hermenéutica, en los estudios etnohistóricos.

El homenaje que con este número extraordinario de las Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sainz” tributamos a Joaquín González Echegaray un grupo de entusiastas y amigos, gracias al patrocinio decidido del Centro de Estudios Montañeses, constituye el justo reconocimiento de una inconmensurable labor, callada y modesta, propia de la sabiduría de este sólido intelectual. El hecho de que el homenaje le sea rendido en la misma revista que él fundara y alentara desde su dirección no es sino la manifestación de un inmenso aprecio, y la prueba del ilimitado afecto que sentimos hacia su persona. Que el presente volumen sea nuestro mejor testimonio de amistad y de admiración hacia este ilustre estudioso de la etnología y de la arqueología y que sea, asimismo, el premio a la honda y perdurable huella que este preclaro investigador ha impreso sobre las disciplinas que ha cultivado a lo largo de una vida de esfuerzo y sacrificio con excepcional acierto. Larga vida para Joaquín González Echegaray y que su ejemplo cunda en las generaciones venideras.

Santander, 11 de noviembre de 2003, festividad de San Martín de Tours

ELOY GÓMEZ PELLÓN

Director de las Publicaciones del Instituto
de Etnografía y Folklore “Hoyos Sainz”

LA IDENTIDAD DE LOS CAMPURRIANOS

ELOY GÓMEZ PELLÓN

Universidad de Cantabria

Introducción

La identidad ha pasado a constituir un concepto nuclear de las ciencias sociales en los últimos años. Aunque como disquisición metafísica está unida a la filosofía clásica, la positivación del concepto se ha realizado en el siglo que acaba de terminar de la mano de la antropología y de la psicología social que han conferido al mismo una singular capacidad aprehensiva. Todos los seres humanos necesitamos construir las muchas identidades que proyectamos en nuestra vida social y que son parte indisoluble de nosotros mismos. Tenemos la sensación de estar integrados en numerosos grupos: la familia, el barrio, el pueblo, la ciudad, el municipio, la comarca, la región, el país, la iglesia, la institución educativa, la empresa, la asociación, el partido, el sindicato, etc. El sentimiento emocional que depara esta pertenencia, así como la significación valorativa que lleva aparejada la misma, provoca una identificación. En definitiva, nuestra vida es un juego de identidades, y cada una de estas identidades comporta un ropaje que nos permite vivir en sociedad, evitando así la desnudez social (1). Tal ropaje nos uniforma y nos personaliza dentro de un grupo, denotando nuestra socialización. El aprecio que sentimos por este vestido social proviene de que representa la protección más eficaz de todas las posibles en un ser humano que es, antes que nada, social. Curiosamente, el sentido de perte-

nencia subjetivo que nosotros poseemos no contradice la adscripción que nos otorgan los demás, lo cual amplía más aún ese juego de identidades que es nuestra vida.

Cuando hablamos de unidades territoriales de carácter administrativo advertimos a menudo cómo las mismas responden muchas veces a identidades colectivas previas, aunque no faltan los casos en que las propias unidades administrativas se constituyen en auténticos manantiales de la identidad colectiva de los agregados sociales que viven en su seno. En la mayor parte de los casos entre estas identidades colectivas y las unidades territoriales existe una profunda conexión que actúa como canal que permite la alimentación mutua. En Cantabria resulta bien notorio cuanto se acaba de poner de relieve. Más todavía, por lo regular las unidades geográficas coinciden con las administrativas y unas y otras se convierten en auténticas fuentes de identidad colectiva.

1. La construcción del espacio campurriano

La identidad campurriana, tal y como es entendida en el presente, posee unos antecedentes próximos que se remontan al año 1833, y no son sino el resultado de la evolución administrativa de la vieja Merindad de Campoo que se constituye en la tiempos bajomedievales, en los confines de lo que actualmente son las provincias de Palencia, Burgos y Cantabria. El vasto territorio que ocupa la jurisdicción quedará fragmentado radicalmente tras la conformación del mapa provincial español que se lleva a cabo en el citado año de 1833, cuando se aprueba el nuevo diseño territorial realizado por el administrativista granadino Javier de Burgos. Ese diseño supone una modificación del plan que se había trazado en las Cortes extraordinarias de 1822, en las cuales se pergeña la actual provincia de Santander. La diferencia se halla en que los Valles asturianos de Rivadedeva y Peñamellera, antes atribuidos a Santander, son en 1833 adscritos a la provincia de Oviedo, mientras que el Valle de Mena que inicialmente se incluía en la jurisdicción santanderina se desplaza hacia la de Burgos. La compensación para la nueva provincia de Santander vendría, precisamente, a través de Campoo que desde 1833 se integrará en esta última provincia.

Sin embargo, la integración de la antigua Merindad de Campoo no se lleva a cabo en toda su totalidad, sino de una manera fragmentaria. Mientras que Soncillo y sus anejos del Valle de Valdebezana serán partes integrantes de la provincia de Burgos, Aguilar de Campoo, la que fuera cabecera de la Merindad en otro tiempo, y diversos pueblos de Cervera quedarán encerrados en la provincia de Palencia. La mayor parte de la vieja Merindad se adscribirá a la provincia de Santander. Sin per-

der las viejas ataduras comarcales, estos territorios se verán inmersos en un proceso conducente a la creación de una identidad distinta, de suerte que el fragmento mayor heredará los atributos que configuraron en el pasado la personalidad campurriana, empezando por el nombre de la comarca y siguiendo por el gentilicio.

La ruptura de la pretérita unidad en el siglo XIX y la segregación de la parte mayor como territorio de la nueva provincia de Santander, ha de conjugarse con un hecho que resulta evidente, cual es la variabilidad geográfica que se percibe en su interior, incluso considerando la menor extensión de la comarca que se acaba de configurar. Campoo constituye un territorio de transición entre la Meseta Castellana y la Cornisa Cantábrica, albergando en su seno grandes diferencias morfológicas y climáticas que tienen su reflejo en un paisaje heterogéneo que da vida a más de mil kilómetros cuadrados, que es tanto como decir la quinta parte de la actual región de Cantabria. Trasunto de estas diferencias son los diversos modos de vida que se han ido dibujando a lo largo de la historia y la consiguiente variedad cultural. Ha sido esta variedad la que se ha traducido en un enriquecimiento colectivo y una dialéctica cultural que explican la singular personalidad de la comarca campurriana. Los valles integrantes de la antigua Merindad, y que en algunos casos recibían el nombre de Hermandades, son en la actualidad los municipios que dan vida a la comarca.

Son los distintos modos de vida propiciados por la actividad económica de sus habitantes los que bascularon los valles campurrianos hacia Cantabria o hacia Castilla. Mientras que los más escarpados y accidentados del área septentrional de Campoo (Santiurde de Reinosa, Pesquera y San Miguel de Aguayo) y de la central (Campoo de Enmedio, Reinosa, Campoo de Yuso y Campoo de Suso) han estado vinculados con las tierras cantábricas, los meseteños del área meridional (Valderredible, Valdeolea, Valdeprado y Las Rozas) han mirado hacia las tierras castellanas. Así como los valles montañosos encontraron en la ganadería trashumante una forma de encuentro con las comarcas cantábricas, los valles meseteños hicieron de la agricultura y de la ganadería ovina una actividad permanentemente conectada con las comarcas castellanas. Mas el complemento de los primeros y de los segundos es lo que explica la comunidad cultural que han formado tradicionalmente los pueblos de la Merindad de Campoo. Unas ferias y unos mercados comunes en las villas cabeceras de Reinosa, de Cervera, de Aguilar y de Espinosa, junto con unas fiestas comarcales igualmente comunes han permitido el abrazo económico y social de todos los habitantes de la vieja Merindad, estableciendo una relación

íntima que no era sino la consecuencia de ser miembros de una misma comunidad cultural.

Ciertamente que la relación de Campoo y de Cantabria se ha agrandado intensamente desde mediados del siglo XVIII por razones que podemos llamar infraestructurales. La construcción en 1749 del llamado Camino de Castilla que unía el puerto de Santander con Castilla siguiendo la Cuenca del Besaya estrechó en extremo una relación que ya había sido grande con anterioridad (2). El flujo de mercancías y de personas a través del corredor del Besaya convirtió al mismo en un canal de comunicación que estrechó su papel después de que en 1866 concluyera la construcción del ferrocarril siguiendo la misma vía del Besaya. Aun así, y hasta finales del siglo XIX, los valles meseteños de Campoo, menos beneficiados con las grandes infraestructuras, continuaron apegados a la contemplación de su horizonte castellano que, antes que nada, es su horizonte geográfico e histórico.

La creación de infraestructuras que hicieran posible el tránsito hacia Castilla de los productos coloniales llegados al puerto de Santander y, al revés, de las harinas castellanas hacia éste acabarán privilegiando la ubicación transitiva de este espacio geográfico y administrativo que es Campoo, y que ya en la segunda mitad del siglo XIX vive un dinamismo (3) y una modernización nada comunes en otras comarcas interiores de Cantabria, tal como corresponde a su situación estratégica en la cabecera del corredor del Besaya (4). La intensa actividad preindustrial de las fábricas harineras y de las dc curtidos, de los molinos y de las ferrerías (5) había ido preparando el camino de lo que acabaría por convertirse en una profunda transformación económica y social. Un nuevo hecho ligado a las infraestructuras conferirá más interés económico a Campoo aún, y éste no es otro que el de la creación del ferrocarril hullero, justamente a finales del siglo XIX, en 1894, que une las tierras leonesas con unas provincias vascongadas que se hallan en plena ebullición industrializadora. El ferrocarril de La Robla, como así se llamará, atravesará los valles campurrianos (Valdeprado, Valdeolea, En medio, Las Rozas y Campoo de Yuso), contribuyendo a fortalecer el desarrollo de la comarca. En pocos años, Campoo vive una rápida etapa de transición hacia una sorprendente industrialización que convertirán a la comarca en un emporio de prosperidad económica, aunque salpicado por los desajustes sociales. La segunda y la tercera décadas del siglo XX contemplarán una expansión inimaginable años atrás, cuando se instale en el corazón de Campoo, en Reinosa, una gran empresa como La Sociedad Española de Construcción Naval (6) (1918). A comienzos de los años treinta se incrementará esta fortaleza fabril con

la llegada de una nueva empresa que es la Constructora Nacional de Maquinaria Eléctrica (7) (1932). A nivel comarcal, la instalación en la década de los años veinte de Cementos Alfa en Mataporquera, la capital de Valdeolea, aprovechando los recursos y el beneficio de la infraestructura ferroviaria, acentuará la vocación industrial del espacio campurriano. Aún habría que añadir que la faz de Campoo se verá drásticamente afectada tras la conclusión en 1947 del Pantano del Ebro, cuyas obras habían comenzado en 1928.

En suma, el cambio que se está operando en Campoo es subsidiario de la construcción de una importante red de infraestructuras en los siglos XVIII y XIX. El cambio, con los precedentes señalados, se desarrollará fundamentalmente en los últimos lustros del siglo XIX y en el primer tercio del siglo XX, asentándose sobre una poderosa industrialización que transformará con inusitada rapidez no sólo un paisaje geográfico que durante siglos había permanecido inalterable sino una sociedad típicamente campesina, para dejar paso a otra caracterizada por la contradicción entre lo urbano y lo rural, entre lo tradicional y lo moderno, entre la subsistencia y el mercantilismo. En la confluencia de todos estos cambios y contradicciones los campurrianos construirán una identidad que, en términos generales, es la que conocemos hoy.

Precisamente, cuando en los años ochenta del siglo XX se desmorone la sociedad industrial, la misma que había convertido a Reinosa en ciudad, para dejar paso a una sociedad postindustrial y claramente distinta, será cuando tenga lugar el enorme conflicto urbano que sacudió a la capital campurriana en el año 1987. La reconversión industrial fue el resultado de una profunda evolución tecnológica que terminó por hacer dependientes e inoperantes unas fábricas cuyo modo de producción estaba asentado sobre unas enormes inversiones en energía humana. El surgimiento de importantes excedentes laborales generaría un descontento social, manifestado en la vieja Naval, símbolo de la industrialización campurriana, que motivaría enfrentamientos y altercados, los cuales concluirían con la dura represión policial que dio lugar a numerosos heridos y a un muerto. El potente imaginario grupal urbano y fabril de una Reinosa trabajadora y próspera, comercial y hospitalaria, capital de un valle y cabeza de una Merindad, explica las legendarias escenas de resistencia por parte de sus ciudadanos.

2. La construcción de la identidad campurriana

La identidad campurriana es el resultado de una historia compartida durante

siglos por una comunidad humana que, sin embargo, ha debido ser corregida y redefinida en los siglos XIX y XX. La alteración territorial que se produjo en 1833 no ha podido por menos que tener un reflejo en esta conciencia de la identidad campurriana. Si bien el sentido histórico de la misma pervive, el sentido concreto de lo campurriano ha debido ajustarse a las nuevas condiciones administrativas. Esto significa que las gentes de la comarca campurriana, inserta en lo que hoy es la Comunidad de Cantabria, y antes la provincia de Santander, reconociendo su pertenencia actual y concreta a un mismo territorio administrativo se sienten miembros de una colectividad mucho más amplia que incluye las tierras comprendidas en la vieja Merindad de Campoo, a cuyos habitantes se sienten unidos por indudables lazos culturales.

Por de pronto, después de 1833 Reinosa se fue afianzando progresivamente como exclusiva cabecera comarcal. Las ferias de ganado, las fiestas de San Mateo, el comercio estante y el fortalecimiento del sector terciario, en general, fueron haciendo de Reinosa una importante población, que finalmente, y sin perder las prerrogativas anteriores, agrandó inmensamente su liderazgo tras recaer sobre ella toda la fuerza de la industrialización. Aquel pequeño municipio de 4,1 kilómetros cuadrados, el menor de cuantos nacieron en Cantabria con el régimen municipal, que en 1860 tenía 2.781 habitantes, en 1920 contaba ya con 4.180 habitantes y sólo diez años después, en 1930, con 8.606. Y así hasta alcanzar su techo demográfico en 1981 cuando albergue 13.172 habitantes. Reinosa, cabecera de partido judicial, centro fabril, urbano y comercial, asumió desde el siglo XIX el papel de capital de una vasta comarca que englobaba once municipios.

La pequeña y activa villa situada a la vera del Camino de Castilla, beneficiada con el estatuto de ciudad desde los años veinte del siglo que acaba de terminar, supo convertirse en un breve espacio de tiempo en el centro articulador de un complejo espacio que es el de la comarca de Campoo. Reinosa ha sido el epicentro de la vida social, el referente emotivo de una comunidad campurriana que se reconoce y que es reconocida como tal. No fue casualidad, por tanto, que Reinosa decidiera acoger al iniciarse el último lustro del siglo XIX la celebración de un certamen de pandereteras, a modo de expresión de la personalidad musical campurriana, ni que corriendo el tiempo éste se convirtiera en un potente referente identitario.

Mas la existencia de ese centro amalgamador de la comunidad civil habría sido insuficiente para atar la vida de los campurrianos de no haber sido por la existencia de un referente simbólico de índole religiosa, capaz de unir a la colectividad

entera y de conferir sentido unitario a toda la comarca, que es el de la Virgen de Montesclaros, en el municipio de Valdeprado, en tierras meseteñas (8). Si sobre Reinosa recayó la institucionalización administrativa, sobre el Monasterio de Montesclaros lo había hecho la religiosa tiempo atrás, en 1721, cuando aún la comarca conservaba sus viejas fronteras. Ese patronazgo genérico, profundo y sentido, habría de concretarse en otro, como era el propio del territorio nacido en 1833. Y ese hecho tendría lugar formalmente en el año de 1964, cuando las autoridades locales, representando a los once municipios de la comarca, otorguen a Nuestra Señora de Montesclaros el bastón de mando de la comarca, de forma simbólica y representativa. Se enfatizaba así la existencia de un espacio, acorde con la realidad administrativa, sin menoscabo de otro de carácter histórico. La fiesta de la Virgen de Montesclaros quedaba, a partir de este momento, instituida como fiesta religiosa y como fiesta de una identidad colectiva, adoptando para ello un icono de potente sentido emocional.

Sin embargo, el otorgamiento del bastón de mando a la Virgen de Montesclaros por parte de las autoridades legitimadas para ello no era sino el colofón de la fuerte institucionalización que había basculado sobre este patronazgo a lo largo del tiempo. Existen dos rituales cargados de fuerte significación al respecto, cuya tradición resulta sobradamente expresiva. El primero de ellos es el que tiene lugar cada día de la Inmaculada, el 8 de diciembre, y que recibe el nombre de *sermón de la peseta*. El superior de la orden preside la misa solemne y se dirige en afectivo sermón a los once alcaldes o procuradores, tal como se denominaban estos ediles en el pasado. Después de la misa tiene lugar una reunión en la Casa consistorial de Reinosa donde el superior, en nombre de la comunidad, hace entrega de una peseta a la colectividad, representada por sus alcaldes, en concepto de contraprestación por el disfrute del Santuario de Montesclaros.

El segundo de estos rituales es el que se desarrolla el segundo domingo del mes de septiembre, con el nombre de *fiesta de los procuradores*, cuando la comunidad de dominicos invita en el Santuario de Montesclaros a los once regidores municipales, como cabezas visibles de otros tantos municipios. Un ritual y otro adquieren su confirmación por parte de la colectividad con posterioridad, cuando el día señalado al efecto peregrinan los naturales de cada municipio que así lo deseen al Santuario en prueba de acogimiento a una tradición y de una redefinición simbólica de fronteras comarcales. Al final del año, los once municipios, cada uno en la fecha otorgada al efecto, habrán tenido la oportunidad de mostrar su sentimiento

identitario valiéndose para ello del extremado valor que conceden al icono mariano. Dicho icono encierra una significación religiosa, pero también otra civil, y aún otra administrativa.

Pero de todo lo dicho no se desprende que en el seno de las fronteras campurrianas exista una uniformidad cultural, sino que por el contrario existen diversos estilos culturales, dados por los diferentes modos de vida y por los condicionamientos geográficos. En la comarca de Campoo es posible distinguir, al menos, tres subidentidades: la de los valles septentrionales, la de los valles centrales y la de los valles meridionales. Incluso, dentro de cada una de ellas se aprecian peculiaridades significativas. Es evidente que los valles septentrionales (Santiurde de Reinosa, Pesquera y San Miguel de Aguayo) presentan una relación cultural muy marcada con los valles de Pas-Iguña. Por otro lado, en algunos de los valles centrales (Campoo de Enmedio, Reinosa, Campoo de Yuso y Campoo de Suso) también se aprecia una vinculación con las comarcas cantábricas vecinas, lo cual es más notorio tratándose de Campoo de Suso y los valles del Saja-Nansa, debido sobre todo a la existencia de una mancomunidad histórica de pastos que ha unido a ambos espacios. Un estilo cultural más es el de los valles meridionales de Campoo (Valderredible, Valdeolca, Valdeprado y Las Rozas), que como ya se dijo se han sentido tradicionalmente más ligados a Castilla, tanto por su modo de vida como por la pura vecindad geográfica.

De estas tres subidentidades, una de ellas terminó por constituirse en modelo frente a las otras dos, y esta fue la del área central, la de Campoo propiamente dicha. Es ésta la que privilegiada por su situación en torno a Reinosa, la capital comarcal, y por el desarrollo económico de la misma, así como por su ubicación equidistante dentro de la comarca, fue distinguida con esta cualidad modélica. Los escritores costumbristas campurrianos elaboraron diacríticos exitosos acerca de los valles de Campoo, tanto de Suso como de Yuso, así como de Enmedio y de Reinosa, que sirvieron como base para la creación del imaginario colectivo. El gran artífice de esta construcción literaria fue, sin duda, Demetrio Duque y Merino (1844-1903) que, mediante una prosa sensible y nostálgica, compuso algunas de las imágenes más expresivas y duraderas del costumbrismo campurriano. Y juntamente con él José Calderón Escalada (1899-1972), que siguiendo los pasos de Duque cultiva una prosa fina e ingeniosa que se deja llevar por los vientos del más puro costumbrismo.

Sabido es que el costumbrismo brotó con fuerza como resultado de la modernización que se estaba produciendo, a modo de culto a la tradición moribunda, de

lo que se sigue que Campoo era tierra abonada para el cultivo de esta literatura conservadora y colorista. Pero esta potencialidad habría resultado vana de no haber sido por la concurrencia de una serie de factores que únicamente se produjeron a partir de los años ochenta del siglo XIX. Por aquel entonces la cabecera del Besaya vivía una preindustrialización que estaba siendo activada a través del flujo de personas y de mercancías que corrían por sus crecientes infraestructuras viarias. Reinosa estaba convirtiéndose en una importante cabecera comarcal, bien abastecida y dotada de un sólido comercio estante y de otro no menos poderoso comercio periódico. En estas condiciones, las mejores cotas de alfabetización que se estaban alcanzando en la época acabarían por producir un progresivo número de lectores en la villa reinosana, y aún en el campo circundante, de modo que el ambiente favorecía el nacimiento de publicaciones cada vez menos efímeras.

Todas estas condiciones habrían sido aún insuficientes si los escritores locales, de escasa calidad en la mayor parte de los casos, no se hubieran fijado en los modelos que les facilitaban tanto el montañesismo de Amós de Escalante como el costumbrismo perediano, considerando que este último, aunque tardío, era uno de los más destacados del panorama nacional (9). La utopía de la vida campesina, el canto a la hidalguía rural, la defensa del patriarcalismo y la añoranza del tiempo pasado eran temas que sintonizaban con los intereses de los escritores campurrianos, cuya inspiración se hallaba por igual en la vida aldeana de Campoo. Por otro lado, en Campoo existía una tradición intelectual que incluía entre sus últimos frutos a Ángel de los Ríos, cuya vida transcurrió casi por entero en la casona de Proaño que le había visto nacer en 1823. Justamente, la condición de historiador y de erudito de este escritor campurriano será una de las más ensalzadas por parte de Duque y Merino y de Calderón Escalada, quienes cultivan la literatura sin renunciar al estudio de la historia local. Más todavía, Ángel de los Ríos se convertirá, involuntariamente por su parte, en uno de los personajes de la célebre novela de Pereda *Peñas Arriba* (1895), al aparecer en ella metamorfoseado en el señor de la Torre de Proaño.

La existencia de un pequeño público de lectores, el ambiente social, la influencia del realismo y del costumbrismo, el entusiasmo local y la tenacidad de estos escritores campurrianos permitieron que existieran órganos de expresión adecuados a sus intereses. Duque y Merino creó y dirigió *El Ebro*, que inició su andadura en 1884, un periódico de intereses sociales y literarios en el que plasmaron sus trabajos muchos campurrianos con aficiones literarias, incluido el propio director,

antes de que la publicación desapareciera en 1890. Otras publicaciones como *El Heraldo*, nacido en 1912, no tuvieron tanta fortuna y se extinguieron el mismo año de su creación. Pero, a mediados del siglo XX, en 1956, nació *Fontibre*, la revista de Campoo según rezaba su cabecera, que atrajo los escritos de los eruditos locales antes de que expirara en 1963, y entre ellos los de José Calderón Escalada, al tiempo que reprodujo numerosos trabajos de los escritores campurrianos del siglo XIX. Todos estos periódicos y revistas fueron inequívocamente portadores de los ideales de la identidad campurriana, de modo que ésta pudo conservarse y recrearse en el transcurso del tiempo.

Todavía hay que añadir que algunos de los escritores de Campoo, esos que diseñaron el arquetipo identitario campurriano, poseyeron en algunos casos una calidad y una formación apreciables, lo cual les hizo estar al tanto de lo que sucedía allende sus fronteras y publicar sus trabajos en la prensa regional y nacional, o en los libros impresos en Madrid. Duque y Merino fue asiduo publicista en *El Atlántico* de Santander, y José Calderón de *El Diario Montañés*, llegando por este procedimiento a ser muy conocidos en toda la región, lo cual representó un valor añadido para unos autores que hacían gala de su campurrianismo. Pero, al mismo tiempo, no desaprovechaban la oportunidad de efectuar escarceos históricos y filológicos de algún valor, siempre a partir del denominador común de Campoo.

Es así como Duque y Merino realiza distintos informes para la Academia de la Historia en los años ochenta del siglo XIX, bien colaborando con Ángel de los Ríos, o bien en solitario, a propósito de las ruinas de Julióbriga, referente insoslayable de los eruditos campurrianos. El mismo Duque y Merino lleva a cabo también por aquellos años un sorprendente proyecto sobre el llamado “Museo Cántabro-Juliobrigense” que convierte a su autor en preclaro promotor de una idea que no ha cesado de impulsarse desde entonces. Y es así, también, como Calderón Escalada suscribe distintos informes y colaboraciones para la Real Academia de la Lengua a partir de los años cuarenta del siglo XX.

El paisaje y la palabra de los personajes pintados por Demetrio Duque y Merino (10) son propios de una parte de Campoo, de esa que hemos denominado central o nuclear y que era la que conocía bien el autor, pero susceptibles de ser extrapolados, gracias a una portentosa habilidad del autor, al resto de la comarca. Demetrio Duque, al igual que otros muchos escritores europeos del siglo XIX, quizá un poco retrasado, observa cómo el mundo tradicional se está desmoronando, y cómo sobre sus ruinas se está levantando otro nuevo y distinto. Por eso, mediante

metáforas muy simples, decide recrear aquel tiempo que comienza a ser recuerdo, y a poner en él personajes de verbo arquetípico encerrados en la rutina cotidiana: el frío del invierno, las tareas agrarias, el viaje a la villa para participar en la feria o en el mercado, la romería, el encuentro con los demás, la celebración dominical y las idas y venidas de los carreteros.

Precisamente, *El último carretero* es el título de una de las creaciones más expresivas de Demetrio Duque y Merino (11). Expresiva tanto por la fuerza de sus personajes como por el mensaje que transmite. Un carro y un carretero, como los de toda la vida, parsimoniosos y humildes, que representan la vida tradicional de los campurrianos, han de entrar en lucha cruenta con un tren raudo y agresivo que conlleva la modernidad más aplastante. El escritor campurriano, debido a su cronología vital, pudo ver como el carro exhalaba los últimos suspiros antes de abandonar su chirriante movimiento para dejar paso a un humeante tren que cargado de forasteros llegaba a la estación de Reinosa. Éstos eran gentes que hablaban de manera distinta y tenían costumbres diferentes de las que eran propias de los campurrianos, de modo que son ellos los que representa la contradicción que motiva la imagen de la identidad campurriana creada por Demetrio Duque. En efecto, se trata de una identidad surgida como respuesta al envolvente mundo de la modernidad que amenazaba con devorar los sueños del escritor.

Creada esta imagen de una vida campurriana, aldeana y arcádica, en el culmen creador del escritor, y cuando Reinosa está empezando a ver las primeras páginas de su modernidad industrializadora, es cuando tiene lugar un hecho que resulta definitorio de la identidad campurriana. Es la celebración en 1895 de ese primer certamen de pandereteras que se ha señalado más arriba y a partir del cual se institucionalizaría, décadas después, el llamado Día de Campoo, que ha llegado hasta el presente como la manifestación más nítida de los elementos definitorios del ser campurriano. Esta manifestación, que se recrea coincidiendo con las fiestas de San Mateo, las que dieron fama a la capital comarcal asociadas a la gran feria de ganado, consiste en una serie de actos que tienen por núcleo el desfile de carros y gentes vestidas con el traje del país. No en vano, el Día de Campoo opera como la gran fiesta de la identidad campurriana, y es una suerte de sueño que permite a las gentes de la comarca sentir una vez al año el mundo vivido por sus antepasados e idealizado por ellos mismos, que es campesino y apacible por excelencia, susceptible de solarzarse con la bocanada de aire de la villa en los días de mercado.

Duque y Merino, ciertamente, insufló vida literaria al tema de la identidad campurriana con singular maestría y haciendo gala de una cualidad de costumbrista que, en ocasiones, le aproxima extraordinariamente, dentro de la modestia, a su maestro José María de Pereda y a quien, por cierto, le dedica entusiastamente el cuento de *El último carretero*. Pero no fue el único retratista de la identidad campurriana, porque a su vera y a su zaga otros costumbristas como él ahondaron en la caracterización cultural de los habitantes de Campoo, esgrimiendo idéntica técnica costumbrista. Contemporáneos, en efecto, como Ramón Núñez de Obeso, e incluso como Ramón Sánchez Díaz, o continuadores como José Calderón Escalada, uno de los últimos costumbristas de Cantabria.

Después de Demetrio Duque y Merino pocos escritores han coadyuvado a la creación de la imagen idealizada de Campoo como José Calderón Escalada, clérigo lugareño que, siguiendo los pasos de Duque y Merino, continúa con el proceso elaborador del arquetipo campurriano. La técnica literaria consiste siempre en trasladar al lector a un tiempo pretérito y a un espacio tradicional, poniendo en boca de los personajes que intervienen una lengua que es igualmente pasada y que representa la síntesis de un tiempo y de un espacio que no son sino una ilusión. La modernidad representa para estos literatos la avasalladora uniformidad y el fin de unos modos de vida entrañables y originales. Mas la pregunta que subyace es por qué se toman como modelos los diacríticos de los valles centrales de la comarca de Campoo en sentido estricto, y no otros. Hay muchas razones para explicarlo, entre las cuales se halla la de que se elige la zona inmediata a la capital, el entorno rural del epicentro comarcal, allí donde se halla el contrapunto al ámbito urbano que permite jugar mejor con la dialéctica entre el campo y la urbe. Pero la razón fundamental, acaso venga dada por el hecho de que estos valles centrales representan para estos literatos la autenticidad. Si los valles septentrionales se confunden con el estilo cultural de las comarcas cántabras fronterizas, y los valles meridionales lo hacen con el estilo meseteño, el centro comporta el paradigma de la originalidad.

Calderón Escalada (12) escribió numerosos cuadros de costumbres que, por lo regular, vieron la luz en la prensa diaria y en las revistas locales, si bien la mayor parte de ellos fueron compilados en publicaciones posteriores. También publicó sus pequeñas incursiones en la historia, en la etnografía y en la dialectología de Campoo, a veces con mejor intención que acierto, que parcialmente pasaron a engrosar su libro *Campoo. Panorma histórico y etnográfico de un valle*, impreso al final de su vida. Pues bien, en todos los escritos de Calderón Escalada está presen-

te una jerarquía de significados en torno a Campoo, lo cual no debe pasar desapercibido. En general, mediante este nombre se refiere al Valle de Campoo, a ese que integran Campoo de Yuso, Campoo de Enmedio, Reinosa y la Hermandad de Campoo de Suso, y aún por extensión a los municipios norteños colindantes. Cuando quiere incluir a los valles meridionales contiguos, es decir, a Valdeolea, a Valderredible, a Valdeprado del Río y a Las Rozas de Valdearroyo, prefiere emplear sistemáticamente la denominación de Merindad de Campoo. Este mismo nombre le sirve para aludir al territorio de la merindad histórica que rebasaba los actuales límites de la comarca campurriana.

Es, precisamente, la Merindad de Campoo la que sirve a Calderón Escalada para encuadrar una tradición histórica y un estilo cultural que él percibe unitariamente. Mas cuando quiere concretar la esencia de esa unidad tampoco vacila en señalar al Campoo que mira a Cantabria, al que tiene por patrona a la Virgen del Abra y al que se halla confinado en torno a la cabecera comarcal, justamente al mismo que había inspirado los escritos de Duque y Merino y de otros costumbristas locales tiempo atrás.

3. La percepción de la identidad campurriana

Los grupos humanos no se perciben a sí mismos como homogéneos, a pesar de que hacen grandes esfuerzos para que el sentimiento unitario sea el mayor de los posibles, y por más que los individuos que integran los grupos minimicen las diferencias internas y agranden las que los separan de otros grupos. Internamente se perciben diferencias porque existe el sentimiento de que unos individuos están más cercanos al centro del estilo cultural tomado como modelo, mientras que otros se hallan más alejados. Cuando se mira el grupo desde fuera tampoco es percibido uniformemente, sino que se aprecian distintos grados en los estilos culturales existentes.

¿Qué sucede en Campoo genéricamente entendida como comarca? Es habitual oír a algunos informantes de Campoo de Suso y de Campo de Yuso decir que las gentes de Valderredible “no son tan cántabros como nosotros”, y que “esos son más castellanos”, que “tienen otro carácter”, “son distintos”, etc. También es frecuente oír en Campoo que los de Valderredible “son más bien agricultores, a pesar de que también hay algunos ganaderos”, mientras que “ganaderos somos nosotros, los de Campoo”. En realidad, todas estas expresiones forman parte de ese juego dialéctico que venimos señalando hasta aquí, y aunque en ocasiones se exageran las

percepciones, sustancialmente se quiere poner de relieve algo que ellos consideran como evidente. “Nosotros los cántabros” y “ellos los castellanos” constituyen los dos polos de una situación en la que hay muchos grados intermedios, como es natural. Enseguida los informantes de Campoo añaden, “pero somos todos iguales, y nos llevamos bien”. Los habitantes de Valderredible no coinciden en algunas de las diferencias trazadas por los de Campoo, pero admiten que “en algunas cosas los de Campoo no son como nosotros” y añaden los de Valderredible que “nosotros decimos las cosas como las sentimos”, creando por esta vía una clara distinción.

Hay otro juego identitario de los habitantes de Campoo y de los habitantes de Valderredible creado a partir de las imágenes de devoción. Tanto en Campoo como en Valderredible se insiste en que la comarca de Campoo, incluyendo en ésta también a Valderredible, sólo tiene una patrona, que es la de Nuestra Señora de Montesclaros. Y los de Campoo de Suso y Campoo de Yuso, como los de Enmedio y Reinosa, y aún los de Aguayo, Pesquera y Santiurde insisten en que “Campoo llega hasta donde se cree en la Virgen de Montesclaros”, que “es la patrona de todos” y “el que no crea en ella es porque no es campurriano”. Eso, a pesar de que el informante confiese descreimiento. Ahora bien, los de Valderredible hacen notar que aunque todos tienen a la misma patrona, “Nuestra Señora de Montesclaros es más bien de los de Valderredible”, porque al fin y al cabo “los de Campoo también tienen su patrona”. No obstante siempre se deja claro que la síntesis del *ethos* grupal le corresponde a un icono y sólo a uno, que es el representado por la imagen de Nuestra Señora de Montesclaros. Ello es debido a que su devoción remite a unas fronteras que realmente coinciden con las de la comunidad sentida y vivida.

Y es cierto que los de Campoo también tienen la patrona que señalan los de Valderredible, o mejor dicho sus patronas. Campoo de Suso cuenta con una patrona que es la de la Virgen de Labra, celebrada el día 5 de agosto. En el siglo XIX, cuando se está creando la identidad campurriana a partir de un modelo concreto, es cuando surge el patronazgo de la Virgen de Labra, fruto del acuerdo de los concejales de la Hermandad. Además de unir a los habitantes de la Hermandad y, por extensión, a los de los municipios vecinos, en torno a un icono que reproduce a escala más reducida la significación del de Montesclaros, ata a esta parte de Campoo con los habitantes de los valles del Saja-Nansa, con los que asimismo están unidos en la secular Mancomunidad de Pastos Campoo-Cabuérniga, institución extraordinariamente arraigada en estas comarcas caracterizadas en el pasado por la importancia de la actividad pastoril.

Por otra parte, también Campoo de Yuso cuenta con su patronazgo, representado en la imagen de la Virgen de las Nieves que se venera en una ermita local. Nótese, empero, que la patrona de Campoo de Suso y la de Campoo de Yuso reciben veneración el mismo día, el 5 de agosto, de lo que se deduce que son devociones excluyentes. Quien asiste a una, no asiste a la otra, de modo que funcionan como auténticos símbolos identitarios. Pero sin sobreponerse nunca a la patrona mayor, a la Virgen de Montesclaros. Ciertamente, que en el caso de la de las Nieves, su patronazgo ha decaído progresivamente, especialmente coincidiendo con la inundación de una parte del municipio tras la construcción del Pantano del Ebro, lo cual devino en ruina económica para muchos de sus habitantes que no tuvieron otra alternativa que elegir el camino del éxodo.

En todas estas observaciones late intensamente una idea, cual es que la identidad campurriana fluye con fuerza desde las subidentidades comarcales. Estas pequeñas subidentidades, susceptibles de reducirse a tres, como queda dicho, resultan determinantes en la construcción identitaria. De hecho, y a pesar de que todos son en alguna medida campurrianos, es decir, habitantes de la vieja Merindad de Campoo, los habitantes de Valderredible reservan el gentilicio de “campurrianos” para referirse a los habitantes de los valles centrales: Campoo de Suso, Campoo de Yuso, Enmedio y Reinosa. Y éstos cuando señalan a los habitantes de los valles meridionales los denominan “vallucos”. Claro que por debajo de estas subidentidades hay otras igualmente poderosas, aunque tal vez no tan descriptivas, como son las identidades municipales, las identidades de los pueblos, etc. Pero dibujar estas identidades me llevaría más espacio del que dispongo.

¿Qué ven los campurrianos de estos valles centrales, considerados propiamente de Campoo, en ellos mismos para sentirse diferentes de los del resto de la comarca? Ven que han nacido en una parte de la comarca bien definida, fortalecida con el beneficio de la construcción identitaria que está presente en la literatura costumbrista de los siglos XIX y XX o en la celebración del Día de Campoo. Pero ven también que su ocupación tradicionalmente no ha sido muy diferente de la de los valles septentrionales, pero sí de la de los valles meridionales. Perciben que su tradicional modo de vida, basado en la explotación de los recursos proporcionados por la ganadería vacuna, les ha acercado extraordinariamente a los valles cabuernigos, con los que Campoo de Suso ha mantenido la vieja Concordia firmada en 1497 para el aprovechamiento mancomunado de los pastos, y a otros de la orla montañosa cantábrica. En este sentido, es evidente que la distancia que hay de la ganadería a la

agricultura resulta abismal en lo que se refiere a modos de vida. Y sienten también que la cultura campurriana, bien sea en el orden material, bien lo sea en el simbólico, presenta signos de peculiaridad con respecto a los demás estilos culturales de la comarca campurriana.

¿Cómo se ven a sí mismos los habitantes de la comarca de Campoo? La existencia de distintas subidentidades no oculta un fuerte sentimiento de identidad comarcana, históricamente reconocido y plasmado en una personalidad colectiva bien definida. Los diferentes subestilos culturales que se han puesto de relieve dan vida a un estilo superior que, subsumiendo aquéllos, dibuja los perfiles de la identidad comarcal de Campoo. Este estilo superior ha sido unificado durante siglos en las ferias y los mercados, en las peregrinaciones y los encuentros que suscitan las devociones colectivas, en celebraciones y romerías, en ferias y mercados, así como en las idas y venidas de los campurrianos a través de la comarca. Por estas vías y por otras se ha producido una homogeneización de la tradición que tiene su reflejo en el habla, en las normas, en los valores y en las costumbres, incluidas las que se refieren al canto y a la música (13).

Cualquiera que recorra la comarca podrá comprobar que por encima de las naturales diferencias en la manera de hablar, perceptibles en sus distintos valles, que incluyen variaciones en la entonación y en el léxico, existe una clara unidad lingüística. Aunque en el presente los medios de comunicación y el sistema educativo han distorsionado el habla tradicional, aún se manifiestan ciertos arcaísmos, tales como el cierre de algunas vocales finales y el uso de palatalizaciones al comienzo de determinadas palabras. Este hecho muestra el vigor que ha tenido hasta fecha reciente el habla romance propia, ya puesto de manifiesto por Calderón Escalada (14). Sin duda ninguna, el habla campurriana continúa siendo un demarcador cultural que identifica a los hablantes como pertenecientes a una misma comarca, lo cual ha debido actuar como un factor de autoprotección frente al efecto impositivo del castellano culto. Al fin y al cabo, es la lengua que ha servido a los campurrianos como vehículo de comunicación cotidiana desde hace mucho tiempo, de manera que no se oculta la carga afectiva y emotiva que conlleva el uso de la misma en las relaciones familiares y vecinales, así como en los distintos espacios de sociabilidad.

Pero hay muchas otras razones por las cuales los campurrianos perciben la personalidad de su cultura. En toda la comarca campurriana, la relación de la cultura con el medio ha producido un característico poblamiento concentrado, más

intenso que en ninguna otra parte de Cantabria. En efecto, no se trata del poblamiento concentrado que genera varios núcleos en cada pueblo que dan vida a los correspondientes barrios, como sucede en Liébana, por ejemplo. En la comarca campurriana no se distingue más que un solo núcleo en cada pueblo, cuyas casas se arraciman predisponiendo al conjunto de sus habitantes a participar de una convivencia íntima y única. Las relaciones vecinales adquieren una extraordinaria dimensión en la vida cotidiana, y el pueblo se convierte en una vigorosa unidad social, sin parangón en el resto de la región. Así se comprende la fortaleza que adquieren todas aquellas instituciones que tienen al conjunto de la colectividad por protagonista: el concejo del pueblo, la casa del pueblo, la sociedad ganadera del pueblo, la sociedad de mozos del pueblo. El pueblo es, entonces, una especie de microcosmos en el cual viven y conviven unos habitantes que son, primero que nada, vecinos.

No extraña, por tanto, que los campurrianos perciban una marcada uniformidad cultural en el seno de su comarca, ni que sientan su cultura como distinta de la de otras partes de Cantabria. También las instituciones que genera la vida comunitaria poseen su propia personalidad. La colectividad se halla omnipresente en cualquier aspecto de la vida social, tanto en lo concerniente al aprovechamiento de los pastos comunales como en la organización de las fiestas patronales y en las celebraciones religiosas (15). Late en la vigilancia de unas lindes que, por estar lejos del núcleo habitado, reclaman mayor atención que las de aquellos otros lugares en los que la dispersión de elementos y de núcleos garantiza por sí misma el control del territorio. La privacidad de las decisiones individuales queda aquí oscurecida por el brillo que adquiere la dimensión pública de la vida colectiva. El concejo, la sociedad ganadera, la sociedad de mozos y la cofradía no constituyen sino la respuesta jurídico-pública a las necesidades de una apretada vida en común.

¿Y cómo ven los demás cántabros a las gentes de la comarca campurriana? Por de pronto, cuando se habla con algún cántabro de fuera de la comarca es habitual que defina al campurriano como alguien nacido en la comarca, sin entrar en distinciones entre Campoo y Valderredible: “todos son campurrianos”. Y también a menudo añade que los campurrianos “son castellanos”, precisando que “son distintos de nosotros” o “tienen otro carácter”. Más aún, cuando se les pregunta por qué son castellanos, a menudo señalan que por el paisaje o por el clima: “cuando usted va allí, se da cuenta de que aquello no es como esto, aquello es ya Castilla”. La afirmación, que en principio es de índole geográfica o paisajística, adquiere tintes de sorpresa cuando el informante la une al carácter de los campurrianos, y expli-

ca éste por aquél. Es como si el paisaje resultara determinante en relación con el carácter, por más que sea un paisaje transitivo.

¿Por qué, entonces, los habitantes de la comarca no tienen igual idea del ser campurriano que los de fuera de la comarca? Sencillamente, porque toman referentes distintos, enlazando con lo que se decía al principio de este trabajo. Los habitantes de la comarca se sienten comarcanos o campurrianos en sentido amplio, sin ningún género de duda, y como tal se muestran al exterior. Pero notan distancias de proximidad y de lejanía al centro y a la periferia del estilo cultural prestigiado, lo cual les permite trazar diferencias que denotan sólo cara al interior. Por último, desde fuera estas apreciaciones internas no son sentidas sino que, por el contrario, se ve a los habitantes de Campoo como integrantes de un mismo estilo cultural, que es sensiblemente distinto del que poseen los habitantes de la comarca Pas-Iguña o Saja-Nansa por poner dos ejemplos significativos.

Y no quedarían completas estas líneas si no se explicara que el imaginario campurriano conoció su momento de crisis más intensa cuando ya había tenido lugar la construcción básica de esa identidad que se ha puesto de relieve. Fue la motivada por el fuerte enfrentamiento ideológico que se produce en los años treinta, que culmina en la guerra civil y en una posterior represión posbélica. Los campurrianos se vieron por un tiempo fragmentados, y la violencia ejercida por unos y otros dejó tras de sí un dramático reguero de sangre y de dolor. Motivos estructurales debidos a la crisis económica que vive la comarca campurriana en los años treinta y causas ideológicas explican parcialmente el ejercicio de una inusitada violencia que arrojó entre los contendientes un saldo de alrededor de cuatro centenares de muertos entre comienzos de los años treinta y mediados de los años cuarenta, de los cuales más del cuarenta por ciento correspondieron a la fabril Reinosa (16). En el fondo de todo este conflicto, también se hallaba una lucha sin cuartel entre la tradición y la modernidad, así como la enorme polarización representada por el surgimiento de una firme conciencia de clase en el seno de un proletariado socialmente comprometido, cuyo marco, sin embargo, venía representado por una sociedad conservadora y tradicional.

Y, ciertamente, el conflicto no afectó a las bases de esa identidad campurriana que se han puesto de relieve en el presente trabajo. Las contradicciones ideológicas tuvieron un carácter claramente político, y aunque el conjunto de la cultura se vio sacudido por el efecto del enfrentamiento, los símbolos del imaginario no resultaron alterados, de modo que siguieron funcionando como lo habían hecho hasta

aquel momento. Ni siquiera el legendario fusilamiento de la imagen de la Virgen de Montesclaros por parte de un grupo de milicianos el 19 de marzo de 1937 produjo una alteración en la simbología identitaria. Este hecho, referido hasta la saciedad por los lugareños, más bien constituiría el efecto literario de una pugna moral cuyo trasfondo era la búsqueda de una culpabilidad. No es preciso añadir que el patronazgo de la Virgen de Montesclaros resultó indiscutido antes y después de la contienda bélica, precisamente porque se trataba de un símbolo que se hallaba por encima de las contingencias del grupo que lo había interiorizado en su imaginario cultural.

La fortaleza de esta identidad campurriana pone de manifiesto la vitalidad del hecho comarcal en una región, como es Cantabria, donde la afinidad de sus valles da lugar a grandes unidades culturales. La comarca campurriana presenta, añadidamente, una nota de originalidad, dada por el hecho de que la misma se desborda hacia ambos lados de la Cordillera Cantábrica para abrazar Cantabria por el norte y la Meseta castellana por el sur. Es posible que en su transitividad histórica resida su fuerza, puesto que igual que en nuestros días es cántabra sin dejar de ser castellana, en el pasado fue castellana sin dejar de ser cantábra. El flujo de influencias que ha tenido lugar a partir de su efecto de intermediación ha resultado muy satisfactorio para una cultura que se ha enriquecido sin parar gracias al beneficio de la permeabilidad de sus fronteras.

NOTAS

(1) Vid. M. Augé, *El sentido de los otros*, Paidós, Barcelona, 1994. También D. Anzieu, *El grupo y el inconsciente*, B. Nueva, Madrid, 1986. Igualmente, J. Kristeva, *Extranjeros para con nosotros mismos*, Plaza & Janés, Barcelona, 1991.

(2) Vid. V. Palacio Atard, *El comercio de Castilla y el puerto de Santander en el siglo XVIII*, Madrid, 1960, CSIC.

(3) Vid., por ejemplo, J. Sierra Álvarez, *El complejo vidriero de Campoo (Cantabria), 1844-1928*, Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Cantabria, Santander, 1993.

(4) E. Gómez Pellón, “El ocaso de la sociedad tradicional”, en A. Moure (ed.), *Cantabria. Historia e Instituciones*, Universidad de Cantabria y Parlamento de Cantabria, Santander, 2002, págs. 131-153.

(5) Vid. C. Ceballos Cuerno, *Arozas y ferrones. Las ferrerías de Cantabria en el Antiguo Régimen*, Universidad de Cantabria, Santander, 2001, págs. 325-327 y 381-384.

(6) Antecedente de lo que será Astilleros Españoles, y que dará paso corriendo el tiempo a Forjas y Aceros de Reinosa y posteriormente a SIDENOR.

(7) Precedente de Westinghouse, que luego se convertirá en CENEMESA y más tarde en ABB.

(8) Vid. E. Gómez Pellón, “Religiosidad e identidad: Antropología del fenómeno de las devociones en Cantabria”, en R. Maruri Villanueva (ed.), *La Iglesia en Cantabria, Obispado de Santander*, Santander, 2000, págs. 461-498.

(9) Vid. S. García Castañeda, *Los montañeses pintados por sí mismos*, Ayuntamiento de Santander y Eds. Estudio, Santander, 1991, págs. 23-52.

(10) *Antología temática de la obra del escritor campurriano don Demetrio Duque y Merino*, reunida por R. Pastor Martínez, Ayuntamiento de Reinosa, Santander, 1994.

(11) Vid. S. García Castañeda, *Antología de escritores costumbristas campurrianos*, Eds. Tantín, Santander, 1987.

(12) J. Calderón Escalada, *Viejas estampas campurrianas*, Ayuntamiento de Reinosa y Ayuntamiento de la Hermandad de Campoo de Suso, Santander, 1999.

(13) Vid. J. Calderón Escalada, *Campoo: Panorama histórico y etnográfico de un valle*, Institución Cultural de Cantabria y Diputación Provincial de Santander, Santander, 1971, págs. 187-196. Asimismo, A. Rodríguez Fernández, *Los Carabeos. Historia, econo-*

mía y sociedad en un concejo rural de la Merindad de Campoo, Centro de Estudios Rurales, Santander, 1979, págs. 419-421.

(14) J. Calderón Escalada, *Campoo*, págs. 179-186.

(15) Vid. A. Rivas Rivas, *Antropología Social de Cantabria*, Universidad de Cantabria y Asamblea Regional de Cantabria, Santander, 1991, págs. 216-243.

(16) J. Gutiérrez Flores, *Guerra civil en una comarca de Cantabria: Campoo. Análisis de la represión republicana y de la represión franquista*. Comité Organizador del Festival de Cabuérniga, Cabezón de la Sal, 2000.

CONSTRUCCIONES PASTORILES EN LOS PUERTOS LEBANIEGOS

CATALOGACIÓN DE LOS CHOZOS CIRCULARES

JOSÉ ANTONIO JORRÍN GARCÍA
(Museo Etnográfico de Cantabria)

El Museo Etnográfico de Cantabria (METCAN) ha iniciado durante el verano de 2002 un nuevo trabajo de campo que tiene como propósito principal localizar, registrar y catalogar el excepcional patrimonio etnográfico inmueble vinculado con las construcciones pastoriles de la comarca lebaniega.

Sobre la *cultura pastoril* de Cantabria se han escrito excelentes artículos y algunos estudios y monografías que han marcado hasta la fecha las sucesivas investigaciones. Sin embargo, en el apartado de las construcciones pastoriles, salvo las rigurosas aportaciones realizadas por Manuel García Alonso acerca de las cabañas pasiega y sobana (1), se ha investigado poco y de manera dispersa.

En las publicaciones de arquitectura popular, las construcciones de los pastores reciben casi siempre un tratamiento genérico y superficial, con algunas excepciones como la magnífica obra de Alfonso de la Lastra Villa *Dibujos y comentarios*

sobre arquitectura montañesa popular, en la que se incluye una serie de dibujos de chozos pastoriles perfectamente trazados por el autor, así como un magistral repertorio de materia etnográfica.

El ingente patrimonio inmueble lebaniego de carácter pastoril es el fiel reflejo de la importancia que tuvo la explotación pecuaria como fuente capital de riqueza, de un modo de vida que ha perdurado hasta la década de los años sesenta del pasado siglo y que es imprescindible conocer si se quiere profundizar en la cultura y la economía de la sociedad rural tradicional de la comarca.

También las innumerables y significativas huellas de la toponimia menor - Prado del Toro, Correcaballos, Portillo de las Yeguas, Las Brañas, Curavacas, Collado de las Invernaillas, Sel Despinazo, Cubil de Can, Brañilla...- nos revelan la magnitud que tuvo el pastoreo estacional en el régimen de explotación ganadera.

Ante la diversidad tipológica de construcciones pastoriles y ganaderas -invernales, tenadas, cabañas (2), chozos circulares, corrales, *bellares*, *porcales* (porquerizas), abrevaderos, fuentes...- nos hemos circunscrito, en esta primera fase del trabajo, a los chozos circulares: un modelo constructivo que representa posiblemente la expresión arquitectónica más primitiva empleada en nuestra región a través de los tiempos, desde la Prehistoria hasta nuestros días, y que citando a Pallaruelo, constituye un verdadero símbolo de las miserias y privaciones de la vida pastoril (3).

El área de estudio se ha limitado a cuatro zonas de pastos altos que permitieron el sustento de la variada cabaña ganadera de muchos concejos. Se trata de los puertos de Áliva, Riofrío, San Glorio y Peña Sagra, enclavados en los grandiosos encadenamientos montañosos de la Cordillera Cantábrica y lugares de emplazamiento de los escasos chozos circulares que aún perduran en la comarca.

Para la tarea de catalogación se han utilizado los recursos habituales del trabajo de campo: ficha de inventario, fotografías, dibujos, mapas topográficos, testimonios orales y fuentes bibliográficas.

En la ficha de inventario se han recogido todas las características observables de los chozos: situación geográfica, estado de conservación, peculiaridades constructivas, dimensiones y elementos interiores, que nos permitirán hacer una descripción detallada de los mismos. En cada ficha se ha incluido una foto del chozo correspondiente.

En el conjunto del trabajo, se ha concedido una gran importancia al apartado de la representación fotográfica, máxime cuando las fotografías sobre construcciones pastoriles en Liébana son escasas. En este ámbito hay que destacar el legado de

Eusebio Bustamante, una interesante colección en la que destacan los temas relacionados con los pastores, los rebaños, las praderías de los puertos y algunos invernales y cabañas. También el arquitecto Alfonso de la Lastra, en su artículo “Chozos circulares pastoriles en Cantabria” inserta cinco fotografías -algunas de ellas de Clemente Lomba- de chozos situados en los puertos de San Glorio y Riofrío. Llama la atención, en cambio, que el fotógrafo José del Perojo, que realizó un espléndido reportaje gráfico con ocasión de la cacería organizada para Alfonso XIII en los Picos de Europa en 1912, no captara ningún chozo ni construcción pastoril alguna.

Tanto las fichas de inventario como los registros fotográficos obtenidos durante el desarrollo del estudio se encuentran a disposición de los investigadores, para su consulta, en el Museo Etnográfico de Cantabria.

Por último, es necesario señalar que la catalogación de estos elementos de la *arquitectura* pastoril no constituye un fin en sí misma, sino que debe ser un medio que conduzca al reconocimiento formal de su valor como “bien de interés cultural” y a la consecuente disposición de medidas encaminadas a la conservación y protección de estos testimonios tan poco conocidos y de tan precisa significación patrimonial.

1. Los pastos de altura de los puertos de Áliva, Riofrío, San Glorio y Peña Sagra. Chozos y majadas.

A partir del siglo XV, como así lo confirman las fuentes documentales, la ganadería constituyó un sector clave en la economía de subsistencia de los concejos lebaniegos.

Las diferentes zonas de pastos integradas por los prados de diente, las dehesas, las entremieses y el importante complemento de las pasturas prealpinas y alpinas de las brañas y puertos, permitieron la crianza y beneficio de una ganadería heterogénea (bovina, ovina, caprina, caballar y de cerda) durante todo el año. Un aprovechamiento de pastos -la mayor parte comunales- que se organizaba mediante el establecimiento de unas fechas concretas de ocupación de las praderías y camperas situadas en los distintos niveles ecológicos, en función de los tipos de ganado, a fin de conseguir la máxima rentabilidad y moderar las tensiones entre las explotaciones agrícola y ganadera.

1.1. Puertos, majadas y chozos de Áliva

Las praderías de Campomayor, Campomenor y Campojoito, que se extienden

a lo largo de una sucesión interminable de lomas y vallecillos, componen los célebres pastizales de los puertos de Áliva.

La mole caliza de Peña Vieja y las cumbres gigantes de Avenas, El Jiso y La Morra de Lechugales ponen límite a unos abundantes pastos de verano, ya aprovechados por las cabañas ganaderas de los antiguos concejos de Valdebaró, actual valle de Camaleño.

El pastoreo trashumante tiene una larga tradición en Áliva y una importancia económica que se constata en la reglamentación y el minucioso marco normativo de las Ordenanzas para el gobierno del puerto, que desde 1494 han establecido la explotación comunal de los pastos y la utilización de las majadas.

Hasta principios de los años sesenta del último siglo, época en la que finalizó el sistema tradicional de pastoreo, las principales majadas de Áliva fueron las de Llaviás (perteneciente a las juntas vecinales de Espinama, Cosgaya y Pembes) y la de Hormazos (Mogrovejo). Mención aparte merecen las majadas situadas junto a las cuevas naturales de El Chanchal, Sorda, Cerezal y Horao, en la cuenca del río Duje, en donde los pastores de Argüébanes, Turieno, Brez, Lon y Camaleño elaboraban los afamados quesos (4) ahumados con leña de anabio (enebro rastrero / *Juniperus communis ssp. alpina*).

En la actualidad, las construcciones pastoriles de la majada de Las Llaviás, junto al río Nevandi, se encuentran completamente derruidas, a excepción de las más recientes: cabañas de planta rectangular y cubierta de teja árabe a dos aguas. En el conjunto de chozos desplomados sobresalen diez estructuras de planta cuadrada, con corral anexo y anchos muros de cantería bien trabajada. En cuanto a los chozos circulares, cuyas plantas muestran una gran irregularidad y la utilización de roca madre para su construcción, sólo permanecen en pie las jambas de las puertas de algunos de ellos.

La agrupación de construcciones pastoriles mejor conservada se localiza en la majada de Hormazos, frente al collado de Cámara. Se trata de un interesante asentamiento constituido por veintiuna estructuras en diferentes condiciones de conservación, aunque hay que indicar que la mayor parte están arruinadas al haber quedado deshabitadas y abandonadas.

En la majada de Hormazos destacan dos chozos circulares en aceptable estado (catalogados con los números 1 y 2); el muro del chozo número 3; un chozo, con corral, de planta tendente a circular; un subconjunto de chozos delimitados por una cerca de piedra; varios corrales (5) (algunos de ellos *bellares*) y una estructura de

planta rectangular, de 9 x 3,4 m, con una peculiar disposición de los muros, que bien pudiera haberse utilizado para el ordeño o el marcado del ganado menor.

La construcción, reparación y mantenimiento de cabañas (chozos), porcales (porquerizas) y corrales aparecen regulados en numerosas Ordenanzas concejiles (Frama, 1614; Bejes, 1739; Mogrovejo y Tanarrio, 1739; Pembras, 1821...) y, en especial, en las *Ordenanzas para el gobierno del puerto de Áliva* de 1769, que recogen disposiciones sobre los chozos ya vigentes en las promulgadas en 1494, 1647 y 1653. En efecto, el capítulo IV de las Ordenanzas de 1769 establecía la obligación de construir las cabañas para los pastores del ganado menudo. El capítulo XV, disponía (6) que “ningún pastor ni otra persona alguna sea osado deshacer ni quemar ni desatar ningunas cabañas, ni apriscos para jatos ni porcales... y cada uno que deshicieren y sea obligado a reedificarle” (sic). Por otra parte, el capítulo VII ordenaba la quema de chozos y de los huesos de los animales muertos que apareciesen a su alrededor, con el fin de evitar contagios en los rebaños.

1.2. Puertos y chozos de Riofrío

A los pies de Peña Prieta, siguiendo el curso del río Frío, se extienden las camperas de La Conería, Los Camperones, Los Altares, Los Charcos y los prados de Juan García, que albergan centenares de hectáreas de excelentes pastos en donde las juntas vecinales de Barrio y de Ledantes pastorean sus ganados desde tan antiguo que no hay memoria de cuándo se originó la costumbre.

A finales de julio, antes de permitir la entrada del ganado en los pastos del puerto de Riofrío, los vecinos de los pueblos antes mencionados procedían a la siega en común -mediante el sistema de suertes (lotes), regulado por la costumbre de los mejores pastizales. A continuación, la hierba se transportaba en carros chillonos hasta los pajares, a través de escarpadas camberas.

En las majadas del puerto de Riofrío persisten dos chozos circulares (catalogados con los números 5 y 6) que se sitúan en los lugares de Enmedio y Los Covachos y que presentan un aceptable estado de conservación.

La traza de ambos chozos se asemeja más a un amontonamiento de piedras que a una obra de cantería medianamente trabajada. Las falsas bóvedas se han resuelto sin mayores complicaciones, colocando las hiladas de piedras y lajas de tal modo que producen la sensación de ir a desplomarse de un momento a otro.

En el chozo número 6 se conserva un camastro que, a pesar de su poca antigüedad, determina las pautas de cómo debieron de ser en otras épocas. En cuanto a

los muros, se alzan sobre roca madre, lo que proporciona al edificio una mayor estabilidad y una mejor protección frente a los elementos atmosféricos. Este aprovechamiento directo de la materia en su emplazamiento natural está perfectamente acorde con una de las características más identificadoras de la *arquitectura* pastoril: la economía de medios.

1.3. Puerto y chozos de San Glorio

En el entorno de la línea divisoria que separa la comarca lebaniega de las denominadas *Tierras de la Reina* -confín nororiental de la montaña leonesa-, se extiende el conjunto de pastos mancomunados del puerto de San Glorio.

Cerca del collado de Llesba, junto a los parajes de La Guarda y Carnizal, se alzan los chozos circulares catalogados con el número 7, perteneciente a Enterriás, Vada y Dobarganes (Vega de Liébana), y con el número 8, propiedad del pueblo de Cosgaya (Camaleño).

El chozo número 7 presenta un deficiente estado de conservación. En el paramento exterior del muro se han producido pequeños desmoronamientos que acelerarán la ruina gradual del habitáculo, y la falsa bóveda, ya reparada hace tiempo con un inadecuado forjado de hormigón, está a punto de desplomarse.

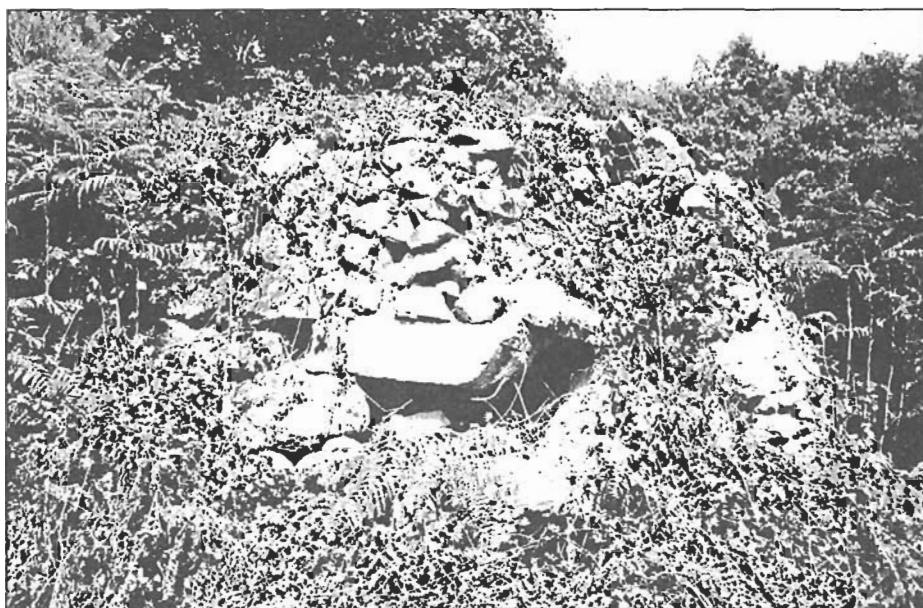
El número 8 es, sin duda alguna, el mejor construido de todos los que se han catalogado. La disposición y calidad de la mampostería, el acabado con revoco de la bóveda, la cornisa perimétrica como soporte de arranque de la cúpula de la cubierta y el tratamiento de las jambas y dinteles de los vanos son las razones que determinan su destacada apariencia.

Actualmente en este chozo de Cosgaya se están efectuando distintas reparaciones que, si alguien no lo remedia, van a modificar sustancialmente su configuración original. Las dos intervenciones más desafortunadas consisten en la sustitución de los antiguos sillares de las jambas de la puerta, labrados a puntero, por piedras artificiales y en la incorporación de una chimenea de fibro-cemento sobredimensionada.

Los pastores y veceros de Enterriás, Vada y Dobarganes, antes de desplazarse con los ganados a la majada de Las Quebrantadas, aprovechaban las pasturas de Llandelagua, en las estribaciones de Pico Jano. En esta majada se levanta un chozo circular de una manifiesta solidez en su traza y que se encuentra recubierto de tanta maleza que no ha sido posible efectuar las mediciones correspondientes. Una de las características más destacables de este chozo es su emplazamiento en una zona

arbolada. El capítulo LIX de las Ordenanzas de Enterrías, Vada y Dobarganes (7) ya establecía en el año 1744 que cada vecino debía plantar en las majadas y su contorno “dos árboles de roble... por considerarlo muy útil al abrigo y refugio” de las mismas.

Otro de sus rasgos distintivos es el gran dintel de la puerta, con una inscripción grabada que ocupa toda la cara frontal de la piedra y cuya leyenda está aún por descifrar.



Chozo de Llandelagua.

1.4. Puertos y chozos de Peña Sagra

La sierra de Peña Sagra separa la comarca lebaniega del valle del Nansa. Su vertiente meridional se caracteriza por la uniforme disposición de las laderas, por el desarrollo de formaciones vegetales de carácter mediterráneo y por la abundancia de camperas.

Los pastos de altura de Peña Sagra han sido aprovechados desde tiempo inmemorial por los ganados mayores y menores del antiguo valle de Valderrodés, actualmente integrado en el municipio de Cabezón de Liébana, y ya en 1760 se sus-

cribió el compromiso que regulaba el usufructo mancomunado de las camperas de la vertiente sur del Cuernón entre los concejos de Torices, Perrozo, San Andrés, Buyezo y Lamedo.

La majada de Brañacerrada -espacio pratense claramente deslindado- es el lugar de emplazamiento de los dos últimos chozos catalogados.

El chozo número 9, perteneciente a las juntas vecinales de San Andrés y Perrozo y situado en las inmediaciones de la majada, es el mejor ejemplo de hábitculo pastoril de base cuadrada y falsa bóveda, configurada mediante la progresiva aproximación de las hiladas de las paredes a partir de un metro de altura. De él sólo permanecen en pie la puerta y algunos restos del muro. La superficie útil es de 18 m², por lo que se trata de uno de los chozos más espaciosos de todos los analizados. Tras el desplome se le adosó al SE un nuevo chozo -también arruinado- de planta rectangular de 360 x 290 cm y techumbre de una vertiente recubierta con láminas de hojalata.

El chozo número 10, propiedad de las juntas vecinales de Lamedo y de Buyezo, se ubica en el borde sur de la majada de Brañacerrada. Se trata de un magnífico ejemplar que, a pesar de los embates del tiempo y del olvido, aún permanece, afortunadamente, en pie. La desidia se encargará de activar su derrumbe definitivo y de convertir esta singular construcción pastoril en un montón de piedras.

Como se concretará en el apartado de la descripción tipológica, en la obra de cantería de este chozo se ha empleado abundante ripio y tierra, con el fin de calzar los mampuestos, aislar el hábitculo y consolidar el muro. Los profundos desmoronamientos del paramento exterior han aligerado apreciablemente la pared y la cubierta, por lo que en cualquier momento pueden aparecer los boquetes que debilitarán la techumbre y causarán su caída.

La considerable altura del chozo (3,45 m), conseguida gracias a la falsa bóveda abocinada, da a la construcción esbeltez y le proporciona amplitud interior.

2. Descripción tipológica de los chozos circulares

La descripción tipológica (8) se va a fundamentar en el análisis sistemático de los emplazamientos, plantas, muros, techumbres, vanos y elementos interiores de los chozos circulares.

2.1. Emplazamientos

Una de las principales características de la arquitectura pastoril de montaña

es su adecuada adaptación al medio geográfico, de tal manera que acaba constituyendo una parte adicional del paisaje.

Los chozos circulares lebaniegos se sitúan en lugares estratégicos de las majadas, ya sea en terrenos llanos o pendientes. De lejos parecen hormazos y sólo al aproximarse presentan indicios de habitabilidad.

Para su emplazamiento siempre se tenían en cuenta los siguientes factores: disponibilidad en el entorno cercano de materia prima para el levantamiento de los chozos; cómodo aprovisionamiento de agua durante todo el estío; protección de los vientos cuanto la topografía lo permitiera (aunque en nuestro caso la mayor parte de las construcciones pastoriles se alzan en zonas desprotegidas de los elementos atmosféricos adversos) y una ocupación mínima de la majada y, por lo tanto, de la demarcación intensiva de pastos.

2.2. Plantas

En razón del criterio tipológico, la mayoría de los chozos presentan plantas circulares, excepto el número 4, de la majada de Hormazos (puertos de Áliva), que la tiene tendente a circular, y el número 9, de la majada de Brañacerrada (puertos de Peña Sagra), que es cuadrangular; si se han incluido en este catálogo etnográfico es por su apariencia morfológica integral y por la cuasi similitud constructiva respecto de los estrictamente circulares en lo que se refiere a la culminación de los muros y a la solución en falsa bóveda dada a la cubierta.

La superficie de todos ellos -a excepción del chozo catalogado con el número 9- oscila entre los 5,72 m² del número 2 y los 17,72 m² del número 3, ambos situados en la majada de Hormazos. En general, se trata de construcciones tan reducidas que sólo permiten el alojamiento temporal del pastor y del vecero.

En cuanto a las razones que explican la configuración circular de los chozos, y al margen de su conexión cultural con los habitáculos utilizados por los antiguos cántabros, De la Lastra Villa señala que la forma redondeada de la cubierta y de los muros aminoraba los posibles derrumbes ocasionados por la intensa fuerza de los vientos (9).

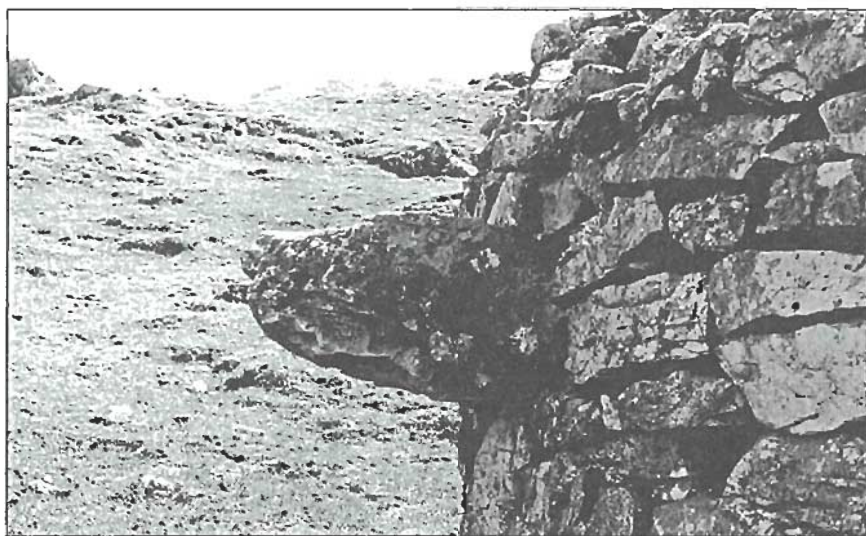
2.3. Muros

Los muros de los chozos se asientan directamente sobre el terreno, sin haber preparado una cimentación. Se construyen con la piedra caliza disponible en el emplazamiento y su entorno, mediante la disposición a la diablo de mampuestos de

irregular forma y tamaño que se colocan unos sobre otros sin ninguna clase de argamasa. Únicamente el chozo número 8, de la majada de Las Quebrantadas (puerto de San Glorio), presenta mampostería ordinaria y, por consiguiente, un acabado de mayor calidad.

La anchura de los muros en la parte inferior llega a alcanzar los 90 cm (chozos 1, 3 y 9), asegurando así la estabilidad de todo el habitáculo y especialmente de la techumbre. Las piedras sin labrar van disminuyendo de tamaño a medida que la construcción se eleva. La colocación de las piedras sin orden ni concierto hace imprescindible el empleo de ripio y tierra para calzarlas, sellar las juntas y dar una mayor consistencia a las paredes.

En los muros de los chozos 1 y 3, de la majada de Hormazos, se han intercalado, a la misma altura, una serie de grandes piedras pasantes o trabas que sobresalen del paramento exterior, posiblemente con el fin de afianzar la trabazón de la mampostería.



Traba de un chozo de los puertos de Áliva.

Cuando los chozos se asientan en una pendiente, no se levantan sobre banquetes, sino que las paredes se acomodan a las características topográficas del terreno. En ocasiones, el muro construido en la parte superior de la ladera se entierra parcialmente, a fin de conseguir una mayor estabilidad.

2.4. Techumbres

A excepción de la cubierta vegetal sobre armazón de madera del chozo número 3 (10) (majada de Hormazos), de la cual ya sólo permanece una viga, todas las techumbres restantes responden a falsas bóvedas obtenidas mediante la aproximación de hiladas de piedras dispuestas a tizón. En el caso del chozo de planta cuadrada, el arranque de la falsa bóveda se lograba por medio de una peculiar colocación de las piedras de las esquinas, formando rudimentarias pechinas.

La cara externa de la bóveda solía revestirse con una capa de tierra y tapines para mejorar la impermeabilidad de la techumbre, aunque al final la entrada de agua era irremediable.

Mención aparte merece la cubierta del chozo número 8, en la majada de Las Quebrantadas (puerto de San Glorio), cuya construcción (11) -junto con el resto del habitáculo- ha sido ejecutada más tardíamente por profesionales de la albañilería. Como norma general, los chozos pastoriles eran contruidos, con mayor o menor acierto, por los propios vecinos de los concejos.

2.5. Vanos

La puerta es el vano principal de los chozos circulares y el único en la mayor parte de los casos. Casi siempre está orientada hacia el cuadrante sudeste a fin de

evitar el inclemente cierzo y aprovechar mejor el calor y la luz del sol.

Las jambas y dinteles (a veces con doble cargadero) que enmarcan los vanos son sillares o piedras irregularmente canteadas y de gran formato que forman unos huecos abocinados, más estrechos



Puerta de un chozo del puerto de Riofrío.

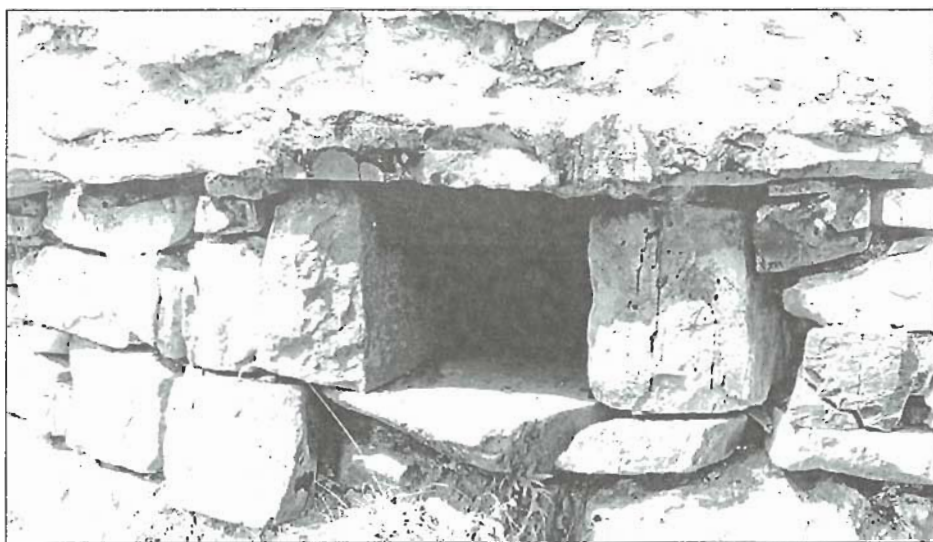


Jambas de un chozo arruinado de Las Llaviás (Áliva).

por el interior, y de escasa altura (entre 90 y 160 cm). Los dinteles de los chozos de los puertos de Riofrío se realizan con lajas superpuestas y ordenadas de cualquier manera. En la majada de Las Llaviás (Áliva) las jambas de algunos chozos circulares se resolvían hincando verticalmente en el suelo dos piedras largas.

Las puertas no llevan marcos porque se cerraban con *ataos* (coloños) de escobas (*Genista florida*), con trancas de quita y pon, con tablas, con un zarzo tejido de varas de avellano, o, en Áliva, en los tiempos de la explotación minera, con chapas de bidones.

Aunque no es la norma acostumbrada, en los chozos 5, 8 y 9, enclavados en las majadas de los puertos de Riofrío, San Glorio y Peña Sagra, se abren en sus muros, según los casos, uno o dos ventanos de diferentes calidades constructivas, siendo el de San Glorio el de mejor factura.



Ventano de un chozo del puerto de San Glorio.

2.6. Elementos interiores

Los exiguos elementos interiores de los chozos, tanto de orden constructivo como de carácter mueble, están en consonancia con la estricta sobriedad del hábitculo en su conjunto. El camastro, el hogar y algunos nichos (*mechinales*) y/o repisas distribuidas en una única estancia eran los contados elementos disponibles, una

escasez de medios que ocasionaba a los vaqueros, pastores y veceros una estadía llena de penurias e incomodidades.

El camastro era una simple yacija de madera cuyo tablero se armaba disponiendo un conjunto de tablas sobre un soporte formado por un larguero y una serie de maderos empotrados perpendicularmente en el muro. Esta tarima se cubría después con helechos, ramas de escoba o de brezo, hojas de maíz en sacos y, posiblemente, en algunos chozos de Áliva, con pieles de oveja (12). Encima del recubrimiento vegetal se colocaban las mantas y los capotes de sayal. Sobre el larguero se dejaba sin cubrir una zona que servía de asiento.

El hogar se situaba con frecuencia a la izquierda del recinto, junto a la puerta. El fuego se encendía directamente sobre el suelo o encima de una losa en la que se disponía un par de piedras -una a cada lado- que servían para acaldar los tizones. Ante la ausencia de chimenea, el humo salía por todas las rendijas posibles, por la puerta y por un hueco hecho a propósito en la cúspide de la falsa bóveda, que se cubría con una laja en caso de lluvia. Para favorecer la combustión y avivar el fuego se provocaban corrientes de aire (tiros) mediante la apertura de unos pequeños boquetes en los muros.

El escaso y rudimentario ajuar pastoril (olla de barro, cuerna, jarro y plato de madera, cuchara...) se colocaba en unos pequeños *mechinales* (nichos) de forma cuadrada o rectangular, o en unas repisas de piedra de reducido tamaño.

La presencia de ratones en los chozos era frecuente, por lo que los pastores debían preservar sus provisiones (pan, tocino, patatas y otras viandas) guardándolas en fardeles que colgaban de unos palos incrustados en la pared.



Mechinal (nicho) de un chozo del puerto de San Glorio.

Agradecimiento

El trabajo de campo emprendido por el Museo Etnográfico de Cantabria (METCAN) para localizar, documentar y catalogar las innumerables construcciones pastoriles y ganaderas de Liébana, con el fin de crear un banco de datos sobre el extraordinario patrimonio etnográfico de carácter inmueble de la comarca, sería mucho más difícil sin la ayuda desinteresada y entusiasta de Andrés Alonso García, vecino de Cambarco.

NOTAS:

(1) GARCÍA ALONSO, M.: *La cabaña pasiega: Origen y evolución arquitectónica*, Torrelavega, 1997.

GARCÍA ALONSO, M. y BOHIGAS ROLDÁN, R.: *El Valle de Soba I: Arqueología y Etnografía*, Santander, 1995.

(2) En Liébana, las cabañas más frecuentes y extendidas son de planta rectangular, de construcción más robusta que la de los chozos, con cantería mejor elaborada (mampostería ordinaria), puerta de madera y cubierta de teja árabe a dos aguas.

(3) PALLARUELO CAMPO, S.: *Pastores del Pirineo*, Madrid, 1988, p. 158.

(4) Sobre el tema de la elaboración del queso de Áliva véase CASADO CIMIANO, P.: *La elaboración de quesos en la región de los Picos de Europa a principios de siglo: memoria-dictamen realizada por los Hnos. Alvarado en el año 1911*, Madrid, 1995.

(5) En los corrales, contruidos con cercas de piedras apiladas, se recogía el ganado cuando era necesario. Su ubicación, tamaño y forma varían notablemente. Algunos se situaban en abrigos naturales para aprovechar las oquedades y hornachuelas. El *bellar* es un corral de piedra donde se retienen a los *bellos* o terneros recientes para que no estén en el pasto con las vacas.

(6) Véase PÉREZ-BUSTAMANTE, R. y BARÓ PAZOS, J.: *El gobierno y la administración de los pueblos de Cantabria I. Liébana*, Santander, 1988, p. 767.

(7) PÉREZ-BUSTAMANTE, R. y BARÓ PAZOS, J.: *op. cit.*, p. 275.

(8) Para el estudio descriptivo de los chozos circulares lebaniegos se han tenido en cuenta los criterios metodológicos empleados por Félix A. Rivas en "Construcciones pastoriles en la comarca de Monzón", Servicio de Patrimonio Etnológico de la Diputación General de Aragón, Zaragoza, 2002.

(9) Véase DE LA LASTRA VILLA, A., *Dibujos y comentarios sobre arquitectura montañesa popular*, Santander, 1992, p. 32.

(10) Véase la descripción efectuada por Carlos Ruiz Agüero en "Chozos circulares", *Narria*, nº 12, Madrid, 1975, pp. 6 a 8.

(11) Véase DE LA LASTRA VILLA, A., "Chozos circulares pastoriles en Cantabria", en *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz"*, vol. II, Santander, 1970, p. 155.

(12) Según señala GADOW, H.F., en: *Por la montaña de Cantabria*, Santander, 2002, p. 96. Hay que precisar que el autor se refiere a las chozas ocupadas por los mineros de Áliva, pero probablemente algunos pastores también utilizarían las pieles de oveja para mullir el camastro.

CHOZO NÚMERO 1**LOCALIZACIÓN:**

Puertos de Áliva.
Majada de Hormazos, perteneciente al concejo
de Mogrovejo (Camaleño).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 325 cm
Altura máxima interior: 235 cm.
Perímetro: 1.660 cm.
Ancho máximo del muro: 90 cm.

VANOS:

Puerta: derrumbada, orientada al SE.

CHOZO NÚMERO 2



LOCALIZACIÓN:

Puertos de Áliva.
Majada de Hormazos, perteneciente al concejo de
Mogrovejo (Camaleño).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 270 cm.
Altura máxima interior: 200 cm.
Perímetro: 1.490 cm.
Ancho máximo del muro: 75 cm.

VANOS:

Puerta: 120 x 45 cm; orientada al SE.

CHOZO NÚMERO 3



LOCALIZACIÓN:

Puertos de Aliva.
Majada de Hormazos, perteneciente al concejo
de Mogrovejo (Camaleño).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 475 cm.
Altura máxima del muro: 180 cm.
Perímetro: 2.080 cm.
Ancho máximo del muro: 90 cm.

VANOS:

Puerta: 140 x 60 cm; orientada al SW.

CHOZO NÚMERO 4



LOCALIZACIÓN:

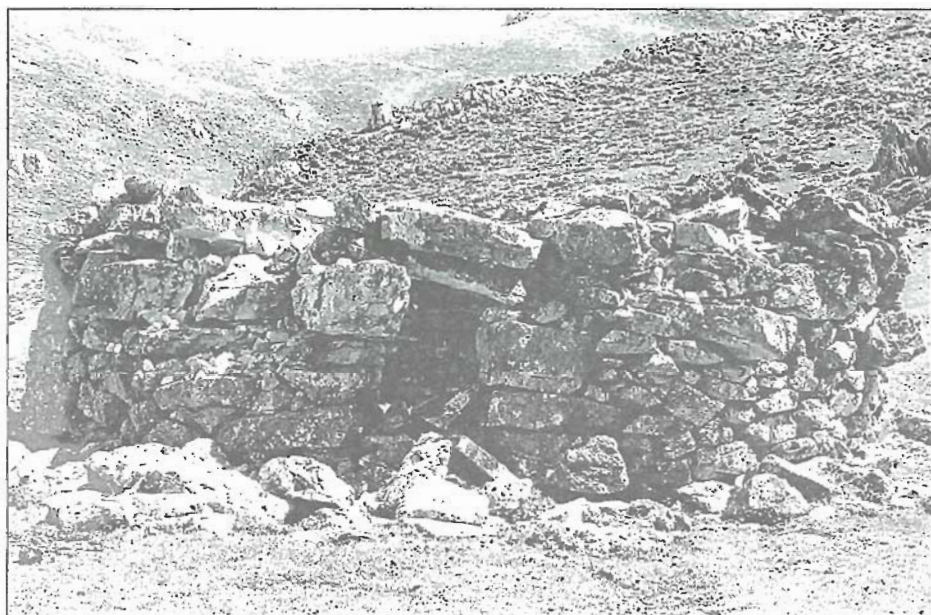
Puertos de Áliva.
Majada de Hormazos, perteneciente al concejo de
Mogrovejo (Camaleño).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 220 cm.
Altura máxima interior: 145 cm.
Perímetro: 1.065 cm.
Ancho máximo del muro: 45 cm.

VANOS:

Puerta: 90 x 46 cm; orientada al NE.

CHOZO NÚMERO 5**LOCALIZACIÓN:**

Puertos de Riofrío.
Lugar de Enmedio.
Chozo perteneciente al pueblo de Ledantes.
(Vega de Liébana).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 295 cm.
Altura máxima interior: 215 cm.
Perímetro: 1.370 cm.
Ancho máximo del muro: 60 cm.

VANOS:

Puerta: 135 x 72 cm; orientada al SE.
Ventano: 35 x 36 cm.

CHOZO NÚMERO 6



LOCALIZACIÓN:

Puertos de Riofrío.
Los Covachos.
Chozo perteneciente al pueblo de Ledantes.
(Vega de Liébana).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 300 cm.
Altura máxima interior: 220 cm.
Perímetro: 1.600 cm.
Ancho máximo del muro: 65 cm.

VANOS:

Puerta: 130 x 73 cm; orientada al SE.

CHOZO NÚMERO 7**LOCALIZACIÓN:**

Puerto de San Glorio.
Majada de Las Quebrantadas.
Chozo de Enterrías, Vada y Dobarganes.
(Vega de Liébana).

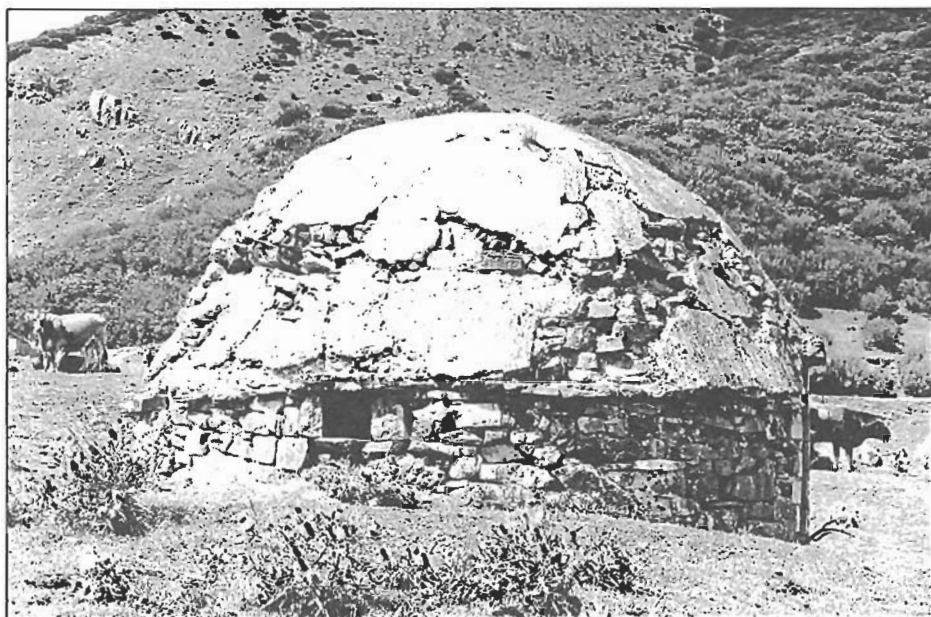
DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 340 cm.
Altura máxima interior: 230 cm.
Perímetro: 1.610 cm.
Ancho máximo del muro: 73 cm.

VANOS:

Puerta: 135 x 40 cm; orientada al SE.

CHOZO NÚMERO 8



LOCALIZACIÓN:

Puerto de San Glorio.
Majada de Las Quebrantadas.
Chozo de Cosgaya (Camaleño).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 410 cm.
Altura máxima interior: 335 cm.
Perímetro: 1.780 cm.
Ancho máximo del muro: 65 cm.

VANOS:

Puerta: 160 x 60 cm; orientada al NE.
Ventano: 34 x 32 cm.

CHOZO NÚMERO 9**LOCALIZACIÓN:**

Puertos de Peña Sagra.
El Cuernón.
Majada de Brañacerrada.
Chozo perteneciente a los pueblos de San Andrés
y Perrozo (Cabezón de Liébana).

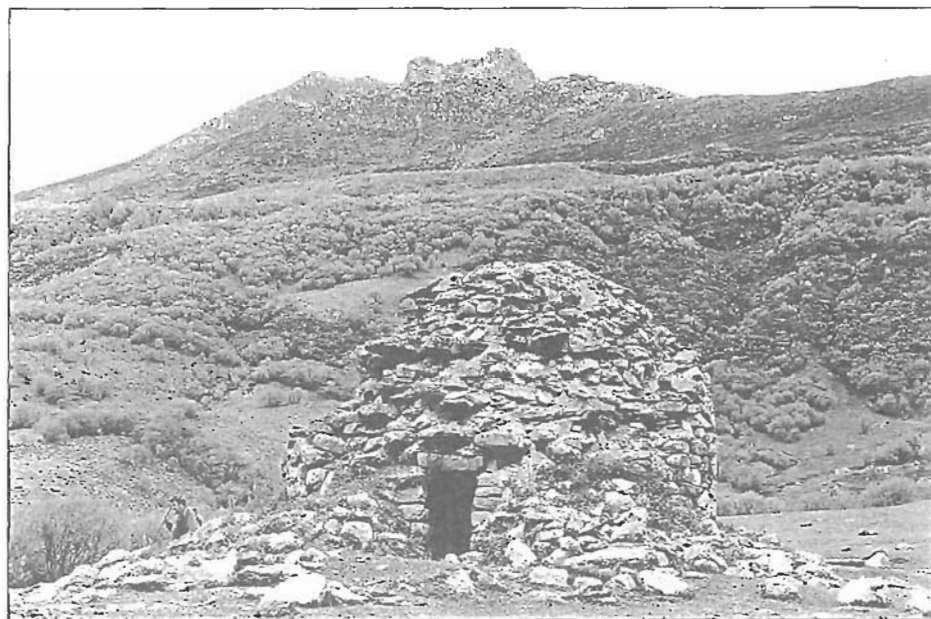
DIMENSIONES:

Perímetro: 2.360 cm.
Superficie útil: 18 m cuadrados.
Ancho máximo del muro: 90 cm.

VANOS:

Puerta: 130 x 50 cm; orientada al SW.
Ventanos: dos de 78 x 40 cm.

CHOZO NÚMERO 10



LOCALIZACIÓN:

Puertos de Peña Sagra.
El Cuernón.
Majada de Brañacerrada.
Chozo perteneciente a los pueblos de Lamedo y
Buyezo (Cabezón de Liébana).

DIMENSIONES:

Diámetro máximo interior: 340 cm.
Altura máxima interior: 345 cm.
Perímetro: 1.720 cm.
Ancho máximo del muro: 85 cm.

VANOS:

Puerta: 120 x 56 cm; orientada al S.

LA GUARDIA CIVIL EN LA OBRA LITERARIA DE PEREDA Y GALDÓS

BENITO MADARIAGA DE LA CAMPA

Cronista Oficial de Santander

La creación del Cuerpo de la Guardia Civil, según Real Decreto del 28 de marzo de 1844, coincide con el desarrollo de la burguesía y un cambio notable de la sociedad española en camino hacia la modernidad. En esa etapa de 1843 a 1854, de política moderada del gobierno conservador, se organiza y reforma la administración y comienza una recuperación comercial, gracias a las leyes fiscales de Alejandro Mon y de Bravo Murillo. Pero la nueva legislación del régimen municipal, de los presupuestos e, incluso, de la imprenta y de la banca, no repercutió en las capas menos favorecidas de la sociedad. En esos momentos existía en el medio rural y urbano una población jornalera y obrera, sin trabajo ni tierras y con deficiente o nula instrucción, caldo de cultivo que dio origen durante el siglo XIX a movimientos de protesta debido a un incremento de áreas de pobreza que provocaron, a su vez, casos de delincuencia.

El citado Decreto de Isabel II justificaba así la creación de la Guardia Civil: “El orden social reclama este auxilio, el gobierno ha menester una fuerza siempre disponible para proteger las personas y las propiedades, y en España, donde la necesidad es mayor por efecto de sus guerras y disturbios civiles, no tiene la sociedad ni

el gobierno más apoyo ni escudo que la milicia o el ejército, inadecuados para llenar este objeto cumplidamente o sin perjuicios" (1).

El Reglamento demuestra que no se trataba exactamente de un Cuerpo al servicio de la burguesía, aunque fuera ésta la más favorecida, ya que en realidad su cometido se dirigía a la ejecución y observancia de la leyes con unos objetivos múltiples y variados que se fueron incrementando en el transcurso del tiempo. Existía también un Reglamento militar que fijaba su comportamiento y responsabilidades.

En su origen fue un Cuerpo de élite, formado por soldados licenciados, con buena hoja de servicios y bien pagados, aspecto este último que, injustamente, no perduró, a pesar de su prestigio y de los servicios prestados con disciplina, austeridad y espíritu benemérito, que le fue reconocido públicamente. La provincia de Santander estuvo incluida en el Tercio nº 11 con Logroño, Burgos y Soria.

La Guardia Civil, tuvo unos uniformes diferentes a los actuales con sombrero de tres picos, capote azul y guantes amarillos para la sección de caballería y con levita y pantalón azul en los de Infantería, sombrero y casaca igual a las fuerzas montadas. Vigilaban el orden público, la protección de las personas y de las propiedades particulares y del Estado: se encargaban, además, de la detención de delincuentes, de la recogida de vagabundos, de la normalidad en las ferias, la seguridad en los ferrocarriles, la lucha contra el bandolerismo o la comprobación de pasaportes.

La mitad del siglo coincide también con la aparición de la novela realista, cuyo impulso comienza a partir de la Revolución de 1868 y adquiere su mayor desarrollo durante la Restauración. Son tiempos de cambios notables en la política, el comercio y la cultura. Se trata, pues, de una honda transformación de la sociedad que llega a todos los ámbitos de la vida española. Los escritores de este siglo reflejan la forma de vivir de la sociedad y escogen con preferencia su modelo en la clase burguesa. La novela y el teatro constituyen, entonces, la mejor fuente de información de las costumbres, el ambiente intelectual y los hechos históricos de la llamada época del realismo.

He aquí la razón por la que he elegido dos novelistas de ámbito nacional, de diferentes regiones españolas, para conocer la opinión que les mereció la Guardia Civil y, en consecuencia, la forma en que la tratan en su obra literaria.

Estos escritores, José María de Pereda y Pérez Galdós, constituyen una buena muestra, al ser miembros ambos de la burguesía y pertenecer ideológicamente a distintas posiciones políticas. Como es sabido, Pereda fue diputado de la minoría tradicionalista y Galdós diputado en Guayama, Puerto Rico, por el Partido Liberal y

luego en España en varias legislaturas con los republicanos. Los dos sentían una cierta estima hacia el Ejército, ya que Pereda inició sus estudios para ingresar en la Escuela de Artillería y Galdós era hijo de un militar, carrera que siguió también su hermano Ignacio, gobernador militar de Santander de 1879 a 1881, y que más tarde llegó a ser Capitán General de Canarias.

Lo primero que llama la atención en el novelista de Polanco es la escasa presencia de la Guardia Civil en su obra literaria y siempre como mera referencia, por ejemplo, cuando relata en *Pedro Sánchez* (1883) la revolución de Madrid de 1854, de la que fue testigo presencial y en la que estuvo a punto de perder la vida, el protagonista combate en la Plaza Mayor contra la Guardia Civil hasta que fue tomada por la milicia ciudadana. En el cuento titulado “El reo de P” (Potes) de 1898, basado en un hecho real, un condenado a muerte es llevado por la Guardia Civil para cumplir la sentencia, por robo y asesinato, en espera del indulto. Le acompañan dos parejas de la Benemérita. El personaje, un mocetón rudo y linfático, produce lástima al narrador. Al fin, le llega el indulto cuando está en capilla.

Como vemos, la Benemérita está poco mencionada en la obra de Pereda, incluso en momentos en que parecía lógica su presencia, como en la contienda entre los habitantes de dos pueblos próximos, en *El sabor de la tierruca* (1882), o cuando aparecen los cadáveres de Fernando Peñarrubia, en *De tal palo, tal astilla* (1880), o el del Berrugo en *La Puchera* (1889). Sin embargo, ello no denota que fuera indiferente al Cuerpo, ya que cuando se establece el Montepío de la Guardia Civil, por Real Orden del 17 de febrero de 1893, “con el laudable objeto de proporcionar pensiones vitalicias a los retirados por edad y a las familias de los fallecidos a consecuencia de lesiones recibidas en el doble servicio civil y militar del Cuerpo”, el primer protector de este montepío en la provincia de Santander fue José María de Pereda (2).

Esta actitud personal era lógica si tenemos en cuenta su gran respeto a toda clase de instituciones y mucho más hacia las que garantizaban la seguridad de vidas y bienes, como era el caso de la Guardia Civil. Por otro lado, no ignoró las reformas realizadas en 1861 por el Director General de este Cuerpo armado, el Teniente General Isidoro de Hoyos y Rubín de Celis, descendiente de Cantabria, donde había nacido su madre en el pueblo de Roiz.

Entre los personajes de la sociedad española que aparecen en su obra, figuran los labriegos, caciques de pueblo, políticos, mareantes y la clase media, pero está ausente el mundo obrero y sus problemas. Si aparecen, en cambio, los milita-

res en su galería de retratos y no siempre son bien tratados. Este es el caso del coronel retirado y gotoso, vecino de Gedeón, en *El buey suelto* (1878), o el que pinta en *El buen paño en el arca se vende*, donde doña Calixta está casada con un teniente con grado de capitán, del que la mujer aseguraba a sus amistades que era coronel del Ejército en Cuba. De Simón Cerojo, en *Los hombres de pro* (1876), dice que fue durante cinco años asistente de un coronel y que ascendió a general rápidamente gracias a intervenir en algunos pronunciamientos militares.

Quizá la mayor crítica a este grupo social se halla en *La Montálvez* (1888), novela donde trata con rasgos exagerados los vicios de la aristocracia y alta burguesía, representada por banqueros, militares y políticos de Madrid. Lo curioso, también, es que no aparecen apenas carlistas en su obra y en su fobia a los políticos son siempre los liberales los que atraen su crítica. La Revolución de 1868 tuvo un papel decisivo en su vida al decidirle a intervenir en política y adoptar una postura de censura a los gobiernos revolucionario y liberal, primero desde las páginas del periódico *El Tío Cayetano* y luego en el Congreso.

El caso de Galdós es diferente. En el inmenso censo de los personajes que conforman su obra, se mezclan, como ocurre en los Episodios, los históricos con los que ficción. Es todo un mundo de su imaginación en el que conviven como en una familia y se repiten y reaparecen, igual que ocurre en la vida real. La Guardia Civil caminera está muy representada en su obra literaria, en la que se encuentra desde meras referencias, citada de paso, hasta constituir personajes con nombre propio. En sus apreciaciones sobre el cuerpo de la Benemérita habría que tener en cuenta su evolución política a partir de una mentalidad burguesa, monárquica y moderada, aún considerando su compromiso liberal con Sagasta, que da paso a posiciones más radicales en este siglo, en el que utiliza el teatro como instrumento de reforma social y se afilia al partido republicano, siendo elegido en 1909 diputado por Madrid. A partir de este momento actúa en política de una manera activa, se compromete con el programa republicano y lleva a sus escritores las inquietudes políticas del momento. Su participación en estas tareas fue siempre sincera y honrada. Para él la revolución de las conciencias debía preceder a la revolución política.

Uno de sus primeros recuerdos de la Guardia Civil fue aquella visión, que tanto le entristeció, cuando en junio de 1866 los sargentos sublevados del Cuartel de San Gil eran conducidos escoltados por parejas montadas a caballo hasta el lugar de fusilamiento en las tapias del Retiro. Tenía entonces 23 años y era estudiante.

“Estos sucesos -declaraba después el novelista- dejaron en mi alma vivísimo recuerdo y han influido considerablemente en mi temperamento literario” (3). Su opinión sobre el Ejército, en general, figura en un interesante artículo publicado en noviembre de 1865 donde expresa los pros y contras de esta institución con motivo del desfile armado promovido por la Unión Liberal. “Son españoles leales, generosos, patriotas; mas ni su imaginación, ni su corazón, ni su mano, les pertenecen. Son autómatas, que, movidos por fuerza extraña, se arman, pelean y mueren cuando se les manda. No vacilan y obededen. Pueden ser víctimas de un sagrado holocausto, o inmolados en bárbaro sacrificio. Pueden morir por una gran casua nacional o vencer por un futil arbitrio particular. Su obra es grande, sublime, inmortal, o pequeña, ramera e infructuosa, según se pongan al servicio de los pueblos o a las órdenes de un hombre, según apoyen la libertad o patrocinen una ambición” (4).

El novelista distingue con claridad entre el Ejército y el soldado que abandona su hogar para servir a la Patria y conocía también muy bien a la Guardia Civil, a la que separa del resto de los Cuerpos de seguridad y, por supuesto, del Ejército, aunque en un principio dependió de los Ministerios de Gobernación y de la Guerra.

En 1886 con motivo de la tentativa revolucionaria zorrillista ocurrida en Cartagena, en la que no actuó diligentemente la policía secreta, escribía Galdós en el diario *La Prensa* de Buenos Aires: “Pero la sociedad española estaría casi indefensa, si por compensación a tanta desventura no tuviéramos la Guardia Civil, instituto admirablemente organizado, de gran prestigio e inmensa utilidad. Mas no caen bajo el peso de la Guardia Civil todas las transgresiones de la Ley. Este instituto no vigila, no observa las sigilosas maquinaciones del crimen. Su misión es limpiar de malhechores los caminos. En las poblaciones no se ven los guardias más que cuando es necesario regularizar las muchedumbre y evitar atropellos. Organizada la Guardia Civil militarmente por reglamentos especiales muy rigurosos, está a las órdenes de los gobernadores. Se parece a la Gendarmería francesa, hasta en el uniforme. En cuanto a la disciplina y a la utilidad de sus servicios, no le cede, y aún creo que la aventaja” (5).

La Benemérita es de todos los Cuerpos armados la que tiene mayor relación e intimidad con los pueblos que custodia, en los que convive con los vecinos, encuentra en ellos a sus mujeres y se integran plenamente participando en sus alegrías y dolores. En *Marianela* (1878) nos dice Galdós de Francisco Penáguilas, padre del ciego Pablo, que había estado de joven en América y al regresar como indiano, sin fortuna, entró a servir en la Guardia Civil. Retirado a su pueblo se dedi-

có al campo y la ganadería y una herencia le hizo ser uno de los propietarios más ricos del lugar. Galdós le retrata así: "Era un hombre más que bueno; era inmejorable, superiormente discreto, bondadoso, afable, honrado y magnánimo, no falto de instrucción". Y añade como colofón: "Nadie le aborreció jamás" (6). Es también Guardia Civil, Romero, especie de novio que tuvo Benina, la protagonista de *Misericordia* (1897), a sus treinta y cinco años, y del mismo Cuerpo son Matías Calero y Antonio Castro, que aparecen en *España sin Rey* (1908), o Nicolás Font, que, al licenciarse, se dedicó a cuidar los niños de Aransis y Virginia, de *La desheredada* (1881). Un guardia civil, Mateo González, es el que prende ingeniosamente a "Pecado", el pilluelo madrileño, hermano de Isidora Rufete, que, después de herir gravemente a un compañero de andanzas, se refugia en una alcantarilla. Mateo le habla persuasivamente y logra hacerle salir ofreciéndole un par de naranjas.

En *Fortunata y Jacinta* (1885) y, más extensamente, en *Prim* (1906) menciona a "La Veterana", fuerza creada en 1858 dentro de la Guardia Civil y destinada a prestar servicios en la capital de España, lo que hizo que en 1864 se denominara Tercio de Madrid. Por cierto, cuando el escritor cuenta los disturbios estudiantiles en la Puerta del Sol, la noche de San Daniel en 1865, dice que allí "le alcanzaron algunos linternazos de la Guardia Veterana" (7).

Pero quiero referirme con más detalle a dos novelas de Galdós que, por pertenecer a la época en que pasa del liberalismo al republicanismo, nos sirven para conocer ese cambio. La primera de ellas es *Nazarín* (1895), novela de la etapa espiritualista de Galdós, en la que refiere las andanzas por los alrededores de Madrid de este sacerdote, acompañado de dos mujeres. Este curioso y atípico trío mendicante que va de pueblo en pueblo tenía forzosamente que tropezarse con la Guardia Civil, que los prende y conduce a la cárcel, previo interrogatorio del alcalde. Estando en ella, una de las mujeres, Beatriz, reconoce al guardia Cirilo Mondéjar, que pretende salvarla, al no existir orden de prisión contra ella, pero se niega a irse sola y le propone, en cambio, que los deje escaparse, a lo que responde Mondéjar:

- "Beatriz, no digas disparates. ¿Sabes tú lo que es la Ordenanza? ¿Conoces el Reglamento de la Benemérita? ¡Y a buena parte vienes con esas bromas! Yo no falto a mi deber por nada de este mundo, y antes que deshonorar mi uniforme, consentiría en perderlo todo, la mujer y los hijos. pone uno su honra en esto, y no es uno, Beatriz, es el Cuerpo... ¡Qué más quisiera uno que tener lástima!" (8).

Cuando escribe otra de sus novelas, *El caballero encantado* (1909), iniciada en Santander en el mes de julio coincidiendo con la Semana trágica de Barcelona y

terminada en Madrid en diciembre de 1909, se suceden en el país una serie de acontecimientos de honda trascendencia política y social, como la guerra de Marruecos, la huelga general, el fusilamiento de Francisco Ferrer y la formación de la Conjunción Republicano Socialista, cuyas presidencias en el comité ejecutivo ostentaron, respectivamente, Pérez Galdós y Pablo Iglesias (9). Galdós estaba ya, pues, comprometido políticamente.

En la novela se describe la vida postrísima de los labradores que se dedican a hacer carbón en la provincia de Soria. Por una carta (2-IX-1909) le explica así el contenido a su amiga Teodosia Gandarias: "...Te diré que en esta obra presento algunos cuadros de la vida española, en aspectos muy pocos conocidos, la vida de los labradores más humildes, la de los pastores, la de los que trabajan en las canterías en obras de carretera y en otras duras faenas. Son cuadros de verdadera esclavitud, que en la vida hay en estos tiempos, aunque no lo parezca" (10). Por esta razón, enmascara la crítica con un contenido fantástico que los estudiosos de la obra no entendieron en un principio, ya que en esta misma carta confiesa que lo hace así "para decir con la envoltura de una ficción lo que de otra manera sería imposible". El protagonista es don Carlos de Tarsis, Marqués de Mudarra y Conde de Zorita, terrateniente y "señorito muy galán y de hacienda copiosa", que explota a los campesinos, por lo que es castigado mediante un encantamiento que lo convierte en labriego y luego en obrero y que con el nombre de Gil recorre las tierras castellanas hasta su purificación. En este libro regeneracionista, de profundo trasfondo social, diferente a la mentalidad anterior de Galdós, se condena a la alta burguesía, a la ignorancia a que se ve sometido el pueblo, el absentismo, la improductividad de las tierras y el latifundio. También aquí aparece la Guardia Civil, que no se libra del encantamiento. Así le sucede a Regino, que de caballero y alta figura militar pasa a ser simple número de la Guardia Civil.

La obra contiene criptográficamente censuras a la actuación del gobierno en aquel momento y llega a comparar a la Guardia Civil con la Santa Hermandad, de la que destaca el cumplimiento férreo de su deber (11). En otro lugar apunta que ellos son "máquinas frías de la ley" (p. 311), obligados a la ejecución de órdenes, a veces, desagradables y contrarias a sus deseos. Así dirá el narrador: "Los guardias conductores de los presuntos delincuentes actuaban con la rigidez de mecánicas escobas que traían y llevaban las basuras sociales, sin cuidarse de su destino. Ellos barrían lo que se les mandaba barrer, y no tenían por qué averiguar si había polvo de oro entre el polvo y mondaduras malolientes..." (p. 306).

Al final los personajes se libran del encantamiento y, entre ellos, el joven guardia Regino, enemigo primero de Gil por pretender a Cintia, transformada en la moza Pascuala, a la que luego defiende y salva de los caciques, recobrando así la estimación.

El caballero encantado contiene, además, críticas a la Guardia Civil, muy de acuerdo con los sucesos ocurridos en Cataluña y de forma más o menos criptográfica. Así, en la cuerda de presos vigilada y conducida por la Benemérita, están representantes de diferentes clases sociales y los dos personajes simbólicos más importantes, Tarsis Gil y la Madre-España, que morirán ejecutados en tanto que a otros se les aplica la ley de fugas.

“Sacó el guardia papel, tintero y pluma, que a prevención llevan todos en su cartera cuando van en conducciones, y haciendo mesa de su rodilla, escribió cuanto era menester para cumplir el trámite ineludible. ‘En el kilómetro tal y tal, el detenido tal y tal sufrió un accidente; se le prestaron los auxilios tales y cuales..., quedando, al parecer, difunto... Y en la confusión que sobrevino, los detenidos tales y cuales se escaparon por un terreno en que era imposible perseguirlos; y otra pareja de presos, joven él y anciana ella, conocido por tal y cual... intentaron la fuga, siendo acometidos por accidente de que les sobrevino muerte natural, etétera, etcétera...’” (12)

En esta panorámica que hemos ofrecido de la Benemérita vista a través de la obra literaria de dos escritores del siglo XIX, los resultados son indicadores, pero no concluyentes. Si hubiéramos escogido, por ejemplo, otros autores, como Valle Inclán, Pío Baroja, García Lorca o López Pinillos, los resultados no serían iguales, ya que cualquier obra de ficción, como es la novela o el teatro, depende del creador y, aunque refleje una realidad, es siempre subjetiva y parcial. ¿Hemos retratado, entonces, con lo expuesto al Cuerpo de la Guardia Civil? Sí y no, ya que la definitiva calificación la realiza la Historia. Ahora ya cumplido siglo y medio de la creación de la citada institución armada, el tiempo transcurrido permite valorar su contribución y presencia en la mayoría de los hechos históricos de la España contemporánea, en los que hay luces y sombras, épocas de normalidad y de guerras civiles, aciertos y errores, como en toda creación humana. Pero las especiales características de la misma, su disciplina, patriotismo y abnegación hacen que las prestaciones de sus servicios a España, a lo largo de este tiempo y con diferentes gobiernos, haya sido muy positiva, debido a su eficacia y al sentido práctico de sus cometidos, que se han ampliado desde los orígenes a funciones tan importante para la

normalidad nacional como la lucha contra el terrorismo, los incendios forestales, el tráfico, la droga o el contrabando. Y es el propio Galdós, excelente conocedor de la historia de su siglo, quien lo expresa con estas palabras: "...Fuc creado en el seno de España un ser grande y eficaz y de robusta vida: La Guardia Civil".

NOTAS

(1) Luis Aguirre, *La Guardia Civil*. Temas españoles, nº 159, Madrid, 1955, p. 12. Ver también *Historia de la Guardia Civil* de Díaz Valderrama.

(2) *El Aviso*, Santander, 6 de junio de 1893, p. 3.

(3) Luis Antón del Olmet y Arturo García Carraffa, *Los grandes españoles. Galdós*, Madrid, 1912, p. 30.

(4) Benito Pérez Galdós, "Fiesta militar" (26 de noviembre de 1865), *Crónica de Madrid (1865-1866)*. Prólogo de Alberto Ghirardo, Madrid, Castro, s.a., pp. 133-139.

(5) William H. Shoemaker, *Las cartas desconocidas de Galdós en 'La Prensa' de Buenos Aires*, Madrid, Edic. Cultura Hispánica, 1973, p. 172.

(6) *Marianela*, Madrid, 1921, pp. 64-65.

(7) Pedro Ortiz Armengol, *Apuntaciones para 'Fortunata y Jacinta'*, Madrid, Universidad Complutense, 1987, p. 98.

(8) Benito Pérez Galdós, *Nazarín*, Madrid, edit. Hernando, 1974, pp. 263-264. Todas las citas se hacen por esta edición.

(9) Joan Connelly Ullman, *La semana trágica*, Barcelona, Ariel, 1972.

(10) Benito Madariaga, Galdós. Biografía santanderina, Santander, 1979, p. 354.

(11) Benito Pérez Galdós, *El caballero encantado*, Madrid, Cátedra, 1977. Edición de Julio Rodríguez Puértolas. Las sucesivas citas se hacen por esta edición.

(12) *Ibidem*, pp. 314-315.

PARAPETOS DE VECEROS. UNA APROXIMACIÓN A LA ETNOARQUEOLOGÍA DEL PASTOREO VECINAL EN CANTABRIA

MANUEL GARCÍA ALONSO

1. La necesidad previa de una toma de posición.

Todo aquello de lo que vamos a hablar está prácticamente desaparecido en todas partes. Es verdad que quedan lugares, generalmente en valles apartados, en donde aún se pueden contemplar estampas decididamente arcaicas, los ganados de monte en la “derrota de la mies”, la partida de la vacada a las *brañas*, su regreso en tropel...; pero ya no se trata sino de restos testimoniales de un sistema abandonado hace décadas, cuando no de celebraciones “folklóricas” con nuevo sentido social. Hoy en nuestra región no quedan más que testimonios de la memoria de los mayores o pálidos reflejos en la realidad vivida. Entre lebaniegos, cabuérnigos, campurrianos, pasiegos incluso, los viejos usos pastorales ya no existen. Los vehículos a motor llegan hoy hasta las brañas, y a las que no llegan se abandonan. Nadie se queda ya a guardar el ganado en los viejos chozos y cabañas, se puede subir a verlo cuando se desee. El merino mesteño se trae en camiones, incluso las vacas tudancas en algunos lugares se llevan así a *enverengar*. Chozos y cabañas se arruinan y van de nuevo a la tierra. Las *brañas* cada vez están más desiertas y silenciosas.

A comienzos del siglo veintiuno ya podemos apreciar la consolidación de las iniciales tendencias de la gran transformación que Ortega Valcárcel preveía tres décadas atrás (ORTEGA VALCÁRCEL 1974 y 1975). En los últimos años es bien sabido que la ganadería en Cantabria y en general en el Norte de España está sufriendo las consecuencias de la entrada plena en la Unión Europea, en un mercado más abierto y altamente competitivo. Ante esto se produce una dramática reconversión que está dejando nuestras aldeas sin ganaderos, o con muy pocos capaces de adaptarse a las nuevas coyunturas. Si ello resulta cierto para zonas de orografía menos demoledora, podemos imaginarnos lo que pasará en los altos valles de los contornos de los Picos de Europa, o en los altos pastizales y sesteaderos purriegos y campurrianos, o en los Montes de Pas y su entorno. La crisis de la mentalidad tradicional es más evidente y la emigración ha continuado. Los jubilados que han abandonado su explotación y no encuentran quienes la continúen son cada vez más numerosos. Los pocos jóvenes que permanecen aún en estas montañas no pueden llevar todas las que se ofrecen incluso a bajo precio, y la consecuencia es el abandono y la incuria. Como consecuencia tenemos un patrimonio etnográfico, arquitectónico e histórico en abandono y en venta, cuando no abocado a su ruina y desaparición (FERNÁNDEZ ACEBO ET ALII 1991).

Y esto considerando solamente la vida ganadera y pastoril; si entramos en otros elementos de los modos de vida tradicionales la situación es similar. Ante esta situación hablar de etnografía refiriéndose a cualquier descripción de los usos tradicionales carece verdaderamente de sentido; y puesto que el objeto de estudio es una realidad del pasado, más bien hablaremos ya de usos históricos. Quizá pueda definirse el estudio de aquellos modos tradicionales, ya periclitados, como etnohistórico más propiamente. Proponemos, por tanto, un cambio de enfoque, una nueva toma de posición respecto al objeto de nuestra descripción y estudio en donde cobren cada vez mayor sentido los documentos escritos, los gráficos e incluso el patrimonio edificado, en ruinas o propiamente los testimonios arqueológicos.

Hoy en día los espacios dedicados a las actividades agropecuarias tradicionales aún conservan restos evidentes, a veces notables, de los viejos usos. Construcciones populares, cercas y paredes, portillas y saltaderos, callejas y veredas y otros muchos elementos nos hablan de unos modos de vida ya pasados pero que aún pueden ser objeto de descripciones y estudios.

La arqueología ya ha incorporado el estudio del paisaje antiguo a sus objetivos propios de análisis. En los años cincuenta los arqueólogos ingleses comenzaron

a aplicarlo a sus trabajos e investigaciones sobre la vieja agricultura, durante la Edad de los Metales en las islas, apoyados por el desarrollo de la fotografía aérea como método prospectivo, y con resultados espectaculares (BRADFORD, 1957). A partir de entonces, tanto la arqueología prehistórica como la romana y medieval, han utilizado todos los métodos propios para la elaboración de síntesis históricas a los que se ha incorporado también la descripción del paleopaisaje (KRISTIENSEN 2001); y que han resultado convergentes con la evolución de los estudios históricos principalmente de los medievalistas. Estos van asumiendo, no sin ciertas reticencias por parte de algunos (BARCELÓ ET ALII 1988), el estudio de los viejos espacios de uso y producción en las últimas décadas precisamente apoyándose en los datos sobre poblamiento y paisaje procedentes de los trabajos arqueológicos y en los planteamientos acerca de las unidades sociales básicas de producción que ha definido la reciente ciencia geográfica, sobre todo las comunidades de aldea y de valle (MARTÍN VISO 1996).

Ahora proponemos desde aquí la arqueología del paisaje, o el estudio del paleopaisaje, como un elemento metodológico básico e importante para las descripciones etnohistóricas; alcanzando así hasta las décadas de los cincuenta y sesenta del pasado siglo en nuestra región, que es cuando se produce el cambio más radical que ha dado lugar a la desaparición de los viejos usos y modos de vida en el campo. El breve estudio, basado en la descripción de las endeble construcciones pastoriles que ahora presentamos, pretende ser un ejemplo, desde luego elemental e incompleto, de esta toma de posición.

Los espacios pastoriles en Cantabria.

Resulta difícil exagerar la importancia histórica del pastoreo en Cantabria. Pese a que una economía básica de subsistencia forzaba a basar el sostenimiento de la población campesina en cierta preeminencia de los cultivos y la obligación de atender el pago de múltiples tipos de rentas (feudales, eclesiásticas, fiscales...) en productos menos perecederos dirigía la producción hacia ciertos tipos de cultivos y cosechas (cereales, vino, tocino...), la ganadería, manejada mediante diversos sistemas de pastoreo, siempre fue muy importante.

El momento en que el pastoreo sale decididamente a la luz, y con caracteres modernos, es la Edad Media. El paisaje comienza a vivir un largo proceso de adecuación y transformación en que el pastoreo pasa a ser una dedicación que ocupa una parte significativa de las áreas de explotación y de los trabajos campesinos, aunque se realiza principalmente sobre zonas marginales del territorio aldeano.

Al margen de ciertas adaptaciones locales, los sistemas pastoriles, los lugares de majadeo y los elementos simbólicos, sociales y materiales que les acompañan apenas sufrirán cambios importantes desde la Baja Edad Media hasta la gran transformación moderna de los últimos dos siglos. La única excepción, y realmente de carácter excepcional, lo representan los sistemas de manejo ganadero pasiegos. Una verdadera “revolución”, fruto de la intensificación, a partir de los viejos usos y tradiciones cantábricas, que cristaliza en los Montes de Pas y se expande por las comarcas orientales de Cantabria en la Edad Moderna.

Los espacios cantábricos dedicados tradicionalmente al manejo de los ganados ocupaban, salvo en los dichos Montes de Pas, las áreas marginales del espacio productivo. En las mieses, “arroturas” y cierros las peores parcelas y, en su torno, determinadas zonas, salvo los espacios coteados de bosque y los roquedos improductivos, en ejidos y comunales.

En esta situación la necesidad imponía el alejamiento de los animales de las tierras de cultivo y su vigilancia y cuidado constantes (GARCÍA FERNÁNDEZ 1980, ORTEGA VALCÁRCEL 1987 y CALDERÓN CALDERÓN 1996). Realmente, dada la orografía de la región, se imponía un sistema de trashumancia de recorrido corto, básicamente altitudinal, en el manejo ganadero. La base espacial de la trashumancia cantábrica es la definición de áreas para *enverengar* y áreas para *envernar*, como evidencia el conocido caso de los vaqueiros asturianos (GARCÍA MARTÍNEZ 1988). Las primeras corresponden con los pastos de verano y las segundas con los de invierno. En unas tenemos las *brañas* y los *seles*, con los chozos y cabañas de altura, y en otras las praderías cercadas con las casas aldeanas y los invernales (ORTEGA VALCÁRCEL ET ALII 1987).

En Cantabria, y zona oriental de Asturias, la palabra “braña” designa un pastizal de montaña conseguido de manera natural -en la zona de nieves invernales semipermanentes- o artificial, mediante deforestación, roza y quema, formando claros, en las laderas y *pandos* más bajos (LÁM. 1). Su mantenimiento tradicional consistía en utilizar el fuego para mantener a raya la vegetación espontánea arbustiva y mediante el abonado natural producido en los sesteaderos. Consideramos pues una etimología *veranea*>*branea*> “braña”, con el significado de pastizal veraniego. Resultan numerosísimos, por ello, los topónimos de *brañas*, o derivados de *braña*, o relacionados con ellas, en todo este sector de la cordillera. Al oriente del Besaya está más extendida la voz “brena”, la más general, y sus derivadas “breniza” o “branza”; desde el río Pas hasta prácticamente en el río Nervión, sobre todo en el área

de la pasieguería. La existencia de la alternancia ber-/bre- es habitual en la denominación de estos lugares; así Berana, Bernales, Bernilla, Bernal Mayor, Bernacho, etc.

Si las múltiples *brañas* son los pastos para *enverengar*, los *seles* son los lugares concretos -en zona de *brañas*- en donde tradicionalmente se recogían los ganados para su mejor guarda y cuidado, junto a la choza del pastor (LÁM. 2). Igualmente son muy numerosos los topónimos de *seles* en el entorno de la cordillera, coincidiendo con las zonas donde se recogen los de *brañas*; aunque muchas veces resulta algo más oculto, ya que alterna fonéticamente con sal-, sul-, sil- y ser. Pese a otras opiniones, nosotros mantenemos un origen latino de la palabra *sel*, una derivación romance del latín “*sedile*”. En Liébana alterna con majada y hacia Vizcaya, en la cuenca del río Nervión, se recoge la alternancia con la forma vascuence “*soro*” (GARCÍA ALONSO 1996). El término *sel* puede ser rastreado en la documentación desde la Edad Media, resultando especialmente abundante en los documentos de los siglos XVI, XVI, XVIII y XIX en toda Cantabria, y ha continuado muy vivo en las expresiones del habla pastoril de la región hasta casi la actualidad, como lo muestran los vocablos “aselar/aseladero” y “selear/seladero” (GARCÍA LOMAS 1999).

Conviene, no obstante, no confundir un *sel* con un simple sesteadero, de los que hay numerosos ejemplos en los pastizales cantábricos. Estos son parajes en los que el ganado permanece tranquilo y rumiando, generalmente durante las horas del mediodía, en lugares determinados por su situación, en altozanos, *coter*os, *duelos* o *pandos*. Por ello se les conoce entre los ganaderos y pastores con el significativo nombre de “mediajos”, lugar donde el ganado sesteaa al mediodía. Porque, una vez establecidos los pastores en su *braña* y *sel*, el ganado sale del mismo al amanecer, alcanzando con ritmo cansino, pastando, otras *brañas* y montes próximos; para regresar haciendo lo mismo al atardecer. Las horas intermedias, de mayor calor, los animales rumian y se refrescan en estos sesteaderos, generalmente de cara a los vientos frescos del norte para evitar las molestísimas moscas. En la pasieguería y en toda la comarca oriental de Cantabria se les denomina *amiadero* y, hacia el oeste, pueden aparecer como *mediadorio*, todas variantes dialectales con la misma etimología y significación.

Junto a estos espacios, sin duda los más propios y numerosos entre los acondicionados por la cultura tradicional aldeana cantábrica para el pastoreo, debemos añadir un amplio listado de elementos necesarios. Abrevaderos y *bebederos*, vere-

das y *pernales*, paredes y *setos*, corrales y apartaderos, chozos y cabañas, prados y *cierros*, y un largo etcétera completan los espacios acondicionados, de diversas maneras, para atender las necesidades del manejo de los ganados en las laderas y valles de Cantabria.

Las ordenanzas concejiles regulaban con claridad y detalle, lo que muestra su importancia, los derechos de uso y los accesos a los pastos. La linde, el límite de los derechos, de las aldeas y juntas, es un espacio fronterizo que es necesario identificar con firmeza, precisamente por su difícil definición, lo que suele dar lugar a una gran conflictividad entre territorios y jurisdicciones vecinal.

Los derechos de los grupos vecinales sobre el espacio podían ser totales y privativos o compartidos. De los primeros tenemos el más numeroso testimonio documental: ordenanzas, deslindes y “vistas de ojos”, pleitos, conciertos, etc. Todas las aldeas fueron consolidando, desde la Edad Media, los términos propios y deslindados que hoy poseen. Los numerosísimos mojones, hitos, *ilsos*, *cabidos*, etc. que aún se conservan dan fe de ello (LÁM. 3). Pero, además convenía en ocasiones a varios concejos colindantes llegar a acuerdos con el fin de favorecer el aprovechamiento de los pastos. Es el caso de los conocidos como *alcances*, espacios liminales ahitados en terrenos propios pero a donde podían acudir a pastar, y a veces a abrevar, los ganados de las aldeas vecinas. De ello también se conservan numerosos hitos “de alcances” en la región (RIVAS RIVAS 2001).

Al mismo tiempo las ordenanzas recogían las *derecheras* o sendas ganaderas de sacar el ganado a los ejidos y pastos por los pastores y veceros. Desde las cerraduras y portillas de cada aldea, o barrio, las rutas estaban previamente establecidas y reconocidas públicamente, tanto para sacar el ganado a la mañana como para recogerlo a la tarde. Y aún se pueden atestiguar en el paisaje.

Por otra parte la historia de los conciertos, acuerdos y mancomunidades de pastos es bien conocida en Cantabria, sobre todo aquellos que se refieren a los que ligaban los valles bajos con las zonas altas del interior. En las comarcas meridionales son especialmente frecuentes debido a que controlaban la mayor parte de las mejores pastizas de verano de la región. Campoo y Cinco Villas arrendaban algunas zonas de pasto alejadas del núcleo a los concejos y vecinos de La Montaña Baja. Aún más conocido es el caso de la Mancomunidad Campoo-Cabuérniga, cuyo primer acuerdo se data en el siglo XV, por ello no insistiremos. Diferente es el caso de los acuerdos de la Hermandad de Campoo de Suso con los valles y concejos de las Montañas Bajas, en concreto con el Valle de Cabezón, determinando acogidas esta-

cionales alternantes de la cabaña de ambas jurisdicciones. En verano los seles campurrianos acogerían a los ganados montañeses y en invierno los ganados de Campoo, en caso necesario, podían descender para ser acogidos en los invernales y cuadras de La Montaña en caso de nieves (DE LOS RÍOS Y RÍOS 1878 y GÓMEZ SAL ET ALII 1995). Por otro lado, en muchos núcleos colindantes escasos de pasturas se mancomunaban los puertos. Y las villas con términos reducidos trataban de obtener mancomunidad de pastos con concejos vecinos. La villa de Reinosa, cuyo exiguo término concejil no permitía el acceder a unos pastos que eran entonces necesarios para una gran parte de sus vecinos, en 1874 establece en sus ordenanzas la regulación de usos en los pastos comuneros con Nestares, en los puertos y pastizas de Morancas y el derecho que tenía de antiguo a meter sus ganados en las sierras comunales de Matamorosa y Bolmir.

Un problema que vino a gravar, en el pasado, las escasas economías vecinales, uno de cuyos pilares era la ganadería extensiva, fue el arriendo por parte de hermandades y concejos de los pastizales y *brañas* de altura a rebaños de ovejas merinas propiedad de grandes señores y ricos propietarios de antiguo agrupados en el Honrado Concejo de la Mesta. A partir del siglo XVII se constata que la necesidad de contar con numerario por parte de estas instituciones perjudicó a los ganaderos de las viejas concordias y mancomunidades vecinales. La Hermandad de Campoo de Suso y el Marquesado de Argueso eran dueños mancomunadamente de los llamados puertos altos de las sierras del Híjar y del Cordel. Pues bien, las Ordenanzas de 1589 ya recogen la conflictividad derivada de los arriendos de *agostaderos* desde San Juan a San Miguel a los ganados mesteños. Y es una situación que sabemos que también se dio en Los Carabeos, Valdeolea y el Valle de Santullán, así como en Cinco Villas. Eran rebaños de miles de cabezas que, siguiendo las cañadas castellanas, alcanzaban los pastos de la cordillera en Junio. Allí se distribuían con su pastor y ayudantes por los *seles* y *brañas* arrendados hasta fines del verano. En ocasiones en un mismo sel podían coincidir varios pastores y varios rebaños, como en las pastizas de Somahoz y La Braña.

Estos deslindes y concordias daban lugar a numerosos conflictos con continuos enfrentamientos entre vecindarios. Las *prendadas* o *prendarias*, apresamientos del ganado invasor de los términos propios, eran el procedimiento para la imposición y cobro de multas con el fin de hacer punible la transgresión. Los ganados prendados se traían a los corrales de las juntas de barrio o de los concejos hasta que se rescataban, previo pago, por sus dueños.

Como queda dicho, en los sitios de refugio para el ganado comunal, junto al corral del *sel*, se levantaba la cabaña. Los pastores la construían con la piedra y la madera del lugar. Entre los tipos de construcciones pastoriles que tenemos en Cantabria, cada vez más como testimonio del pasado, debemos diferenciar dos tradiciones constructivas, la de las cabañas rectangulares y las de los chozos de planta circular o subcircular.

La tradición constructiva que remite a la planta rectangular parece tener su origen en la Edad del Hierro, y se halla presente, como la más generalizada, en toda la cordillera Cantábrica. En nuestra región se mantiene esta planta, con variantes tipológicas mínimas, en las tenadas lebaniegas, en los invernales y cabañas de Peñamellera, Peñarrubia, Lamasón, Rionansa, Polaciones, Cabuérniga, Buelna e Igüña, en las cabañas campurrianas y en las pasiegas. Una variedad importante la representa las cabañas y chozos, de planta trapezoidal, de las cabeceras de los ríos Saja, sobre todo, y Besaya (DE LA LASTRA VILLA 1992).

El tipo más general de refugio temporero era aquel que tenía la cubierta con *banzos* y *céspedes*, en lo que se conocía como *banzao*, y para su construcción se hacían salvedades respecto a la corta de madera en los montes del común. Pero aún las hay de cubierta de piedra, con losas o con falsa bóveda. Las cabañas más comunes y extendidas son totalmente rectangulares, y en este último siglo las cubiertas comienzan a ser ya de teja. Son cabañas de piedra, armadas con mampuesto, con tejado a dos aguas y con la puerta de acceso en el muro corto perpendicular al caballete del tejado. En el interior apenas un catre al fondo y un hogar en el suelo junto a la entrada. Un tipo, que está presente sobre todo en las zonas meridionales de la merindad de Campoo, es la cabaña cuadrada que se cubre de falsa bóveda con aproximación de hiladas. Estas edificaciones, cubiertas también muchas veces con tapiñes, se encuentran sobre todo en los páramos de La Lora. En los *seles*, además, las ordenanzas prohibían talar ciertos árboles, como fresnos y acebos, por la protección al ganado que ofrecían.

Una derivación de estas cabañas o chozas cantábricas de altura son las cabañas pasiegas. La transformación tipológica del modelo a las nuevas necesidades de una trahumancia altitudinal marcada por la muda, de cabaña en cabaña, con un aprovechamiento intensivo de los pastos y heno ya ha sido puesta de manifiesto (GARCÍA ALONSO 1997), pero esto representa un fenómeno adaptativo en cierta medida ajeno a lo que ahora tratamos.

Como espacio peculiar de destino y permanencia, en el occidente de Cantabria y oriente de Asturias, para las vacadas en el invierno están los conocidos como invernales. Son construcciones rústicas de piedra y madera, rectangulares y de dos plantas, la inferior cuadra y la superior henil, el llamado pajar. En torno suyo aparece la finca de prado, cercada de piedra, que privatiza su aprovechamiento. Al igual que sucede en el territorio pasieguzado, y con el mismo sentido, estas edificaciones ganaderas constituyen una evolución tipológica de aquellos viejos chozos rectangulares de *sel*. En verano, en ellas, se recoge la hierba seca en el pajar para dárselo en invierno a los animales, y en primavera u otoño puede mantener el ganado en el pasto durante un tiempo que es previo a la partida a las *brañas* o anterior a la estabulación de la vacada en lo más crudo de la estación invernal (GUAZO CALDERÓN 1997). Estas fincas con su invernial forman hoy una parte sustancial del paisaje ganadero de los valles de Liébana, Cabrales, Polaciones, Rionansa, Peñarrubia, Lamasón, Peñamellera, Herrerías, Cabuérniga, Valdáliga y Valdecabezón. En los valles de la cuenca del río Besaya también existieron y existen, pero reciben el nombre de “caseríos” y, además, en ocasiones incluyen una estancia acomodada para vivienda ocasional y estacional. Suelen tener, por ello, un desarrollo mayor en planta.

La planta circular parece deberse a una más antigua tradición, de los primeros momentos de la prehistoria, y se ha continuado y mantenido únicamente en los chozos circulares de Liébana (DE LA LASTRA VILLA 1992) y en los refugios de veceros que aquí presentamos.

Son numerosísimos los restos de chozas y cabañas de unos y otros tipos que se conocen en Cantabria, en muchas ocasiones asociados a restos de *bellares*, corrales y cercas. Algunos no son otra cosa hoy que yacimientos arqueológicos (LÁM. 4). Por citar algunos casos de conjuntos entre los que conocemos, en Liébana conjuntos de invernales, o *tenadas*, como las de Igüedri, en Tresviso las de Sobra, majadas de Vejo y Ledantes, chozos circulares de Áliva, San Glorio y Pineda, en La Montaña centro-occidental los invernales de El Tánago, las cabañas de las sierras de Híjar y del Cordel en Campoo, los chozos y cabañas de La Lora en Valderredible, los restos de cabañales por toda la comarca pasiega y, en Soba, los de El Chuzo. En realidad, y descendiendo al detalle, la lista se haría interminable, puesto que los testimonios de estas estructuras, la mayor parte en franco abandono y ruina, son todavía muy notables.

La vecería.

La base jurídica consuetudinaria que daba acceso a los pastos comuneros era la vecindad. “Ser vecino” de un pueblo o concejo era, y en muchos lugares aún es, el eslabón primero de la identidad comunitaria (RIVAS RIVAS, 1991). Cada concejo establecía procedimientos específicos para avecindarse, pensados con las debidas salvaguardas precisamente con el ánimo de evitar que alguno lo hiciese únicamente para meter sus ganados a los comunales o sacar alguna ventaja de los derechos de uso que ello suponía.

La junta vecinal, el concejo abierto, regulaba todo lo que al acceso a pastizales se refería. Era competente para señalar las veredas de los rebaños vecinales y sobre las *brañas* y *seles* propios, para establecer las *derrotas*, los turnos de vecerías, hacer y reparar corrales y cabañas, reponer cerraduras y portillas, limpiar los *bebederos* y acotar las *boarizas*. El aprovechamiento de los pastos necesarios se aseguraba mediante el deslinde de los términos propios -los llamados “apeos y vistas de ojos”- y, si aún no era bastante, estableciendo diversos tipos de acuerdos y concordias con otras jurisdicciones. Entre estas habría que señalar los “pastos de alcances” establecidos con concejos colindantes para beneficio de ambos, permitiéndose a los ganados de las cabañas respectivas adentrarse hasta ciertas mojoneiras en la jurisdicción vecina. Además estaban los “pastos mancomunados” por los que varias jurisdicciones accedían al uso conjunto de los mismos. La complejidad y la casuística generada por estos acuerdos y concordias llevó siempre a las comunidades norteñas a los continuos enfrentamientos y pleitos, por abusos y *prendadas* de ganado, de los que están repletos los archivos históricos (ESCAGEDO SALMÓN 1921).

Resulta muy útil la diferencia existente, en cuanto al manejo del ganado de los vecinos, entre ganado estabulado y ganado “de monte”. El primero, siempre tradicionalmente en limitado número por la disponibilidad de espacio, comprendía los animales de tiro, sobre todo bueyes, caballerías de monta y acarreo y ciertos animales para el consumo doméstico de leche y derivados, alguna vaca, cabras u ovejas paridas. Este ganado permanecía gran parte del año estabulado y aprovechaba también ciertas zonas comunales de la aldea en que se mantiene -*busta* y dehesa- y se recoge -*boeriza* o *guariza*- a diario. Estos ganados estabulados se sacaban por la mañana a las sendas en que comienza el ejido, a la salida del pueblo, con el fin de que, unido a los de los demás vecinos según tipos de animales, fuesen recogidos y pastoreados por turno vecinal en dichos lugares de pastizas. Este sistema de turno

de pastoreo también podía utilizarse para ayuda del pastor en el ganado “de monte”, o como su sustituto en ciertos tipos de pastoreo, sobre todo de cerdos y *recilla*, cuando la contrata asalariada resultaba onerosa para la junta vecinal.

Para el ganado “de monte” -la mayoría de las cabezas- se aseguraba el acceso a los necesarios pastos mediante terrenos propios y deslindados de cada barrio, aldea y concejo, o mediante acuerdos, concordias y mancomunidades de pasto. El manejo de este ganado tocaba a todos los vecinos en común. Durante el verano, con la mayor parte de los animales en la sierra y *brañas*, se recogía la cosecha de mieses, tierras y suertes segaderas, hasta la entrada del otoño. Entonces, mientras a los bueyes, caballerías y algún que otro ganado se une el que baja de la *braña*, se abren las mieses a las *derrotas*. En el invierno el ganado que no se ha vendido en las ferias de otoño se encuadra y se aprovecha el heno de pajares e invernales. Con la llegada de la primavera el ganado se preparaba para la partida a los pastos altos, las vacas más veteranas tienden a subir solas a las alturas -“reclinan al puerto” dicen los ganaderos- y en torno al día de San José, se contrataban por concejos o barrios los pastores mayores que les acompañarán en la subida y estancia. De Marzo a Mayo los animales ascendían, con los pastores y perros, a través de las *brañas*, escalonadamente, guareciéndose en los *seles* propios, hasta las alturas de los puertos a donde se llegaba por San Juan. El pastor o vaquero se encarga a su vez de contratar ayudantes para la labor: el *becerrero* para atender los becerros y *jatos* y la choza pastoril, y el mozo ayudante o *sarruján*, que suele ser un adolescente. De marzo a mayo comenzaba un periodo de continuo ascenso de la vacada, de los pastores y de los perros a las pastizas de las montañas, ya liberadas de nieve en su mayor parte. Los pastores solían ser conocedores de las rutas, caminos y *derecheras*, a veces llamados también *pernales*, que llevan por las laderas de pastos más tempranos hacia las *brañas* de Áliva, Salvorón, Riofrío, Pineda, Sierras Albas, Peña Sagra, Sejos, Palombera, Fuentes, Lodar y Jano. La parte principal la componían vacas tudancas que han de criar en las alturas. Hasta el mes de junio solía alcanzar este periodo de ascenso, y para San Juan los ganados ya estaban en sus *brañas* de verano coincidiendo muchos pastores en determinadas zonas. En los *seles* los distintos concejos y barrios disponían de chozos o cabañas para resguardo que han de ser reparadas a la llegada de los mismos. San Miguel de septiembre señalaba el final de la estancia en aquellos parajes y el inicio del descenso de nuevo hacia la aldea para aprovechar las *derrotas* y sacar la ganancia del año en las ferias anuales del *tardío*, vendiendo algunos animales, sobre todo las crías. Mientras la mayor parte de los mismos rea-

lizaba todos estos traslados, en las bustas y *boerizas* permanecía el ganado de labor y el utilizado para abastecer la casa, es decir los ganados *bustiriegos* y *boericeros*.

En las comarcas sureñas como la campurriana, encaradas a la meseta de Castilla, el poblamiento es más concentrado que en el resto y el papel de las juntas y concejos ha sido muy activo hasta épocas muy recientes. Para empezar, las vacas eran el único ganado que se pastoreaba en las *brañas* con pastores contratados por las juntas vecinales de los barrios y aldeas. En ese tiempo de verano las cabañas de los *seles* se encontraban ocupadas diariamente por los pastores y sus ayudantes, amén de, durante el día, por los *veceros* de las aldeas inmediatas que allí acudían a entretener su monótona labor. Cada junta de barrio tenía sus propios *seles* y cabañas, generalmente una para las vacas paridas, más cercana, y otra para lo *estil* más lejos y atendida, a veces, por un ayudante del pastor. Por el día las vacas estaban por las *brañas* y sierras del entorno y por la noche se recogían en los *seles* cercados en donde estaba la choza del pastor para pasar la noche (GARCÍA ALONSO, 2000).

Siempre aparte, al igual que en las vertientes norteñas, se consideran los ganados de labor, bueyes y vacas de yugo. En tiempo de actividad de labrantío - “desde Pascua de Pentecostés a la de Espíritusanto”- se tenía, desde épocas antiguas, acotada una zona de sierra próxima a la aldea como dehesa boyal o boeriza.

En este sistema ganadero es donde cobra sentido la *vecería*. La *vez*, *vecería*, *vecera* o *vecena*, que con todos esos nombres se reconoce lo mismo en nuestra región, constituía, desde tiempo inmemorial, la forma vecinal de guarda diurna, por turnos rotatorios, de los ganados de cuadras, cubiles y cortes. Este sistema de cuidado y guarda de ganados se utilizaba para toda clase de animales excepto las vacas. Cada barrio organizaba sus *vecerías* independientemente y había distintos turnos por cada tipo de animales. El *vecero* debía hacerse cargo del ganado de los vecinos en un lugar concreto, *escurrirlo* por veredas determinadas al efecto, guardarlo en zonas establecidas y acotadas y devolverlo íntegro y en buen estado. En *derrotas*, por supuesto, no había *vecerías* ni pastor. Hoy en día apenas queda rastro de los viejos usos, pero los que quedan nos muestran las últimas pervivencias del sistema. Por ejemplo las veredas, que aún se tienen como propias en los diferentes barrios, pese a que no haya pastor ni *veceros* ya.

El *vecero* al que tocaba el turno de “guardar la vez” salía a la vereda a recoger el ganado de los vecinos al amanecer, salvo si hacía muy mal tiempo, con el palo y el almuerzo para pasar el día. El pastoreo se hacía aburrido y solía acudir a las cabañas y chozos a hacer tertulia con los pastores y con otros *veceros*. Si ello no era

posible, se mataba el tiempo como se podía, muchas veces haciendo cosas de madera, como tarugos para las albarcas, cucharas, palos o, en ocasiones, *escriños* de ave llano. El frío solía forzar a buscar refugio o encender *fogaratas*. El fuego se hacía, cuando se podía, tras un grueso tronco de árbol, tras un *mato* de arbustos o tras una piedra nativa, y el refugio también, pero cuando no era posible se construían *parapetos* de piedra.

Tenemos, sin embargo, en nuestra región un área geográfica de desarrollo diferenciado, de especialización e intensificación antiguas, las comarcas orientales de Cantabria, al este de las sierras que separan las cuencas de los ríos Pas y Besaya. Se trata de valles y territorios en que, con mayor o menor intensidad y extensión, se ha producido el fenómeno de la pasieguización por el que el sistema comunal de antiguo aprovechamiento de pastos comunales en régimen extensivo, en las *brenas* altas de los montes, fue sustituido paulatinamente por la explotación privada de los mismos. Nos referimos a los territorios de las viejas merindades de Trasmiera y Vecio y a los valles de Toranzo, Carriedo, Ruesga y Soba, principalmente. Este nuevo sistema pastoril significa, no solamente la formación de unos peculiarísimos rasgos culturales (TAX DE FREEMAN 1970 y 1979), sino también un modelo agropastoril realmente modernizador y exitoso que determinó su propia virtualidad expansiva. Casi a la par que cristaliza el revolucionario sistema agrario y que se va conformando el modo de vida con que hoy asociamos a los pasiegos de los barrios, se produce, en función de unos resultados socio-económicos positivos, un proceso continuado de ocupación de los comunales de las jurisdicciones vecinas (DE TERÁN 1974; GARCÍA ALONSO 1997). Las causas son las mismas razones de toda la trashumancia cantábrica, conseguir áreas para *envernar*. Conviene señalar, sin embargo, que la definitiva formación y expansión del modo pastoril pasiego no significó, en modo ninguno, el final para el pastoreo extensivo y de sierra en la comarca. Por el contrario, son múltiples las referencias y datos relativos a la coexistencia de ambos a lo largo de los últimos siglos. Sin embargo en estas tierras la *vecería* o no se dio jamás, como en Pas, o se perdió, precisamente como consecuencia de la adopción del sistema ganadero pasieguizante, hace mucho tiempo. Es el caso de la *vecena* antigua en los valles de Ruesga y Soba (GARCÍA ALONSO y BOHIGAS ROLDÁN 1995).

Los parapetos.

Entre las rústicas construcciones de ganaderos y pastores, se explican como refugios diurnos frente al viento norte y al frío, levantados por y para los *veceros*, los llamados *parapetos* que aún se ven en las *brañas* de La Pernía, Campoo, Cinco Villas, Los Carabeos, Valdeolea y Valderredible. Como se ha dicho, cumplían, en las brañas abiertas, la misma función que los gruesos troncos de árbol de las zonas arboladas. Así lo atestiguan numerosos testimonios orales de los habitantes de más edad de las aldeas. Por los datos aportados sabemos que los *veceros* aprovechaban ciertos troncos de árbol, de la suficiente entidad como para servir de resguardo, para encender fuego arrimado a su pié para calentarse o, simplemente, sentarse o recostarse a descansar.

Pero no siempre, no al menos habitualmente, se daba esta circunstancia. En la mayoría de las ocasiones las *brañas* a las que se conducía el ganado de *vecería* se encontraban lejos de las zonas arboladas y se había de recurrir a otros métodos para conseguir ese resguardo. Y se recurría a la materia prima más generalizada y más a mano en tales lugares, la piedra, para levantar los *parapetos*. Se trata de pequeños muretes, a veces aprovechando piedras nativas, a canto seco y con planta reducida, de tendencia semicircular, que defienden al *vecero* ya que se orienta el muro en esa dirección. Permiten a los vecinos pastores también encender pequeñas *fogaratas* y acostarse a descansar.

Los restos de estas sencillas y prácticas construcciones que aquí presentamos proceden de diversos territorios de la merindad de Campoo, o de sus zonas colindantes. Conocemos *parapetos*, a veces solitarios, las más de las veces en grupos de ellos, en Cinco Villas, en Valdeolea, en Los Carabeos y en Valderredible. Entendiendo que se trata de una novedosa aportación vamos ahora, de Norte a Sur, a describir mínimamente los que conocemos:

ENTRECUETOS

En la cota más elevada de la Braña de Entrecuetos, en los límites de los términos municipales de San Miguel de Aguayo y Molledo, entre La Montaña y la vieja merindad campurriana, se encuentra un grupo de *parapetos* pastoriles ya antiguos y, a juzgar por su aspecto actual, hace mucho tiempo abandonados. Los primeros datos sobre los mismos los debemos a la Asociación Bisalia (DÍEZ RUÍZ y CASTILLO RUBIO 2001). Se hallan situados asomantes a las tierras de Aguayo, dando vista al Embalse de Alsa, un poco al socaire de la cima (1.063 m). Todos ellos

se realizan con piedra arenisca local, del Triásico, muchas veces dispuestas como losas inclinadas hacia fuera, para que el agua resbale al exterior, e hincadas en el terreno, y se arman a canto seco. Siempre se abren al Sur o al Este, con preferencia por la orientación Sureste.

Se trata de cuarenta *parapetos* claros y once dudosos que conforman uno de las mayores concentraciones, entre las que conocemos, de estas estructuras pastoriles. Se distribuyen en varias agrupaciones, una al Norte de la cota, con la dificultad de estar en la ladera más expuesta, en que las que por ello la obra se apoya más en las grandes rocas nativas del lugar, formando a veces *parapetos* que se extienden enlazados, hasta los 8,70 m. en uno de los casos. Son cuatro *parapetos* al Este, dos al Norte y cuatro algo más al Oeste.

En la misma cota se aprecia un grupo de diez *parapetos* (LÁM. 5) muy cercanos entre sí, más uno apenas apreciable, que forman claros semicírculos de entre 2,20 y 2,80 m. de diámetro, por 1,30 a 1,85 m. de fondo, y con alturas máximas conservadas entre 0,20 y 0,90 m. Algunos, muy arruinados, tienen aspecto de ser de los más antiguos del lugar.

Al Sur de este grupo, en la ladera que se extiende mirando al Embalse de Alsa, se aprecian hasta dieciséis estructuras claras y varias más dudosas (LÁM. 6). En algunos casos se apoyan en grandes rocas naturales, pero, en la mayoría de las ocasiones estamos ante elementos de obra rústica. Son más desiguales por su forma, desde la claramente semicircular o ultrasemicircular hasta la subrectangular, y sus dimensiones son similares a las del grupo anterior. Las alturas máximas conservadas están entre los 0,20 y 1 m.

Más al Sur, en la misma ladera se aprecia otro grupo menor, de cuatro *parapetos* claros y otros dos dudosos. El primero se encuentra algo aislado en un rellano (2,30 m. de diámetro, 1,60 m. de fondo y 0,40 m. de altura máxima conservada) y otros tres algo más abajo, en dirección a La Horca (2,80 a 3,20 m. de diámetro y 0,40 m. de altura máxima conservada).

Por su lejanía a los núcleos aguayeses probablemente sirvieron de resguardo a vecinos de Las Coteras, del Valle de Igüña, cuyas *brañas* son inmediatas.

LOS PARAPETOS

Situados en la ladera sudoriental del Pico de Ano, o Jano, a una cota de 950 m., sobre las aguas embalsadas de Alsa en su ribera occidental. Se encuentran junto al Regato de La Culera, en término perteneciente a San Miguel de Aguayo.

Las obras de accesos al Embalse del Mediajo de Ano han alterado el paisaje del lugar, pero, en una zona de afloramientos rocosos y rodamientos de ladera, son apreciables tres *parapetos* claros y aún otros más dudosos. Todos ellos tienen forma groseramente semicircular, o ultrasemicircular, y se levantan con piedra arenisca sin labra, a canto seco (LÁM. 7). El más occidental, también el más evidente, tiene un diámetro aproximado de 2,60 m., un fondo de 1,20 m. y una altura de obra conservada de 1,08 m. El *parapeto* septentrional, algo más abajo, tiene similares dimensiones pero sólo conserva un paramento arruinado hasta una altura máxima aproximada de 0,40 m. El *parapeto* más oriental, muy cerca del anterior, tiene una forma algo más cerrada, con 2,20 m. de diámetro aproximado por 1,20 m. de fondo y 0,40 m. de altura máxima.

Por su situación, y por confirmación oral, sabemos que fueron levantadas por *veceros* del barrio aguayés de Santa Olalla.

LA MUELA

En la cima conocida con ese nombre, cota de 1.320 m., en el término municipal de Campoo de Enmedio, próximo a Santiurde de Reinosa, se halla un *parapeto* muy peculiar. Se trata de un refugio construido aprovechando el abrigo natural de la gran roca nativa de la cima, orientado al Este, con un refuerzo monolítico por el norte y un banco para sentarse (LÁM. 8). Sus medidas interiores aproximadas, 0,90 m. de anchura, 0,70 m. de fondo y 2,05 m. de altura hasta la visera, nos hacen pensar en un refugio unipersonal o, como máximo para dos personas.

Tenemos ciertas dudas sobre la función de esta construcción, ya que la existencia en la cima inmediata de un emplazamiento artillado, posiblemente un nido de ametralladoras, durante la Guerra Civil, en 1937, nos lleva plantar su uso de refugio para los servidores del mismo en aquellos acontecimientos. Sin embargo lo recogemos aquí por dos razones: no tenemos constancia de que así haya sido, y su tipología constructiva responde al mismo modelo pastoril que estamos describiendo.

LA LASTRA

En la cota de 1.100 m., inmediatos a la cima que existe en las inmediaciones del Alto de El Bardal, perteneciente al término municipal de Valdeolea, se hallan varios parapetos de los *veceros* de la inmediata localidad de Hoyos.

Se trata de tres estructuras claras de forma semicircular o ultrasemicircular, abiertos hacia el Sureste, armadas con piedra local, caliza jurásica, sin labrar y a

canto seco (LÁM. 9). Sus dimensiones aproximadas están sobre los 1,80 m. de diámetro, los 1,40 m. de fondo y los 0,50 m. de altura máxima conservada.

OLEA

Estamos ante el mayor conjunto de *parapetos* que conocemos. Son elementos aislados, pero en un área limitada situada en la ladera meridional de la Sierra de Endino, entre las cotas de 1.100 y 1.250 m., en el término de Valdeolea y en las proximidades de la localidad de Olea.

Se trata de varios agrupamientos de estas rústicas construcciones cuyo número exacto no conocemos, ya que el arruinamiento de la mayoría de las mismas les da un aspecto groseramente tumultiforme poco notorio en medio de la espesa vegetación oportunista.

En el grupo más bajo y cercano a la localidad tenemos el mayor número de ellos, en torno a los treinta. Algunos aprovechan grandes rocas naturales, pero la mayoría son de obra completa, utilizando las areniscas del Triásico locales (LÁM. 10). Otro grupo, más al Oeste, es de similares características, aunque emplea losesta areniscosa. Y, finalmente, existe un grupo reducido de *parapetos* hacia lo alto de la ladera, con cuatro ejemplares, los mejor conservados de todos, de obra de arenisca sin labra, con un paramento levantado a canto seco y de forma ultrasemicircular abierta al Sureste. El mejor de ellos, con aspecto de ser el más reciente, es de un diámetro de 1,70 m. y una altura conservada de 1,30 m (LÁM. 11).

EL CACHAVILLAR

En la ladera oriental del Alto de Somaloma, del Concejo de Los Carabeos, en el término municipal de Valdeprado del Río, sobre la cota de 1.220 m. de altitud, se emplazan tres *parapetos* de *vecero*. Existen al menos dos de ellos muy evidentes y otros más dudosos, muy arruinados. Uno aprovecha el afloramiento rocoso de areniscas locales del Cretácico Inferior cerrando con obra a canto seco hasta casi los 2 m. de altura. El otro es totalmente de obra, utilizando gruesas piedras irregulares rodadas y obra a base de piedra y losas. Dibuja un claro semicírculo abierto al Sureste que mide 2,20 m. de diámetro aproximado por 1,40 m. de fondo y altura, bien conservada, hasta 1,30 m. Conserva incluso la disposición de visera en las losas superiores que, con evidentes paralelos en Entrecuetos, se inclinan al exterior para expulsar el agua (LÁM. 12).

Sin duda estos *parapetos* sirvieron a los *veceros* del barrio próximo de Barruelo de Los Carabeos.

MUÑATA

Se trata de dos ejemplos próximos, bien conservados y de uso bien conocido, situado en los comienzos de la enorme planicie estructural de La Lora (calizas y calcarenitas del Cretácico Superior), sobre la localidad de Villota, en Valderredible.

El primero se abre al Sureste, con forma ultrasemicircular, conservando su altura original, hasta 1,50 m. y losetas inclinadas haciendo visera en su extremo meridional. El segundo *parapeto* permite el resguardo del pastor o vecero de pie (altura interior de 2 m.), igualmente de forma ultrasemicircular y visera superior de losas (LÁM. 13).

Sabemos además, de la existencia de otros semejantes en el Alto de la Cerrada, perteneciente al término de Valdelucio, y en Lorilla, en la Lora burgalesa limítrofe.

Seguramente existirán otros testimonios semejantes en las proximidades de los aquí recogidos. No pretende esto ser un catálogo de los mismos, cosa que queda por hacer, sino dar a conocer estos elementos etnográficos que, en cierta mediada, complementan nuestros conocimientos sobre el paleopaisaje, y en concreto sobre este aspecto del paisaje pastoril cantábrico.

Ante lo expuesto podemos y debemos plantearnos esta pregunta: ¿estamos ante un testimonio exclusivamente campurriano?. La respuesta definitiva, sin duda, habrá de esperar a nuevas prospecciones y estudios regionales, pero trataremos de avanzar algunos razonamientos que ayuden a encontrar la respuesta.

Concretamente en Campoo y en las demás zonas de la Cantabria meridional y tierras castellanoleonesas colindantes, el concejo era el eslabón básico de la identidad comunitaria. Cada casa abierta es un vecino y, una vez adquirido tal carácter, su realización diaria, en aplicación de los derechos. Y obligaciones que dimanen de esa situación, se hace en ciertos espacios vecinales. La cantina, el “corro de bolos” y el potro de herrar, lugares en donde se expresan las relaciones vecinales públicas masculinas, el pilón, que cumple la misma finalidad entre las mujeres y el templo parroquial, el *bebedero* y las callejas de la aldea, las casas y su entorno participan de ello. Los *portalones*, corrales y portales extienden lo intervecinal al espacio de la privacidad en muchas ocasiones. La mayoría de los concejos disponían de Casa

del Concejo, en donde se reunían a toque de campana los representantes vecinales -los varones cabeza de familia o las viudas- o, en caso de no ser así, en el atrio o cercanías de la iglesia. Pero en la regulación de los usos ganaderos tenía más importancia la organización por barrios. La Junta de Barrio, con un Alcalde de Barrio al frente, sostenía los derechos de los respectivos barrios sobre las pastizas, sobre las veredas propias y accesos a ejido y sobre los lugares para abrevar, al tiempo que se encargaba de la elección de sementales, de la contratación de pastores, del establecimiento de los turnos de *vecería* y de la construcción y sostenimiento de los establos y corrales comunales. En muchos lugares la Junta de Barrio fue sustituida por la Junta Ganadera, con muchas menos prerrogativas y en clara demostración de la decadencia del comunalismo ganadero. Sobre estas y otras cuestiones vinculadas con la ganadería y el pastoreo tradicionales, se han realizado, en algún caso recientemente, sobre algunos concejos y valles de la vieja merindad de Campoo, y a ellos nos remitimos para no hacer más larga la exposición (RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ 1979 y GARCÍA ALONSO 2001).

En estos valles y territorios de la vertiente meridional de la cordillera se repiten básicamente los ritmos y costumbres pastoriles descritos más arriba, con algunas peculiaridades. En La Pernía palentina, en el Campoo cántabro o en La Lora burgalesa las vacas se pastoreaban, desde primeros de mayo hasta la “derrota de las mieses”, en las *brañas* con pastores contratados por las juntas vecinales de los barrios y lugares. En el entretiempo, primavera y verano, las cabañas les acogían a ellos y a los mismos veceros que por allí guardasen durante el día. Porque en estas zonas los desplazamientos, debido a las condiciones orográficas y climáticas específicas de estas tierras altas de la solana de los montes, hacían posible la coincidencia de unos y otros en las mismas zonas, ya que nunca eran tan largos y difíciles como en la vertiente cantábrica. Los puertos se hallaban en Híjar, Sejos, Palombera, Fuentes, Lodar, Aguayo, Endino, Somaloma, Carrales o Las Loras, siempre accesibles desde las aldeas. Del mismo modo que en la zona centro-occidental se contrataba el pastor, a veces también el *becerrero* aunque dada la proximidad a la aldea el pastor suele contar con la ayuda de un *vecero*, por turnos, de la propia vecindad.

En estos lugares, con el levantamiento de las mieses, con la recogida del fruto del año, descendían los ganados al lugar y se iniciaban las *derrotas*. El pastor finalizaba su trabajo para la colectividad y, en casi todas estas comarcas, se reintegraba como un vecino más a la vida aldeana. Porque, aunque la mayor parte de los pastores eran forasteros, cuando se les contrataba se les concedía el uso de una casa con

cuadra y pajar, la conocida como “casa del pastor” o “casa del toro”, y pasaban a vivir allí con su familia y su propio ganado. En la cuadra de esta casa debía hacerse cargo del cuidado del toro semental de la junta, para lo cual los vecinos han conducido al pajar durante el verano la hierba recogida comunalmente en el prao-toro. Debido a la cercanía resultaba innecesario disponer de invernales como en La Montaña occidental, por lo que el ganado se encuadraba, por un periodo más largo, acorde con la mayor dureza y extensión temporal del invierno y las nieves, en los establos de las casas aldeanas.

Por todo ello, por el pastoreo vecinal en las brañas abiertas, por encima de los límites del arbolado, y por la adversa climatología predominante, entendemos que estas estructuras resultan muy propias de estas comarcas. Sabemos, por referencias orales principalmente, de otros lugares de Cantabria, como Soba o Valdáliga, en que pudieran localizarse estructuras asimilables a las campurrianas, aunque son mucho menos numerosas y visibles y se trata de informaciones por confirmar.

BIBLIOGRAFÍA

BARCELÓ, M. ET ALII: *Arqueología medieval. En las afueras del medievalismo*. Barcelona 1988.

BRADFORD, J.: *Ancient Landscapes. Studies in field archaeology*. Londres 1957.

CALDERÓN CALDERÓN, B.: *La organización tradicional del espacio en Campoo. Economía y sociedad en un valle de montaña de la Cordillera Cantábrica*. Santander 1996.

DE LA LASTRA VILLA, A.: *Dibujos y comentarios sobre arquitectura montañesa popular*. Santander 1992

DE LOS RÍOS Y RÍOS, A.: *Memoria sobre las Antiguas y Modernas Comunidades de Pastos entre los Valles de Campoo de Suso y Cabuérniga y otros de la provincia de Santander*. Santander 1878.

DE TERÁN, M.: "Vaqueros y Cabañas en los Montes de Pas", *Estudios Geográficos* (1974) Madrid.

DÍEZ RUÍZ, I. y CASTILLO RUBIO, A.: "El campo arqueológico Aurum", en *Actas de las I Jornadas de ACANTO sobre Patrimonio Cultural y Natural de Cantabria* (2001) Liérganes.

ESCAGEDO SALMÓN, M.: *Costumbres pastoriles cántabro-montañesas*. Santander 1921.

FERNÁNDEZ ACEBO, V. ET ALII: *Recuperación, ordenación y explotación racional de las zonas de montaña: Los valles altos del Pas y del Miera*. Santander 1991.

GARCÍA ALONSO, M.: "Los seles y el pastoreo tradicional en Cantabria", *Altamira* XLIX (1990-1991) Santander 1996.

GARCÍA ALONSO, M. y BOHIGAS ROLDÁN, R.: *El Valle de Soba. Arqueología y Etnografía*. Santander 1995.

GARCÍA ALONSO, M.: *La cabaña pasiega. Origen y evolución arquitectónica*. Santander 1997.

GARCÍA ALONSO, M.: "Sobre el pastoreo en la Merindad de Campoo. Algunas evidencias de la arqueología del paisaje", *Cuadernos de Campoo* 22 (2000) Reinosa.

GARCÍA ALONSO, M.: *Aguayo y los Aguayos. La creación del paisaje en la divisoria cantábrica*, Santander 2001.

GARCÍA FERNÁNDEZ, J.. *Sociedad y organización tradicional del espacio en Asturias*. Gijón 1980.

GARCÍA LOMAS, A.: *El lenguaje popular de la Cantabria montañesa*, Santander 1999.

GARCÍA MARTÍNEZ, A.: *Los vaqueiros de alzada. Un estudio histórico-etnológico*. Oviedo 1988.

GÓMEZ SAL, A. ET ALII: "La Mancomunidad de Campoo-Cabuérniga", *Cuadernos de la Trashumancia* 17 (1995) Madrid.

GUAZO CALDERÓN, M.: "El invernadero en el Occidente de Cantabria", suplemento etnográfico de la revista *Cantárida* nº 172-173 (1997) Cabezón de la Sal.

KRISTIANSEN, K. : *Europa antes de la Historia*. Barcelona 2001.

MARTÍN VISO, I.: "Una comarca periférica durante la Edad Media: Sayago, de la autonomía a la dependencia feudal", *Studia Histórica. Historia Medieval* 14 (1996).

ORTEGA VALCÁRCCEL, J.: *La transformación de un espacio rural. Las Montañas de Burgos*. Valladolid 1974.

ORTEGA VALCÁRCCEL, J.: "Organización del espacio y evolución técnica en los Montes de Pas", *Estudios Geográficos* (1975) Madrid.

ORTEGA VALCÁRCCEL, J.: *La Cantabria rural: Sobre "La Montaña"*. Santander 1987.

ORTEGA VALCÁRCCEL, J. ET ALII: *Formas de cultura y vida tradicional de los pastores y vaqueros en la región de Cantabria*. Santander 1987.

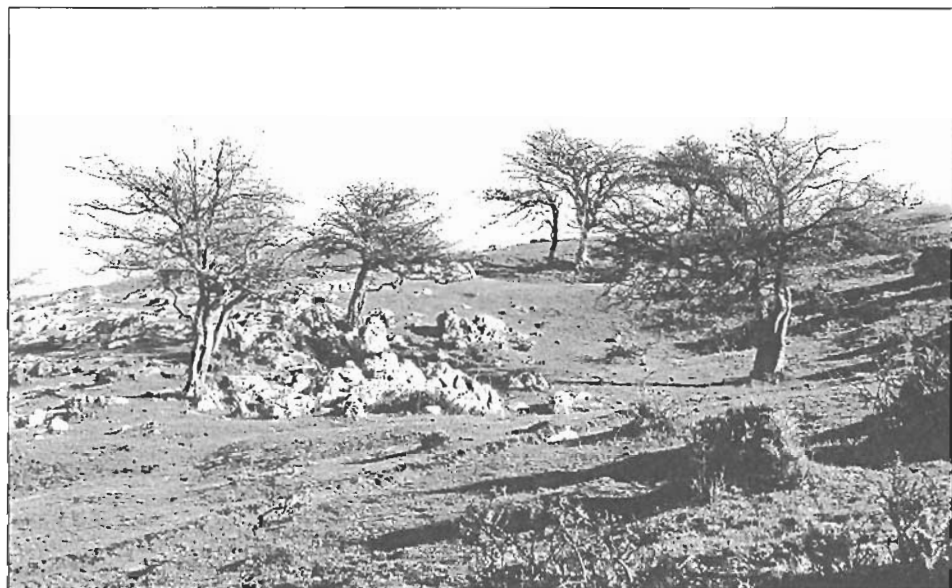
RIVAS RIVAS, A. M^a.: *Antropología Social de Cantabria*, Santander 1991.

RIVAS RIVAS, A. M^a.: "Rituales y ecología cultural en Cantabria", *Publ. del I. de E. y F. "Hoyos Sáinz"* XV (2001), Santander.

RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, A.: *Los Carabeos. Historia, economía y sociedad en un concejo rural de la Merindad de Campoo*. Santander 1979.

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.



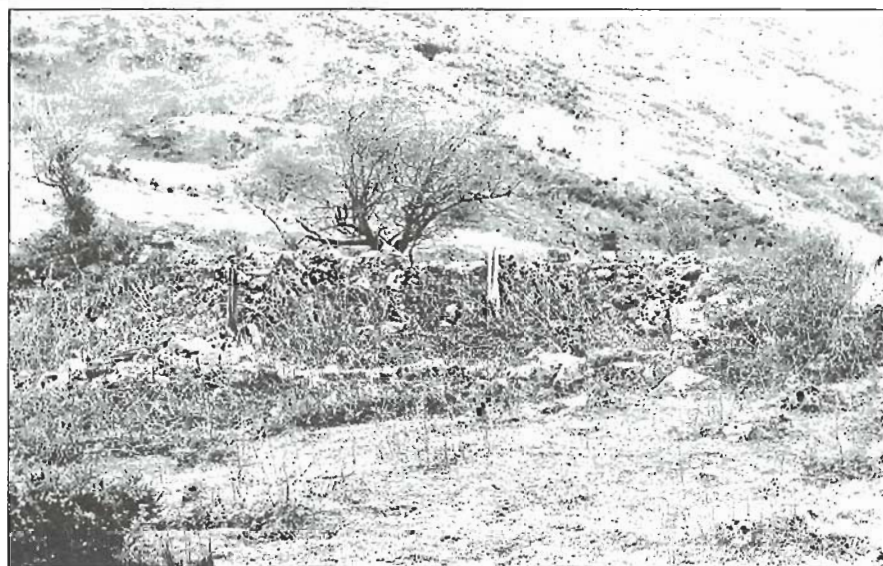
Lám. 1. El espino albar ramoneado sobre un campo limpio es indicativo de una *braña*.



Lám. 2. Cercados y muretes arruinados señalan un antiguo *sel*.



Lám. 3. Hitos o mojones como este fijan los derechos de uso de los pastos.



Lám. 4. Cabañas en ruinas se encuentran en todas las zonas de *brañas* y *seles*.



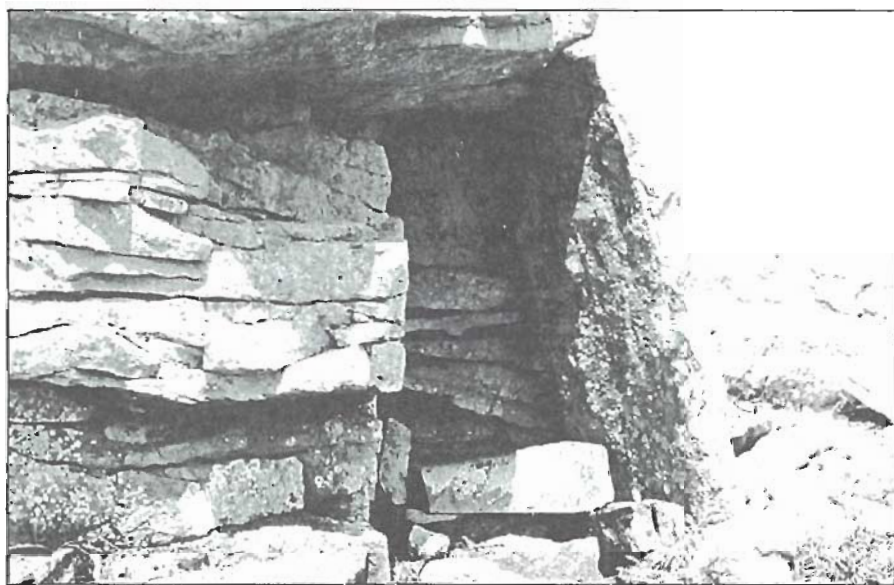
Lám. 5. *Parapeto* del Alto de Entrecuetos.



Lám. 6. Un viejo *parapeto* de Entrecuetos.



Lám. 7. Estructura arruinada en Los Parapetos.



Lám. 8. Parapeto de La Muela.



Lám. 9. Un *parapeto*
en La Lastra.



Lám. 10. Uno de los numerosos *parapetos* en ruina de Olea.



Lám. 11. *Parapeto* situado en la zona alta de la Sierra de Endino.



Lám. 12. *Parapeto* de Cachabillar, en lo alto de Somaloma.



Lám. 13. Un *parapeto* bien conservado en La Lora, el de Muñata.

**UN PEQUEÑO TRABAJO SOBRE NOMBRES
TÉCNICOS Y VULGARES
DE ESPECIES MARINAS COMESTIBLES O
PARA CEBO O CARNADA, QUE SE PESCAN
EN SANTANDER Y SU LITORAL,
DE JOAQUÍN GONZÁLEZ DOMENECH**

M^a DEL CARMEN GONZÁLEZ ECHEGARAY
(Centro de Estudios Montañeses)

*Si te casas en Pedreña
no te faltarán muriones,
esquilas y verigüetos,
cámbaros y mocejones.
(Canto popular).*

Estando revolviendo en unos papeles familiares, me encontré con una pequeña libreta que había pertenecido a mi padre, y en la que con su bonita letra, clara y espaciosa había trazado un título: “NOMBRES TÉCNICOS Y VULGARES DE ESPECIES MARINAS COMESTIBLES O PARA CEBO O CARNADA, QUE SE PESCAN EN SANTANDER Y SU LITORAL”.

Debo decir ante todo, que mi padre, Joaquín González Domenech, era un hombre de gran cultura, muy aficionado a las ciencias, a cuya disciplina había dirigido sus estudios, y que todos los domingos nos llevaba a sus cinco hijos a visitar el antiguo museo marítimo, conocido como el “Acuario”, situado ante “la rampa de la biología” en Puertochico, tras un paseo por el “muelle de tablas”, que se estremecían bajo nuestros pies, dejando ver entre ellas oscuras y verdinegras rendijas por las que se colaban a las mareas altas, surtidores de agua que salpicaban nuestros pies.

Como mucha gente de nuestra marítima ciudad, los paseos mañaneros en invierno siempre se dirigían al muelle, donde a veces pescábamos, sentados al carel de las tablas con las piernas colgando. A mí no me gustaba pasar por debajo de las grúas, porque me parecían jirafas gigantescas, roñosas y chirriantes que parecía que podían engancharme y subirme, como nosotros hacíamos con los chaparrudos y las momas.

Mi padre había vivido siempre cara al mar en el barrio portuario de Méndez Nuñez, donde mi abuelo había regentado el Consulado de la Argentina y un almacén de coloniales y cargamentos de ultramar, que respondía a la razón social “Espina y González”; su socio, Don Victor Rodríguez Espina, era padre de la eximia escritora Concha Espina, de la que fue padrino mi abuelo. La razón social estaba dada de alta como “Comerciantes consignatarios y comisionistas”. Mi padre heredó el “escritorio, el consulado y el almacén”, pero no fue hombre de negocios. Ya hemos dicho que sus estudios estaban comprendidos en las disciplinas de Letras y Ciencias.

Existe un curioso librito, escrito por él con un fino sentido del humor, bajo el título “Buffonadas”, dedicado especialmente a la fauna marítima, cuyo título recuerda al Conde de Buffón, Georges Luis Leclerc, redactor de la famosa *Historia Natural* de 36 volúmenes, en un sentido humorístico y a cuyo título añade: “El buffón en chunga, historia cómica de algunos animales”, fechado en 1917, y dedicado a su amigo Leopoldo Pardo Iruleta. En la introducción dice: “Bien sabe Dios, y tú que me conoces, que no me ha movido a componer estas fruslerías el vano deseo de hacer alardes de ‘Erudito’. Confieso que algo se me alcanza del asunto de que hablo; pero tan superficiales son mis nociones, que solo para tratar del tema en broma, he osado tomar la pluma”.

Parece que eran unas sencillas cuartillas firmadas bajo el seudónimo “Robustiano Obeso”, (mi padre era extremadamente delgado) pero a continuación

el receptor añade una nota: “Al Sr. Don Joaquín González Domenech. Mi querido amigo, Vd. ha sido tan confiado que me entregó estos diez artículos creyendo que solamente servirían para entretenimiento mío. La modestia que adorna a Vd. como complemento inevitable de todas sus excelentes cualidades, le tienen a Vd. ignorado hasta de la docena de convecinos intelectuales, que ‘oficialmentet’ pueden contarse en esta ciudad y yo que le quiero a Vd. y quiero a mi pueblo -a pesar de todo- no puedo dejar de aprovechar esta ocasión de prestar a mi tierra y a las letras patrias, un servicio meritorio rindiendo al talento de Vd. el tributo de publicidad que merece y lanzando su nombre a la palestra, seguro de que empezando la lucha, hará Vd. algo muy bueno. Por eso, sin advertir a Vd. nada, envío estos trabajos a una imprenta y arreglo el asunto, para que Vd. no se entere hasta que los ejemplares esten en las Librerías con la papeleta de ‘Obra Nueva’ (lo de nueva es verdad por esta vez). Y por aquello rompo el incongnito en que Vd. quiso envolverse. Perdona esta deslealtad: es la primera que cometo con un amigo”. Firma esta nota añadida a la Introducción: Leopoldo Pardo, junio de 1917.

Los capítulos dedicados a la fauna marítima de este opúsculo son: “En el Acuario de la estación de Biología”, donde se desarrolla una visita al antiguo museo marítimo, “en una penumbra discretísima”, describiendo especies y sus costumbres; “La ballena”, con la historia de su hallazgo en la playa del Sardinero, que califica de un soberbio ejemplar de más de 25 metros de “Rostrata” el más rápido y agil de todos los cetáceos; “La Ostra”, con la descripción y curiosidades de este molusco; y finalmente “La langosta” con su correspondiente relato ameno e instructivo, todos bajo un prisma humorístico, pero conservando su carácter científico.

Pero volviendo al inicio de este trabajo, dedicado como homenaje a mi hermano Joaquín, para el que me habían pedido alguna colaboración desde el Centro de Estudios Montañeses, nada me pareció más idóneo y emotivo, que publicar el contenido de la libreta de nuestro padre dedicada a “las especies marinas que se pescan en Santander...”

Me pareció un tema interesante, porque yo en muchas ocasiones había sentido la necesidad de llamar la atención a las gentes de esta tierra, de cómo se está perdiendo el vocabulario popular y léxico de la fauna marítima de Cantabria, en beneficio de otras culturas vecinas.

Pasé la hoja y me metí de lleno en la materia, que quiero dar a conocer, porque este trabajo no muy extenso, puede interesar a personas más expertas que yo, en temas de fauna marítima, por la necesidad de conservar el nomenclator tradicio-

nal de esta tierra o de este litoral, en el que también hay diversas variantes, -como bien conocen personas tan especializadas como entre otros nuestro admirado Adolfo López Vaqué-, y que pueden alterarse en las distintas villas de la costa cantábrica.

Comenzamos con la lectura, a la que nos ajustamos sin cambiar una letra:

Paracentrotus Lívidos.	Nombre vulgar: Erizo de mar.	
Arenícola marina. (Lineus)	" "	Gusana.
Arenícola branquialis.	" "	Gusana.
Perinereis cultrifera.	" "	Gusana.
Palcenón squilla. "	" "	Esquilas.
Palcenón serratus.	" "	Esquilas.
Palcenón restirostrus.	" "	Esquilas.
Nephros norvégicus.	" "	Langostinos.
Homarus gammaarus.	" "	Hoyocántaro, lóblicántro.
Seyllarus arctus.	" "	Cangrejo.
Palinurus vulgaris.	" "	Langosta.
Galathea strigosa.	" "	Cangrejo de mar.
Maiu squinado.	" "	Cámbara.
Cancer paqurus.	" "	Cámbara masera.
Xantho floridus.	" "	Cámbaras.
Xanto rivulosus.	" "	Cámbaro.
Eriphia spinifron.	" "	Cámbaro.
Careinus maenas.	" "	Cámbaro.
Portunus puber.	" "	Cámbaro mazorjano.
Portunus arenatus.	" "	Cambáros
Portunus marmóreos.	" "	Cámbaros.
Polybius henslowi. Sec	" "	Patelo.
Pachygrapsus marmoratus. Fabricius.	" "	Mulatas.

MOLUSCOS.

Ostrea edulis.	Nombre vulgar	Ostras.
Pecten máximus.	" "	Pelegrinas.

Chlarmys varia.	"	"	Pelegrina.
Mytilus edulis.	"	"	Mocejón, mazajón, mejillones.
Cardium edule.	"	"	Gurriañas.
Cardium tuberculatum.	"	"	Gurriañas.
Venus verrucosa.	"	"	Verigüetos.
Tapes decussatos.	"	"	Amayualas, chirlas,
Raja clavata. (Linneo)	"	"	Raya.
Raja asterias. (Muller)	"	"	Raya.
Raja puiscata. (Risso)	"	"	Raya.
Raja insculata. (Lacepede)	"	"	Raya.
Raja juyópica. (Linneo)	"	"	Raya.
Raja falsavela (Bonaparte)	"	"	Raya santiaguesa.
Narcobatus torpedo. (Linneo)	"	"	Temblador, tembladoras
Dasyatis pastinaca. (Linneo)	"	"	Chucho, bastenada.
Myliobatis aquila. (Linneo)	"	"	Chucho, pez obispo en Pedreña.
Chimaera monstrosa. (Linneo)	"	"	Pez de rato o rata.
Clupea plichardus. (Walbaum)	"	"	Sardina, parrocha la pequeña.
Clupea sprattus. (Linneo)	"	"	Lacha. -
Clupea alosa (Linneo)	"	"	Arencón, pez de sable, alosa.
Engraulis encrasicolus (Linneo)	"	"	Bocartes, hombres.
Argentina sphyraea (Linneo)	"	"	Sulas de altura o de playa.
Anguilla, anguila (Linneo)	"	"	Angula, y angulas a las crías.
Conger, conger.	"	"	Congrios, y luciados a las crías.
Muraena helena.	"	"	Morena.
Scomberomorus saurus (Walbaum)	"	"	Paparda, relanzón.
Rhamphistoma celore (Linneo)	"	"	Aguja.
Ammodytes tobianus.	"	"	Aguaceros.
Ammodytes lanceolatus.	"	"	Aguaceros.
Atherina presbyter. (Cuvier)	"	"	Sulas.
Mugil chelo. (Cuvier)	"	"	Mules y muelles. A los chicos corcones.
Mugil auratus. (Risso)	"	"	Alisa, lisa.
Trachyrhynchus trachyrhynchus. (Risso)	"	"	Abambolo de cantil.
Malacocephalus laevis (Lowe)	"	"	Abambolo de bajura.

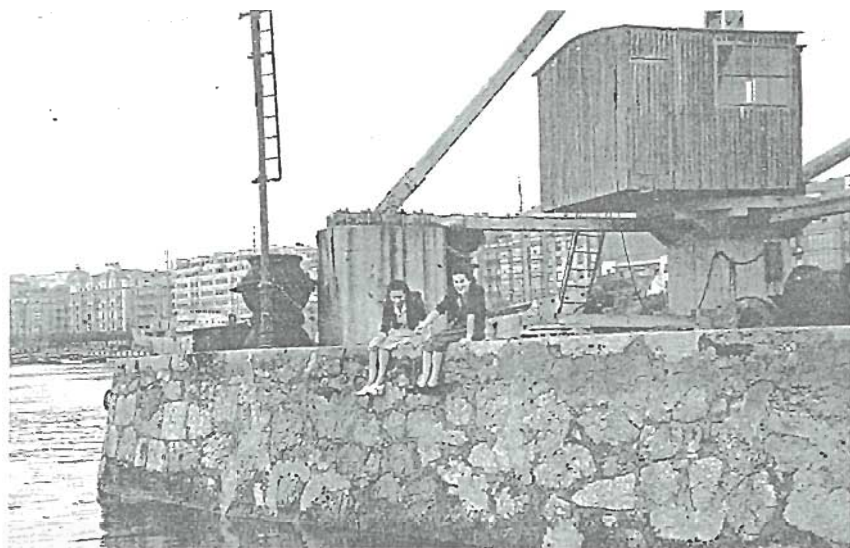
Gadus luscus. (Linneo)	"	"	Fanecas.
Gadus minutus (Linneo)	"	"	Fanecos, carajuelos.
Gadus merlangus.	"	"	Pez de plegona, plegonero.
Gadus pollachius. (Linneo)	"	"	Abedejo. a las crías sarretas.
Gadus poutasson (Risso)	"	"	Pez lirio.
Dicentrarchus punnetatius (Blach)	"	"	Lluvina atruchada.
Polyprion americanense (Seher)	"	"	Mero de roca, de joven cherssea.
Serranus caprilla. (Linneo)	"	"	Cabra, cabra de bajura
Sciaenops áquila. (Lacipade)	"	"	Corvina, berruguete.
Humbrina ronelvius?. (Valm)	"	"	Corvina.
Humbrina cirrosa. (Linneo)	"	"	Corvina.
Sparus aurata (Linneo)	"	"	Dorada y chaparreta.
Pagrus pagrus (Linneo)	"	"	Machote.
Pagellus centrodontes (Delaroche)	"	"	Besugo, panchos las crías.
Merluccius merluccius. (Linneo)	"	"	Merluza, pescadilla a las pequeñas.
Dicentrarchus labrax. (Linneo)	"	"	Lluvina y luvina, rabaliza a las pequeñas.
Molva elongata. (Risso)	"	"	Barruenda, pez de bacalao.
Urophycis blennoides. (Aunruich)	"	"	Locha.
Onos triciratus. (Brusnuch)	"	"	Madre anguila, barbada.
Onos fusca. (Risso)	"	"	Madre anguila.
Onos mustela. (Linneo)	"	"	Madre anguila.
Berix splendens. (Lorre)	"	"	Besugo americano.
Hoplostetis mediterraneus. (Curier)	"	"	Besugo habanero.
Pagellus erythrinus. (Linneo)	"	"	Brecas.
Pagellus acarne. (Curier)	"	"	Aligote.
Pagellus mormyrus. (Linneo)	"	"	Perla.
Diplodus vulgaris. (Geoffroy)	"	"	Jargo.
Diplodus sargus. (Linneo)	"	"	Jarqueta
Diplodus fasciatus. (Linneo)	"	"	Bedao.
Charax puntarro. (Amelín)	"	"	Jargo.
Box boops. (Linneo)	"	"	Bogas.
Box salpa. (Lineo)	"	"	Sopas.
Oblada melanura. (Linneo)	"	"	Abujarda.

Spondiliosoma cantharus. (Lineo)	"	Pañosa.
Denter dustex (Linneo)	"	Sama.
Mullus barbátos surmuletus (L)	"	Salmonete, barbo, y barbona.
Centrolabrus exoletus. (Linneo)	"	Porredana.
Labrus bergylta. (Ascanius)	"	Durdo.
Labrus mixtus. (Linneo)	"	Gayano.
Ctenolabrus rupeustus.	"	Tabernero.
Acantholabrus palloni. (Risso)	"	Tabernero.
Crenilabrus melops (Linneo)	"	Porredana.
Crenilabrus grisens (Cimelin)	"	Porredana.
Crenilabrus baillona. (Cusier)	"	Porredana.
Coris julis. (Linneo)	"	Julias, doncellas.
Trachurus trachurris (Linneo)	"	Chicharro.
Scomber scombrus (Linneo)	"	Sarda, verdel.
Scomber colías. (Amelín)	"	Caballa.
Thunnus thynnus (Linneo)	"	Albacora, y cuando es grande cimarrón.
Germo alabunga. (Gmeluz)	"	Bonito.
Brama raii. (Aloch)	"	Palometa.
Zeus faber. (Linneo).	"	Pez de San Martín
Bolhus máximus.	"	Rodaballo.
Bolhus rombus. (Linneo)	"	Rodaballo.
Gobius niger. (Linneo)	"	Chaparrudo.
Gobius auratus. (Risso)	"	Chaparrudo.
Gobius paganelluis. (Linneo)	"	Caparrudo.
Lépidos hombus whiff. (Walvaun ?)	"	Ojito.
Lépidos hombus boscii. (Risso)	"	Ojito.
Zengopleros punctatus. (Blich)	"	Rodaballo.
Pleuronectes platessa. (Linneo)	"	Platusa.
Arnaglosus grolmannii. (Bonaparte)	"	Lenguado.
Arnaglosus paterna. (Walbame:)	"	Lenguado.
Solea solea. (Linneo)	"	Lenguado.
Solea lascaris (Risso)	"	Lenguado.
Gobius flavescurs. (Fabricius)	"	Chaparrudo.
Gobius minutus. (Palles)	"	Chaparrudo.

Gobis pictus (Malín)	"	"	Chaparrudo.
Scorpena dactyloptera. (Delaroche)			Cabra de altura.
Scorpena scrofa.	"	"	Cabracho.
Scorpena ustulata. (Lorres)	"	"	Cabracho.
Kokotchas	"	"	Barbadas de merluza.

A esta lista hay que añadir, los “chipirones”, aquí maganos, y las “chamarucas” nombre general que abarca a todas las especies “soterradas” en nuestras playas, y que se suele emplear despectivamente: ¡Vete a pescar chamarucas a la baja-mar!..., pedimos perdón por las posibles erratas al denominar en latín algunos de los peces.

Actualmente hay muchas especies nuevas “en esta plaza”, y nunca mejor dicho, ya que son peces llegados muchos de ellos de otros continentes, y por tanto su nomenclatura no afecta en absoluto a este trabajo al que finalizamos, porque creemos que sólo sirve de aviso e información, porque no somos nosotros los que tenemos que pelearnos en la plaza, aunque sí aprovechamos la ocasión para recordar a las pescaderas cual es el antiguo nombre, de nuestros pezucos, porque ¡esas sí que lo saben!.



Carmen González Echegaray (derecha) y una amiga, pescando con aparejo en el muelle de Santander.

EL CRISTO DE LIMPIAS Y LA PASIÓN DE HUNGRÍA

WILLIAM A. CHRISTIAN JR. Y ZOLTÁN KRASZNAI

Resumen

La residencia de la familia real húngara exiliada en la localidad vasca de Lekeitio avivó el interés de los monárquicos húngaros por las apariciones del Cristo de Limpías en la cercana Cantabria. Según su interpretación, los movimientos de la imagen eran una expresión de sufrimiento por afinidad con el que ellos padecían por el terror del régimen comunista de 1919 y el desmembramiento de la nación, impuesto por las potencias aliadas en el Tratado de Trianón. La Pasión y Crucifixión de Hungría se convirtió en metáfora nacionalista predominante en los años de entre-guerras.

Hacía cinco meses que había finalizado la Primera Guerra Mundial, cuando la gente de Limpas comenzó a ver que su Cristo se movía durante un sermón pronunciado el 29 de marzo de 1919, en el momento culminante de una semana de misión capuchina. En los meses siguientes se multiplicaron las visiones, y comenzaron a llegar peregrinos de círculos cada vez más amplios: primero, de las localidades vecinas; luego, de Cantabria oriental, en general, y, después, de toda la diócesis. A continuación, siguiendo la línea del ferrocarril, de las provincias limítrofes de Bizkaia y Asturias y, seguidamente, de Navarra, Madrid, Barcelona, Castilla la Vieja, León y Galicia.

Las noticias sobre las visiones se difundieron con rapidez a países extranjeros, comenzando por América Latina, a donde las llevaron la prensa española, las cartas escritas por montañeses a familiares suyos y emigrantes, dignatarios eclesiásticos y misioneros que visitaban Limpas antes de embarcarse en Santander. Pero en 1919 o 1920, la prensa contenía pocas informaciones sobre viajes realizados expresamente a Limpas desde fuera de España, viajes que fueron en aumento gradual durante los años siguientes a medida que Limpas se añadía como prolongación opcional de las peregrinaciones a Lourdes y comenzaban a llegar grupos de Francia, Bélgica, Holanda, Suiza, Alemania, Hungría, Inglaterra, Estados Unidos y México.

Como la inmensa mayoría de los videntes no oían hablar a la imagen, el significado de sus miradas, gestos, ademanes agónicos y transfiguraciones patentes eran objeto de conjetura. En España, aquellas conjeturas evolucionaron en sincronía con la ampliación del círculo de peregrinaciones: Limpas fue considerado sucesivamente un santuario para Cantabria, un Lourdes español, una nueva Jerusalén o el signo del fin de los tiempos para el mundo entero.

Entre las interpretaciones españolas de las visiones fueron pocas las que mencionaron la Primera Guerra Mundial, en la que España fue país neutral. Los comentaristas de tendencia política se planteaban más bien si Cristo no estaría en agonía por las medidas tomadas por los liberales de Romanones o como recompensa por la consagración de España al Sagrado Corazón por Alfonso XIII. Quienes tenían una perspectiva más internacional pensaban que la agonía de Cristo era, quizá, una reacción ante el auge de la masonería, el socialismo o el bolchevismo. Pero, a diferencia de las visiones de Fátima, que comenzaron en 1917 y en las que los videntes proclamaban mensajes vinculados a la guerra, las de Limpas no contenían mensajes explícitos y sus intérpretes españoles no establecieron, por lo general, esa conexión. (1)

La conexión sí se estableció, en cambio, en las naciones beligerantes, donde se entendió que el Cristo agónico sufría con los heridos y con quienes se habían visto privados de los suyos. Esto fue particularmente cierto en el caso de los países que habían perdido la guerra. Para el proselitista extranjero más influyente, el profesor Dr. Barón Ewald von Kleist, de Friburgo/Brisgovia, cuyo libro sobre Limpias tuvo en Alemania cinco ediciones de 1920 a 1922, además de publicarse en Holanda, Francia, Inglaterra y Estados Unidos, era significativo que el Cristo de Limpias estuviera al margen de la refriega, en un país neutral. En un capítulo titulado: “Warum in Spanien? Warum nicht bei uns?”, atribuye el privilegio concedido a España de ser la sede de las visiones al especial éxito que había tenido allí el movimiento para la consagración de familias, poblaciones, escuelas, fábricas, cuarteles, la provincia de Gipuzkoa y, finalmente, en 1919, de la propia nación al Sagrado Corazón de Jesús. Von Kleist sigue escribiendo:

«España es también la nación cuyas manos se conservaron limpias de la sangre de tantos millones que, en esta terrible lucha internacional, combatieron con una profunda convicción en defensa de los justos intereses de sus países nativos y sacrificaron salud y vida como héroes con la mirada puesta en Dios. España ha sido la única gran potencia mundial que, debido a su inquebrantable neutralidad, ha mantenido así mismo el afecto de nuestro pobre pueblo alemán, tan duramente aquejado. Nosotros, al igual también que otros pueblos de Europa, preferiremos recibir de las manos de esa nación las bendiciones del Salvador, capaces más que nada, al menos entre los hijos de nuestra Iglesia, de abrir un camino para la reconciliación interior mediante la cual la paz exterior comienza a adquirir seguridad y firmeza.» (2)

La gente de las dos partes beligerantes reivindicaba el apoyo de Dios e imploraba su ayuda. En la edad de oro de las tarjetas postales se popularizaron enormemente en ambos bandos imágenes de Cristo en color bendiciendo a los soldados y consolando a los heridos (3). Pero para los integrados en la coalición de Alemania, Austria y Hungría, que “combatieron con una profunda convicción por los justos intereses de sus países nativos y sacrificaron salud y vida como héroes con la mirada puesta en Dios” (según expresión de Kleist), la pérdida de la guerra supuso algo parecido a una crisis religiosa.

La imagen del Cristo del santuario de Limpias muriendo en la cruz tenía para los perdedores un atractivo particular y una especie de parentesco emocional. En

otoño de 1919, muchos de los videntes españoles cuyas visiones recibieron más publicidad contemplaban precisamente eso, una imagen que cobraba vida, pasaba el trance de la agonía y moría, a veces reiteradamente. Aquella agonía divina, descrita en reportajes de prensa y en escritos piadosos, se hacía eco de la pérdida de la guerra y de la humillación nacional, por lo que la devoción de Alemania, Austria y Hungría al Cristo de Limpias fue de una índole especial y el santuario atrajo una proporción inusitada de oficiales del ejército. Según escribía un sacerdote húngaro en 1925,

«llama, quizá, la atención hacia quienes sufrieron la agonía de la Guerra Mundial, diciendo que sufrió por nosotros y, *más aún, que sufre actualmente con nosotros y en nuestro lugar*. De ese modo nos consuela, estimula y da su ejemplo a fin de que no perdamos la esperanza ni el ánimo, sino que, más bien, suframos con él, por él y junto a él. Quiere fortalecer poco a poco nuestras almas para que podamos sobrellevar y superar el sufrimiento de nuestros cuerpos». (4)

El interés húngaro por Limpias parece especialmente notable dado la lejanía del país y la insólita pervivencia de su devoción, ya que los húngaros siguieron yendo al santuario mucho después de que el interés de los españoles se hubiera desvanecido.

A juzgar por las postales recogidas en Budapest por los autores del presente artículo, las imágenes de Cristo en tarjetas de guerra impresas en Hungría superaban considerablemente en número a las de la Virgen. Aunque tradicionalmente Cristo ha sido asociado con la guerra más que la Virgen, en este caso podría haber también una razón añadida de tipo comercial; tanto Alemania como Austro-Hungría contaban con amplias poblaciones de católicos y protestantes, y las postales patrióticas trascendían las divisiones confesionales.

En Hungría, más aún que en Alemania, se daba otra sintonía con el Cristo agonizante. El Tratado de Trianón, del 4 de junio de 1920, había otorgado alrededor de un tercio del territorio y la población de Hungría a los países de su entorno: Checoslovaquia, Rumanía, Austria y el reino de Serbia, Croacia y Eslovenia. A la muerte o mutilación de cientos de miles de húngaros y a la pérdida de la guerra se sumaba el desmembramiento de la patria, precisamente en el momento en que Hungría había alcanzado su independencia plena. Durante el periodo de entregue-

rras, una gran parte del discurso público húngaro estuvo dirigido, con apoyo y propaganda oficial o semioficial, a la recuperación de los territorios perdidos. (5)

Hungría había conservado una sólida identidad nacional basada en un idioma distinto y una monarquía independiente intensamente identificada con el catolicismo desde san Esteban, en el siglo XI, cuya corona rematada por una cruz era el símbolo de la nación y sigue siendo el máximo tesoro nacional. En el momento de la Primera Guerra Mundial, Hungría gozaba del rango de reino dual junto con Austria, de una considerable autonomía y de un parlamento propio. Carlos, sobrino nieto y sucesor del emperador Francisco José, había sido coronado rey de Hungría en 1916. Tras intentar negociar sin éxito una paz por separado con los aliados, se le había obligado a abdicar como emperador de Austria al finalizar la guerra en noviembre de 1918 y “dejar en suspenso el uso de sus derechos” como rey de Hungría. Después de un régimen comunista y anticlerical breve pero violento encabezado por Béla Kun, el regente, almirante Nicholas Horthy, administró Hungría bajo la mirada vigilante de los aliados. En círculos militares y religiosos existía un fuerte sentimiento monárquico. Carlos y su esposa italiana, Zita de Borbón-Parma, dejaron su exilio en Suiza e intentaron recuperar el trono de Hungría en dos ocasiones, en marzo y octubre de 1921, con ayuda de una parte de la jerarquía católica y algunos oficiales monárquicos. Los aliados trasladaron finalmente a la familia a la isla de Madeira, donde Carlos murió de neumonía el 1 de abril de 1922. El exilio de su familia real fue para los monárquicos húngaros un nuevo motivo de consternación.

La primera obra húngara sobre Limpias fue un folleto de 16 páginas escrito por un tal Aladár Revicky y publicado por él en la ciudad episcopal de Esztergom en diciembre de 1920. Reviczky cita como fuentes tres libros españoles, a Von Kleist y una obra de un religioso austriaco (6). Por aquellas mismas fechas, un jesuita húngaro, János Vendel, publicó una selección de 48 páginas tomada de libros y artículos españoles sobre Limpias, así como de la obra de Von Kleist y de un folleto aparecido en Múnich (7). Vendel obtuvo su material español de un jesuita de Gijón, Claudio García Herrero. Ninguna de esas primeras publicaciones húngaras contenía informes de peregrinos llegados de Hungría. Ambas, al parecer, les precedieron. Y, evidentemente, los propios autores no habían estado en Limpias.

Los intereses húngaros por Limpias se avivaron debido a la proximidad entre el santuario y Lourdes. La devoción húngara hacia Lourdes era fuerte antes de la Gran Guerra, y en 1912 unos católicos húngaros habían financiado allí una de las nuevas estaciones del Viacrucis. Aquel año se fundó en la ciudad de Sopron, en la

frontera con Austria, una revista de peregrinación a Lourdes. El peregrinaje a Lourdes se reanudó no mucho después del final de la guerra, pero, hasta julio de 1923, por lo menos, las dificultades en la frontera franco-española hacían que un desvío a Limpas resultara costoso para los peregrinos que viajaban en grupo. (8)

Era inevitable que los católicos húngaros relacionaran los movimientos del Cristo con los apuros en que se hallaba su propia nación. A algunos de ellos no les había pasado inadvertido que la misión durante la cual se produjeron por primera vez las visiones de Limpas había comenzado el 22 de marzo de 1919, día en que Béla Kun accedió al poder en Hungría. ("en la fecha exacta en que estalló aquí el comunismo") (9). *El Diario Montañés*, que seguía de cerca los intereses nacionales e internacionales por Limpas, informaba a primeros de abril de 1922 que un coronel del ejército de Hungría, de quien podemos suponer que ya había estado allí, había pronunciado conferencias sobre las visiones. (10)

El 18 de agosto de 1922, Zita de Borbón-Parma, la viuda italiana de Carlos, se trasladó con sus seis hijos a una destartalada mansión que su primo Alfonso XIII había encontrado para ella en Lekeitio. La presencia de la realeza constituía una buena noticia en la costa del norte, donde Santander y San Sebastián competían por las vacaciones de Alfonso XIII. Los ciudadanos de Lekeitio consideraron que la presencia de Zita a lo largo de todo el año era una don llovido del cielo y el ayuntamiento pagó los gastos para renovar la mansión, adquirida finalmente por una comisión de aristócratas para que la familia pudiera residir en ella. (11)

Zita visitó Limpas por primera vez a finales de enero de 1923. A su regreso en agosto del mismo año, acompañada en esa ocasión por sus hijos, José María Aguirre Gutiérrez llamó la atención en *El Diario Montañés* sobre la idoneidad de la devoción para el duelo profundo y devoto de aquella mujer.

«Quería entregarse la augusta viuda a la libertad de su expansión religiosa en el recogimiento del sagrado recinto; levantar la cabeza que debía ceñir la joyante corona imperial, para abreviar su vista en la contemplación de aquel Rey de Reyes que agonizaba ciñendo la suya punzante corona de espinas, más lacerante que las que pusieron a prueba el amargado corazón de su devota. Pero nunca tanto éste como aquél que atravesado por la espada presenta allí la Reina del Cielo, en su incomparable aflicción de Madre. No hay duda que estas visitas al santuario de Limpas, templarán mucho el infortunio de la destronada familia del malogrado Emperador Carlos Francisco de Austria». (12)

El interés de Zita resulta bastante comprensible. Todos los observadores coinciden en que era sumamente devota. En Lekeitio se la recuerda por su asistencia cotidiana a misa primera, y ella y sus hijos figuran de manera destacada en fotografías de procesiones (13). Zita realizó, al menos, un viaje de incógnito a Lourdes, donde permaneció la mayor parte de la noche sin acostarse, rezando en la basílica. (14)

Algunas personas que la conocían bien -el barón Erwein Gudenus, de la embajada austriaca en Madrid, el príncipe Pío de Saboya (15) y, en particular, Alfonso XIII y la reina Victoria Eugenia, que la había alojado en el Palacio del Pardo cuando dio a luz a su último hijo- habían ido a Limpias antes que ella. Es muy posible que durante su estancia en El Pardo le hubiesen mostrado una imagen del Cristo de Limpias. El rey y la reina visitaron el santuario el 31 de julio de 1919, nada más llegar de Madrid para su estancia veraniega en Santander, adelantándose a un numeroso grupo de miembros de la nobleza (16). La pareja real volvió al año siguiente (para entonces tenían ya imágenes del Cristo de Limpias en dos de sus palacios), y los infantes realizaron una visita por separado dos semanas después (17). La reina y sus hijos regresaron en 1921, y los infantes volvieron en otras dos ocasiones aquel mismo verano (18). La reina realizó un nuevo viaje a Limpias en 1922 junto con sus hijos, dos de los cuales repitieron la visita. (19).

En Limpias, Zita mantuvo con gran discreción la tradición de las visitas reales; a menudo, los habitantes de la localidad sólo se enteraban de que había estado allí después de su marcha. En total acudió al santuario al menos en cuatro ocasiones en 1923, una de ellas acompañada por un prelado austriaco de querencia monárquica (20). Es muy posible que viera moverse al Cristo de Limpias (21). Zita pudo haber efectuado muchas más visitas hasta su marcha de Lekeitio para instalarse en Bélgica en 1929. (22)

La presencia de Zita a medio camino entre Limpias y Lourdes y su gran devoción al Cristo de la Agonía culminó el proceso que llevó a los húngaros a fijar su atención en el santuario. Una princesa Ezsterhazy, tan tullida desde los 8 años que no podía andar, lo visitó en la primavera de 1923, cuando tenía 20, con la esperanza de una curación (23). En 1924 llegaron a Limpias dos peregrinaciones húngaras: un grupo pequeño en junio, y otro mayor, de 95 personas, organizado por las congregaciones marianas, los días 21 y 22 de octubre. Este segundo grupo, dirigido por István Alakar, jesuita húngaro, y por Gyula Pfeiffer, funcionario público, acudió primero a Lourdes y, luego, a Limpias. Seis de sus componentes tuvieron visiones, entre ellos un coronel del ejército, la esposa de un subsecretario del gobierno y un

propietario de fábrica e ingeniero mecánico, lo que nos da una idea de la composición social del grupo.

La peregrinación de octubre, realizada expresamente “como propiciación y súplica” por “las innumerables heridas sangrantes de la nación húngara”, fue descrita en un libro publicado en 1925 por Géza Pogány, oficial retirado del ejército real y uno de sus organizadores. Un documento redactado, firmado y sellado a la vuelta por la comisión de la peregrinación, certificaba que

el motivo del peregrinaje era la ruina atroz provocada por la Guerra Mundial librada de 1914 a 1918, en la que Hungría se vio implicada contra sus deseos. Otras razones eran la siguientes: la revolución y la destrucción causada por las fuerzas invasoras tras la Guerra Mundial y el tratado de paz de Trianón. Las injustas condiciones del tratado hicieron que Hungría perdiera dos tercios de la totalidad de su territorio, obtenido por conquista por el pueblo húngaro y poseído por él durante más de 1000 años dentro de las fronteras establecidas por la sabiduría de Dios.

Tras rezar en Lourdes “pidiendo la intercesión y protección de la patrona de Hungría”, los peregrinos, llegados a Limpas, “cayeron de rodillas ante el Señor para expresar el gran dolor y el profundo arrepentimiento de la nación húngara e implorar la reconciliación y el perdón, el impedimento de nuevos desastres y la recuperación de los territorios perdidos”. Lucgo, donaron al santuario una gran bandera húngara con una representación de Jesús y María (*Patrona Hungariae*) en el centro de una cara, y en la otra el escudo de Hungría con ángeles (24). Aunque el informe publicado no menciona una visita a Lekeitio, no habría sido nada insólito, pues el grupo se hallaba en estrecho contacto con Zita, que actuó por delegación como una de las madrinas de la bandera.

El Año Santo de 1925 ofreció a los católicos húngaros otra oportunidad de demostrar sus sentimientos al mundo exterior. Se proyectaron varias peregrinaciones numerosas de Hungría a Roma, y entre los planes se incluyeron otras adicionales a distintos puntos de Italia, Lourdes, Limpas y Tierra Santa. Limpas era para entonces para los húngaros uno de los santuarios más importantes de Europa. Una colección de postales de recuerdo que servían a modo de billetes para el sorteo de un viaje a Roma incluía una fotografía del Cristo de Limpas (otras representaban al Papa, a la Virgen de Lourdes, a los veinte prelados y generales de órdenes que acompañarían a los peregrinos, y a peregrinos húngaros a orillas del lago Balatón).

El organizador de los viajes complementarios a Lourdes y Limpias era János Tóth, un sacerdote joven y activo. Tóth había sido antes de la guerra el principal entusiasta de Lourdes en Hungría y dirigía una revista mensual dedicada a este santuario (25). Cuando su parroquia de Fertőmeggyes fue cedida a Austria por el Tratado de Trianón, Tóth se trasladó a Sopron (que votó su permanencia en Hungría, ganándose así el título de “civitas fidelissima”) y dedicó el resto de su vida a promover peregrinaciones mediante publicaciones piadosas, conferencias pronunciadas a lo largo y ancho de Hungría y la venta por correo de objetos devotos procedentes de Lourdes y Limpias (26). Es posible que fuera él quien, en el espléndido álbum de recuerdos de las peregrinaciones realizadas en el Año Santo de 1925, estableciese las implicaciones teopolíticas y geopolíticas de los movimientos del Cristo para Hungría y la humanidad en general: Cristo se movía para despertar la conciencia del mundo ante la injusticia cometida por los vencedores contra los vencidos en la guerra.

Eran tiempos oscuros y tristes. Apenas había concluido la sangría de la Gran Guerra. Las almas de la gente temblaban de miedo por las vidas segadas. Los vencedores, borrachos de triunfo, pisoteaban a millones de personas con una indiferencia despiadada y sin igual en la historia humana. Nuestro pobre y dividido país de Hungría padecía por vez primera la ebriedad de la victoria comunista. Era como si se hubiera dado suelta a los espíritus más negros de un infierno pagano, del que habrían salido para invadir el mundo. Un raudal de sentimientos de odio recorría veloz los corazones de la gente desgarrándolos.

En aquellos tiempos difíciles, en una iglesia situada entre montañas lejanas y tranquilas, el cuerpo agonizante de Cristo crucificado se movía. Él, que durante siglos había contemplado el mundo a sus pies irradiando el calor de su afecto, elevaba ahora sus ojos al cielo y oraba durante largo tiempo sollozante. Rogaba por la humanidad, por cuya dicha se inmolvaba en la cruz. Y, sintiendo en su corazón el sufrimiento de millones de personas pisoteadas, derramaba gotas de sangre de su frente coronada de espinas. Sus labios se crispaban y de ellos salía una saliva blanca como una fina espuma. Había padecido por la humanidad y *volvía a mostrar el horrible padecimiento de la pasión* para despertar la conciencia dormida del mundo.

Los sucesos de Limpias tienen una enorme importancia por ser un signo de la llegada de la gracia divina en un tiempo de suma necesidad, como si la humanidad hubiese olvidado momentáneamente las palabras de gracia, bondad y amor que Cristo había enseñado al mundo. (27)

Los peregrinos de 1925 pasaron dos días en Lekeitio para visitar a Zita, a sus hijos y, en particular, a Otto, el heredero. En el capítulo dedicado a Lekeitio en el álbum conmemorativo del Año Santo, Jób Bánhegyi, benedictino húngaro de la abadía de Pannonhalma, recuerda los dos meses que pasó aquel verano como preceptor de los hijos reales. Tras describir la capilla de la casa, la atmósfera católica del hogar real y el cuadro de San Esteban ofreciendo su corona a la Virgen (“mientras trabaja, el rey Otto dirige su mirada hacia este cuadro”), Bánhegyi describe el sentimiento del heredero, entonces de 13 años, por los padecimientos de Hungría de manera muy similar a como otros húngaros describían al Cristo de Limpias:

Lleva en su corazón nuestras tradiciones nacionales; está lleno de amor y entusiasmo por la historia de nuestro país y nuestra nación... Es capaz de llorar por quienes murieron en la Guerra Mundial por su país y su rey. Comparte los sufrimientos y dolores de quienes se hallan sometidos a ocupación extranjera y cargan con la cruz de la esclavitud junto con los retazos arrancados del imperio de la santa corona.

Bánhegyi llevó a Zita y Otto el mismo “bello sueño que abrigan los corazones húngaros” por la recuperación de los territorios perdidos de Hungría, sueño que los peregrinos buscaban en Limpias, y cita el verso final de la plegaria que se había convertido prácticamente en una oración nacional que identificaba a Hungría con Cristo y fue recitada durante dos décadas al comenzar la jornada escolar: “Creo en un Dios; /creo en un país; / creo en la verdad eterna de Dios; / creó en la resurrección de Hungría”. (28)

Según los relatos algo empalagosos publicados por los peregrinos, las emociones que sentían en Lekeitio parecen haber sido en todo tan intensas como las experimentadas en Limpias y Lourdes. Bánhegyi lo dice sin rodeos: también Lekeitio era un santuario. “A orillas del golfo de Vizcaya, en la costa del océano Atlántico, nosotros, los húngaros, tenemos un nuevo lugar de peregrinación... en el que solemos pensar con esperanza, amor y angustia... Quien sea capaz de sentirlo, entrará en la casa de la familia real con lágrimas en los ojos y emocionado”. (29)

Géza Vizmathy, el anciano tesorero municipal de Szombáthely, describía cómo, en agosto de 1925, los peregrinos lloraban “con una gran y profunda emoción” ante la visión “divina” de “la triste señora vestida de negro encerrada en su pena... como una Virgen dolorosa, con su triste rostro y sus ojos negros”, y a los “huérfanos sin padre y sin hogar semejantes a ángeles de Murillo” bajando las esca-

leras. Tras una recepción informal con Zita (mantenida en francés o en alemán) y con los niños (en húngaro), los peregrinos regresaron al anochecer para unirse a la familia asistiendo a una misa en la que se incluyeron cantos húngaros y el himno nacional. “La majestuosa señora y sus hijos, que sostenían la letra en sus manos, cantaron y lloraron con nosotros durante la interpretación de los himnos húngaros que desgarraban el cielo”. Al día siguiente, cada peregrino recibió al partir una fotografía de la familia real. (30)

A finales de la década de 1920, los peregrinaciones a Limpias eran pocas y espaciadas, pero una de las escasas noticias publicadas en 1926 sobre la localidad en la prensa de Santander menciona que los extranjeros más numerosos presentes en Limpias eran los húngaros, junto con los norteamericanos, los ingleses y los austriacos. Según todos los indicios, los viajes organizados tanto por Tóth como por la oficina oficial húngara de peregrinaciones, Limpias y Lekeitio seguían siendo destinos opcionales desde Lourdes. En 1928, Tóth publicó una novena de Limpias con un resumen de la historia de las visiones. (31)

Pero el traslado de la familia real de Lekeitio a Bélgica, en el otoño de 1929, eliminó uno de los principales atractivos de un desvío a España. Cuando Zita y algunos de sus hijos regresaron de vacaciones en el verano de 1930, Tóth organizó uno de sus viajes complementarios en combinación con una peregrinación franciscana. En total fueron 47 los peregrinos que pasaron sendas noches en Limpias y Lekeitio. Los 20 miembros del grupo que formaban la sección de Tóth estaba divididos por igual entre hombres y mujeres; 3 eran sacerdotes; 8 procedían de Budapest; casi la mitad tenían algún tipo de enfermedad de la que esperaban sanar en Lourdes o en Limpias; y entre ellos había un cartero, un juez retirado, un funcionario público y dos maestros. Aunque la ausencia de Otto, sin duda el principal atractivo, constituyó una decepción, la experiencia resultó aún conmovedora para uno de los húngaros. (32)

En la propia Hungría, la imagen del Cristo de Limpias halló una aceptación rápida, aunque no masiva, y varios nichos de devoción. Tóth ofrecía en 1931 “pañitos” curativos con los que había tocado la imagen con sus propias manos. En 1929, un adinerado benefactor de Szeged ofreció una imagen del Cristo de Limpias a una nueva capilla grecoortodoxa (33). A las imágenes y medallones de cerámica enmarcados comprados en Limpias y llevados a Hungría se sumaron imágenes similares realizadas por artistas y artesanos húngaros. La imagen predominante de Limpias

en Hungría se limitaba al conjunto de cabeza y cuello del Cristo vistos de frente, basada al parecer en una postal publicada en Valencia.

En Hungría hubo proseletistas espontáneos de Limpias. Conocemos casos similares en otras partes: Clementina de la Peña, en Perú, un santanderino en Chiapas, Von Kleist y su hermana en Baden, el sacerdote Léon Arendt en Bélgica y el caso espectacular de Martha Buser, de la fundación de Basilea “Beato Nicolás de Flue” para el fomento del antialcoholismo (Seliger Niklaus von der Flüe Abstinenz-Propaganda-Stiftung in Basle) (34). En Hungría, además de János Tóth y varios oficiales monárquicos devotos, en el distrito obrero de Budafok, en Budapest, aparece de 1928 a 1934, por lo menos, un tal Konstantin, que se calificaba a sí mismo de misionero. Konstantin distribuyó miles de hojas volantes con una fotografía del Cristo de Limpias y el Rosario de las Santas Llagas, obra de la mística francesa Marie Marthe Chambon (1844-1907) (35). Las visiones de Limpias ayudaron, al parecer, a atraer la atención hacia esa devoción basada en revelaciones sobre las Santas Llagas hechas en Grenoble en 1867 a una monja de la Visitación. La casa de las visitandinas de Santander editó en 1924 una traducción española de un folleto francés sobre las revelaciones de Chambon en el que se señalaban las coincidencias con las visiones de Limpias (36). El prospecto de Budafok incluía anuncios de venta de fotografías del Cristo de Limpias a tamaño mayor.

En Hungría, al igual que en España, encontramos también la cabeza del Cristo de Limpias en recordatorios de defunción en la década de 1930. Y como en España y en el resto del mundo, la imagen se fue independizando de su origen para convertirse en una especie de Cristo agonizante genérico sin etiqueta alguna. Aparece en Hungría en certificados de confesión, en obras para niños escritas por jesuitas y en libros de oraciones (37). La designación de Limpias al pie de la imagen reapareció en 1936 y 1937, cuando la agonía del Cristo de Limpias pasó a representar la de la España católica en la Guerra Civil en las portadas de la revista de Tóth y del popular semanario católico *Élet* (38). No parece ser que la devoción o su utilidad como metáfora nacional sobrevivieran en Hungría a la Segunda Guerra Mundial y el periodo comunista. En la primavera de 2002 se podían encontrar, con etiqueta o sin ella, imágenes abandonadas y olvidadas en librerías de viejo, mercados de postales y tiendas de antigüedades de Budapest.

Pero el Cristo de Limpias parece haber tenido otro uso no directamente devocional. Nuestras fuentes nos muestran de manera poderosa y condensada la fusión entre aspiraciones religiosas, nacionales y políticas. Las imágenes de Cristo predo-

minantes durante la Primera Guerra Mundial son las de una figura erecta que bendice a los soldados antes de la batalla, ayuda a los heridos o a los cegados por el gas a buscar el camino de vuelta a casa o consuela a sus seres queridos. Después de la guerra predominan la crucifixión y la Pasión en diversas formas, con el tema subyacente de la pasión nacional en el Tratado de Trianón. Aquellas postales fueron editadas por decenas de miles y en una gran variedad hasta el estallido de la Segunda Guerra Mundial. En ellas vemos una Hungría en figura femenina crucificada sobre la T de Trianón; el mapa del país coronado de espinas y clavado a la cruz, asentado sobre la corona de San Esteban; el pecho la cabeza y los antebrazos de un Cristo crucificado superpuestos al mapa de Hungría; la Eucaristía sobreimpresa también en un mapa de Hungría (con motivo del Congreso Eucarístico de 1938); y -en una presentación espectacular- al propio san Esteban transformado en el Cristo de la Pasión mediante una corona de espinas sobre la corona real y con un sagrado corazón refulgente en el centro del famoso manto regio. Las peregrinaciones a Limpias, las publicaciones sobre Limpias y las imágenes de Limpias debieron de haber contribuido a esa asimilación de los símbolos húngaros con la pasión de Cristo.

La identificación del territorio nacional (denominado a veces “országtest” -literalmente, “el cuerpo del país”-) con el cuerpo de Cristo implicaba confianza en una futura e inevitable salvación. Cuando en 1938 Hungría se anexionó los territorios de habla húngara de Checoslovaquia, la prensa aludió a aquella revisión de las fronteras del Trianón como la primera parte de la anunciada resurrección (39). János Tóth atribuyó la corrección de las fronteras a Cristo, en recompensa por las oraciones elevadas en el Congreso Eucarístico de Budapest de 1938. (40)

La alianza con las potencias del Eje y la devolución de más territorios perdidos hicieron que Hungría no se sintiera ya crucificada, si bien por poco tiempo. Y otra vez volvemos a encontrar postales de guerra en las que aparece un Cristo activo y en pie ayudando a los soldados. (41)

Las imágenes religiosas pueden actuar simultáneamente en varios niveles, a menudo con gran eficacia (42). A juzgar por los relatos personales de los videntes húngaros de Limpias en 1924, lo que veían y sus sentimientos al respecto se diferenciaban poco de las visiones de los españoles o de personas de otras nacionalidades: veían a la imagen cobrar vida en parte o en su totalidad y sentían una emoción intensa, profunda y transformadora que, a veces, guardaba relación con su vida

pasada. En esos pocos relatos publicados no mencionan Hungría, la guerra ni un panorama más amplio.

Pero algunos de esos mismos videntes redactaron el documento de viaje que atribuía los movimientos de Cristo a su simpatía hacia las víctimas del Tratado de Trianón. Lo que aquí nos interesa es ese segundo nivel interpretativo, enunciado en aquellos escritos por clérigos, oficiales militares y funcionarios civiles pero compartido, sin duda, por muchos otros católicos, peregrinos o no. De la misma manera que algunos conservadores españoles atribuyeron los movimientos vistos en Limpías a la dedicación de España al Sagrado Corazón realizada por Alfonso XIII, los católicos de cada nación que enviaba peregrinos relacionaron los movimientos y la propia imagen con las circunstancias de su país, por lo que una misma imagen era simultáneamente significativa de maneras muy diferentes para distintas comunidades nacionales.

El añadido de un nuevo interlocutor nacional requiere un ajuste y una armonización con otros santos auxiliares, oyentes y activadores de emoción que coexisten con aquél. Los viajes combinados a Lourdes (que ya era un interlocutor nacional húngaro) (43) y a Limpías estuvieron al servicio de esa función, y la ofrenda de una bandera mariana y de San Esteban al Cristo de Limpías demostró que no se abandonaba a los antiguos auxiliares por otros nuevos. Esa concatenación se puede observar también en las peregrinaciones españolas: el mismo viaje conjunto a Limpías y Lourdes, la combinación de Limpías y Covadonga o de Limpías y El Pilar o, en el caso de Cantabria, la parada simbólica en todas las procesiones oficiales de peregrinaje para saludar de lejos a la Virgen de la Bien-Aparecida, proclamada recientemente patrona de la diócesis. (44)

La incorporación a esa poderosa combinación de Lourdes y Limpías del sensible niño rey Otto y su madre dolorosa, encarnaciones vivas de la nación sufriente, añadió una fuerza aún mayor a esa concatenación. A pesar de la sencillez de la familia real, los momentos de contacto con ella estaban cargados para los peregrinos húngaros monárquicos de emociones tan intensas como las que sentían en Limpías. Lo que, al parecer, ocurría en Limpías y Lekeitio era una participación en los sufrimientos tanto personales como nacionales, por así decirlo: los peregrinos los compartían con el Cristo, y el Cristo con los peregrinos; los peregrinos con la familia real exiliada, y la familia real en el exilio con los peregrinos.

NOTAS

William Christian agradece a Gábor Klaniczay su invitación al Collegium Budapest en febrero y marzo de 2002, donde los autores del artículo trabajaron juntos, y las numerosas llamadas realizadas por él a Sopron y otros lugares de Hungría. También da las gracias a Rita Horváth y Emese Szeliánszky por sus traducciones, a Adrienne Dömötör por sus clases de húngaro, a Lisa Godson por sus sugerencias y a Enrico Sturani por la imagen de Limpias para el sorteo húngaro de 1925. Y expresa su agradecimiento a Ander Manterola, a Miel Elustondo y, en Lekeitio, a Benito Ansola y Begoña Achurra por su información sobre la presencia de Zita en Bizkaia. Los autores dan las gracias a Katalin Deseő y Hédi Erdős, bibliotecarias del Collegium, así como a Valéria Szeli, bibliotecaria de obras de referencia, y Zsófia Borsa, bibliotecaria de la colección de pequeños impresos, de la Biblioteca Nacional Széchényi. Tenemos el placer de poder mostrar nuestro reconocimiento a Sándor Dalmadi, Gyula Jakab y muchos otros miembros de la Sociedad Filatélica de Budapest por encontrar para nosotros postales religiosas del periodo de entreguerras, y a los profesores Ildikó Kristóf, Bertalan Pusztai y Gábor Barna de la Universidad de Szeged por sus informaciones, consejos y estímulo.

(1) William A. Christian Jr., *Moving Crucifixes in Modern Spain* (Princeton, Princeton Univ. Press, 1992).

(2) Rev. Baron von Kleist, S.T.D., *The Wonderful Crucifix of Limpias; Remarkable Manifestations*. Traducción de E. F. Reeve. Londres: Burns, Oates y Washbourne Ltd., 1922, 179. El pasaje en alemán se halla en la primera edición y en todas las siguientes: Freiherr [Ewald] von Kleist, *Auffallende Ereignisse an dem Christusbilde von Limpias im Jahre 1919*. 1ª ed. Kirnach-Villingen: Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder), 1920, 126. La edición francesa, publicada en 1921 en Colmar, suprimió las referencias a Alemania pero mantuvo la idea de Limpias como lugar de reconciliación durante la posguerra: "L'Espagne n'a pas été souillée du sang versé pendant cette guerre. Nous devons être, par conséquent, tout disposés à accepter de ses mains les bénédictions du Sauveur. Ces bénédictions seront seules capables de réconcilier entre eux les enfants d'une même Eglise, et c'est seulement ainsi que la paix faite par les hommes sera efficace et durable".

(3) Para la imagería en tiempos de guerra, en general, ver Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning; The Great War in European Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

(4) János Tóth, en Sándor Paulovits, *Szentévi magyar zarándoklatok. Visszaemlékezések a jubileumi év eseményeire. Olasz, Francia és Spanyol Földön-Róma-Lourdes-Limpas-Szentföld. [Peregrinaciones húngaras durante el Año Santo. Recuerdos de los acontecimientos del Año Santo. Italia-Francia-España—Roma-Lourdes-Limpas-Tierra Santa]* Budapest: Római Zarándokok Emlékalbumbizottsága, 1926, 183.

(5) Katalin Sinkó, “A Megsértett Hungária”, en *Magyarok Kelet és Nyugat között. Hungarians between East and West [Húgaros entre el Este y el Oeste]*, ed. T. Hofer, 267-282. Budapest: Néprajzi-Balassi, 1994; Miklós Zeidler, *A revíziós gondolat [El concepto de Revisionismo]*, Budapest: Osiris, 2001; *Trianon és a magyar politikai gondolkodás [Trianón y el pensamiento político húngaro]*, ed. I. Romsics, Budapest: Osiris, 1998.

(6) Aladár Reviczky, *A limpiászi csoda*. 2ª ed. Esztergom: Reviczky Aladár, 1920. *Nihil obstat*, 17 de diciembre de 1920

(7) János Vendel, S.J., *A Limpiasi csodás feszület*. Budapest: Korda Részvénytársaság kiadása, 1921. El prólogo lleva la fecha de 27 de noviembre de 1920.

(8) *Diario Montañés* (Santander) [en adelante DM] 12-IX-1922 p 2; 23-VI-1923 p 1.

(9) Géza Pogány, *Exorcismus (Ördögűzés) I. Hitelez Jelentés; A Wemdingi Kapucinus Kolostorban 1891 évi Júl 13 és 14-én történt ördögkiűzésről. Az Illfuri ördögi megszállás és kiűzés a Szt. Mihály (Dél Afrika) Germana Kaffer Leány megszállása és megszabadítása és több más korunkbeli hiteles csodaeset vázlatos leírása*. 2 vols. Vol. 1. Budapest: Apostol Nyomda RT., 1925, 79.

(10) DM 9-IV-1922p 2.

(11) Sobre Zita en Lekeitio, ver Francisco de Ocamica, “Estancias y egregias visitas a una villa pesquera”, *Gaceta Médica de Bilbao*, 76:5-6 (mayo-junio de 1979) y la colección del difunto Rufo de Achurra Arrieta, Lekeitio. También hemos consultado Gordon Brooke-Shephard, *The Last Empress: The Life and Times of Zita of Austria-Hungary 1892-1989*. Londres: Harper-Collins, 1991; Bertita Harding, *Imperial Twilight; the Story of Karl and Zita of Hungary*. Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1939; y Gabriele Praschl-Bichler, *Das Familienalbum von Kaiser Karl und Kaiserin Zita*. Viena: Verlag Carl Ueberreuter, 1996.

(12) DM 2-VIII-1923 p 1. De hecho, la idea de Zita en Limpas era tan idónea que se había adelantado a su presencia real. El 29 de abril de 1922, mientras Zita, que había enviudado recientemente, y sus hijos se hallaban todavía en Madeira, circuló el rumor de que había estado en Limpas como peregrina, DM 3-V-1922 pp 1-2.

(13) Comunicación personal, P. Benito Ansola, Lekeitio, 14 de noviembre de 2002; la fotografías de la colección de Rufo de Achurra nos muestran a Zita y sus hijos en las procesiones de Semana Santa, Corpus Christi e, incluso, del Día del Árbol.

(14) Paulovits, 180-181, quien cita a János Tóth; debió de ser antes de 1926.

(15) Sobre Gudenus (1869-1953), que estuvo en Limpas en septiembre de 1921, ver Adolf Ritz, *Pilgergang nach Lourdes und Limpas*. Aesch (Basilea): Druck & Verlag Buchdruckerei A. Zimmermann, 1925, 92-93; Gudenus y su esposa se hallaban presentes el 25 de agosto de 1922, cuando la reina Victoria visitó a Zita y su familia en Lekeitio (*Noticiero Bilbaino* 26-X-1922). Otto le concedió el toisón de oro en 1932. Pío de Saboya estuvo en Limpas en julio de 1919 (*Imparcial* (Madrid) 5-VIII-1919 p 3) y visitó a Zita junto con la reina madre, María Cristina, el 13 de octubre de 1922 (*Noticiero Bilbaino* 14-X-1922).

(16) DM 1-VIII-1919; la reina volvió al cabo de dos semanas, DM 13-VIII-1919.

(17) *El Debate* (Madrid) 31-VII-1920p2, DM 31-VII-1920 p 2, *El Debate* 11-VIII-1920 p 3.

(18) DM 1-VIII-1921 p 2, DM 31-VIII-1921 p 2. El príncipe Felipe de Hohenlohe, monje benedictino, había visitado Limpas en primavera, DM 22-X-1921 p 1.

(19) DM 14-VII-1922 p 1; DM 26-VII-1922 p 1.

(20) DM 2-II-1923 p 2, DM 2-VIII-1923 p 1, DM 12-IX-1923 p 1, DM 24-XI-1923 p 1.

(21) Paulovits, 180: “La reina dijo en varias ocasiones a los húngaros que acudían a presentarle sus respetos que había ido cuatro veces a Limpas y se sentía muy dichosa de haber visto los sufrimientos de Cristo”.

(22) Otra visita se menciona en DM 11-VII-1925. El interés de nuestra principal fuente, *El Diario Montañés*, por las pocas peregrinaciones restantes a Limpas se redujo notablemente con la enfermedad y muerte de José María Aguirre Gutiérrez en 1926 y ya no hubo más informaciones detalladas.

(23) DM 15-XII-1923 p 2. En Limpas se pensó que su posterior restablecimiento había aumentado el interés de los húngaros por el santuario.

(24) Pogány, 79-105, el documento del viaje aparece en las pp. 84-86.

(25) No hemos podido localizar los números de esa revista, *Lourdes képes havi folyóirat*, correspondientes a la década de 1920, por lo que no sabemos cuándo comenzaron sus excursiones a Limpas. La primera pudo haber sido la de mayo de 1924.

(26) Paulovits, 241.

(27) Paulovits, 182.

(28) Paulovits, 189. Aunque no lo sepamos por referencias de peregrinos húngaros, los niños tenían también preceptores austriacos e ingleses. Zita mantuvo una extensa correspondencia cifrada con partidarios residentes en Austria (Gordon-Wood, 223ss.). En los años

1923-1926 (y posiblemente más tarde) hubo así mismo peregrinaciones a Limpias procedentes del antiguo territorio imperial, con muchos oficiales del ejército checos, austriacos, yugoslavos y también húngaros. No sabemos si también ellos se detuvieron en Lekeitio, pero no sería sorprendente. DM 12-VIII-1923 p 4, DM 20-V-1925 p 4, DM 17-VII-1926 p 4, DM 8-IX-1926 p 4.

(29) Paulovits, 187-188.

(30) Paulovits, 190-191.

(31) János Tóth, *Limpias Kilenced*. Sopron, Vitéz Tóth Alajos könyvnyomdai mu"intézete, 1928.

(32) "Lourdes-Limpias", *Lourdes* (Sopron) 15:8 (agosto de 1930) 166-170. Este habría sido uno de los últimos contactos de Tóth con Zita; cfr. la respuesta enviada en 1935 por Zita desde Bélgica a una carta de aquél que mencionaba el número de años en que no habían tenido contacto. *Lourdes* 20:2 (1935), 13.

(33) Agradecemos esta información a Bertalan Pusztai.

(34) Christian, *Moving Crucifixes*, 89.

(35) Éljen + Jézus! Nézd a töviskoronát, kapsz érte égi koronát! A mi Urunk Jézus Krisztus szent sebeinek vagy irgalmasságának olvasója. Varias eds. Budapest: Konstantin Missziós Iroda Budafok, Ezredes-utca 8 [1928-1931] Az úr Jézus Szt. Sebeinek Társulata; Budapest I, Városmajor utca 10 [1934]]. Folletos conservados en la colección de pequeños impresos de la Biblioteca Nacional Széchényi.

(36) Las Hermanas de la Visitación de Santa María, *La Hermana María Marta Chambon de la Visitación de Santa María de Chambéry y Las Santas Llagas de Nuestro Señor Jesucristo*. Santander: Monasterio de la Visitación, Aldus, S. A. Artes Gráficas, 1924. La referencia a Limpias se halla en la p. 10. No hemos consultado Willibrord Schons, *Schwester Maria Martha Chambon; Apostel und Missionärin von den Heiligen Wunden*. Herz-Jesu-Sekretariat, 1932.

(37) En la colección de pequeños impresos de la biblioteca Széchényi: recordatorios de defunción de 1936, recordatorio de comunión de 1930, número de *Missziós Propaganda Iratka* 1931. Libro de oraciones, frontispicio sin leyenda, *Énekkönyv. Egyházi imák és énekek gyűjteménye*. Esztergom: Szomor Béla és Rothnágel Sándor, 1925.

(38) Portada de *Lourdes* septiembre y octubre de 1936, y abril de 1937; portada de *Élet*, 7 de marzo de 1937.

(39) Un caso entre muchos: el editorial de *Csallóközi Lapok*, 38, 6-XI-1938 p 1, titulado "Resurrección húngara". De manera parecida para Irlanda en 1916, Sheridan Gilley, "Pearse's Sacrifice: Christ and Cuchulainn crucified and risen in the Easter Rising" en Jim

Obelkevich, Lyndal Roper y Raphael Samuel, eds., *Disciplines of Faith. Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1987, 479-499 (“La identificación de Irlanda y el pueblo irlandés con Jesús, como el Cristo adolorido de las naciones martirizado por los británicos, es un constante en la cultura católica irlandés del siglo XIX” p. 479.)

(40) “La Eucaristía premió a nuestro pueblo... ¡Nadie puede superar a Nuestro Señor en generosidad! Vio que esa herida era la que más nos dañaba y nos recompensó curándola”, *Lourdes*, 1939/1, 23-25.

(41) La mayoría de las postales a las que nos referimos se halla en la colección de los autores; algunas de esas imágenes se pueden ver en Miklós Zeidler, “Kozvélemény és propaganda”, *Rubicon* (Budapest) 2001:8-9 pp.78-87, y en sitios irredentistas de la web.

(42) David Freedberg, *The Power of Images; Studies in the History and Theory of Response*. Chicago: University of Chicago Press, 1989. En este punto nos hallamos también en deuda con las obras publicadas y no publicadas de John MacAloon sobre símbolos internacionales.

(43) En Hungría fue mayor la devoción a Lourdes que a Limpias, y a mediados de la década de 1920 se construyó una gruta de Lourdes en un lugar de gran importancia simbólica, la colina Gellert, en el centro de Buda, que domina una gran parte de la ciudad (Paulovits, 181). Pero el Cristo de la Agonía parece haber sintonizado con la penosa situación del país más que la apacible y poderosa Virgen María.

(44) Christian, *Moving Crucifixes*, 62; Julio de la Cueva, “Inventing Catholic Identities in Twentieth-Century Spain: The Virgin Bien-Aparecida, 1904-1910”, *Catholic Historical Review*, 87: 4 (octubre de 2001) 624-642.



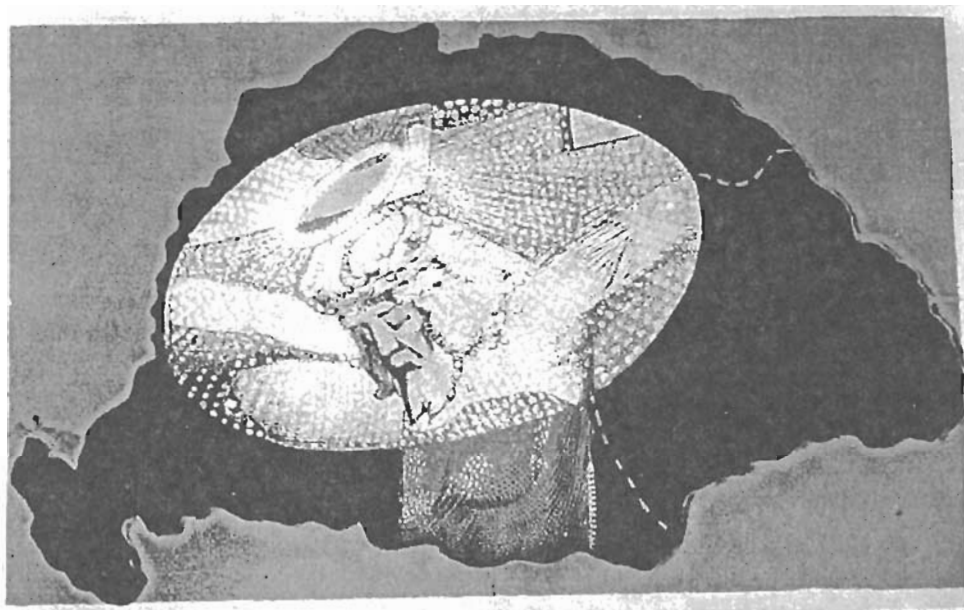
“La reina Zita con el rey Otto, la princesa Etelka y los príncipes Roberto y Félix durante su peregrinación a Limpias” (Paulovits, 253). Podría tratarse de la visita descrita en *El Diario Montañés* del 12 de septiembre de 1923.



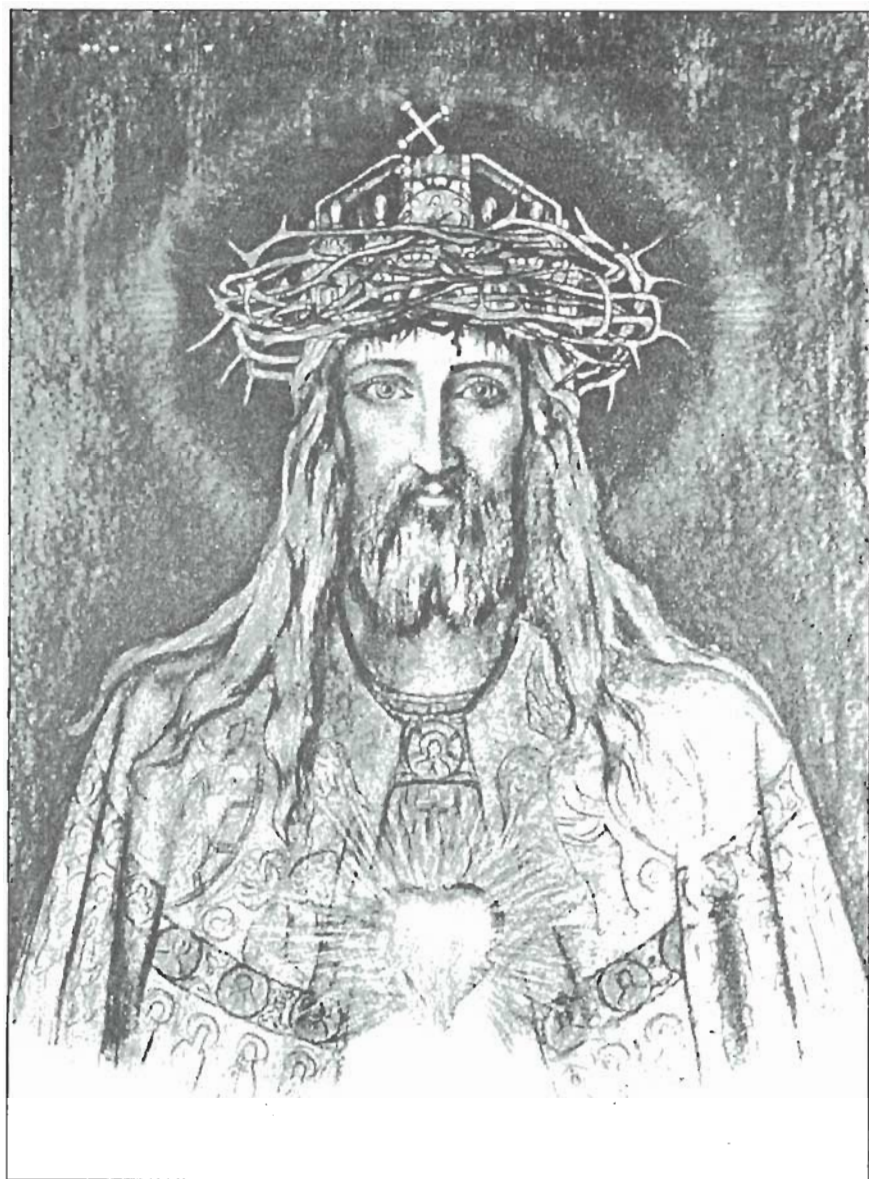
Peregrinación de las congregaciones húngaras que visitaron Lourdes, Limpias y Lekeitio inmediatamente antes del inicio del Año Santo. La bandera mariana con los colores nacionales que aparece en la fotografía es la que entregaron los húngaros al Cristo de Limpias, la primera bandera nacional llevada allí" (Paulovits, 271). La fotografía fue tomada en octubre de 1924 frente a la basílica de Lourdes, antes del viaje a Limpias.



Año Santo de 1925. Postal del Cristo de Limpías para el sorteo de un viaje a Roma; colección de Enrico Sturani, Roma.



Hungría con las fronteras anteriores al Tratado de Trianón en la figura de Cristo crucificado. La leyenda del reverso dice en cuatro idiomas: "Hungría azotada, mofada y crucificada". Postal de entreguerras a tres colores dibujada por Brunó Kardos; colección de W. Christian.



San Esteban en la figura del Nazareno y del Sagrado Corazón. Postal de entreguerras sin leyenda; colección de W. Christian.



"España sangrante; el Crucifijo sangrante (Limpia)".

Portada de una revista católica húngara, 7 de marzo de 1937;
colección de W. Christian.



Otto y sus hermanos vestidos de monaguillos en la capilla del palacio de Uribarren, Lekeitio, 1924; colección de Rufo de Achurra, Lekeitio.



Zita y Otto con sus hermanos y hermanas en una procesión de Corpus Christi, precedidos por León Ocamica, alcalde de Lekeitio, c. 1928; colección de Rufo de Achurra, Lekeitio.



Cristo de Limpías realizado en bronce en Hungría; exterior de una chamarilería de la Váci utca, Budapest, marzo de 2002. La imagen es obra de Oswald y fue adquirida en Kecskemét en 1937; colección de W. Christian.

VALORES Y TRANSMISIÓN CULTURAL FAMILIAR EN LOS MONTES DEL PAS

PETRA M^a PÉREZ ALONSO-GETA

Universidad de Valencia

Introducción.

En la Comunidad de Cantabria, los montes o Valle del Pas, geográficamente incluyen el territorio en que se asientan oficialmente las tres villas pasiegas: San Pedro del Romeral, San Roque de Riomiera y Vega del Pas. A estas habrá que añadirles otras zonas y barrios colindantes que acreditan por variables socio-económicas su condición de pasiegas. Pertenecen a los municipios de Selaya, Soba y Luena, y en la provincia de Burgos el municipio de Espinosa de los Monteros. Es precisamente de Espinosa de donde procedían los ilustres monteros (1) que eran personas de confianza de los reyes por su lealtad. Para pagar sus servicios les donaban tierras, por eso las casas suelen tener hermosos escudos nobiliarios. Empezando por la sierra de Peñalazas, fueron bajando y poblando zonas más bajas y se asentaron en la cuenca del Río Pas. Prácticamente todos los pasiegos tenían un lugar en la baja nobleza castellana un pasado que mantienen como rasgo identificador de valores que pasan de generación en generación.

La comunidad asentada en los montes del Pas es una sociedad que se define típicamente como agrícola, rural y campesina. No existe industria, y el sector servicios, se ha visto tradicionalmente limitado a actividades asistenciales y comercia-

les. Generalmente, en los comercios se concentran varias funciones (bar, tienda de comestibles, carnicería, mercería, ferretería, etc.).

No existen en la comunidad pasiega núcleos urbanos propiamente dichos, aunque sí, centros núcleos de población que constituyen la *plaza* o casco de cada municipio, donde se encuentra un pequeño grupo de casas de alrededor la iglesia, el ayuntamiento, la asistencia médica, bares y la mayoría de los comercios. La familia es la vez unidad doméstica y productiva, ocupada básicamente en labores agrarias y ganaderas, con explotaciones, aún hoy, de escaso nivel tecnológico. Minifundistas, cultivan campos que no llegan a las unidades mínimas de producción en otras zonas agrícolas de España. Con una configuración del terreno que incluye grandes pendientes y desniveles, y una climatología difícil, que obligan a una forma de explotación transhumante (las mudas) (2) de difícil mecanización. El terreno exige una multiplicación de esfuerzos por parte de toda la familia, con unas condiciones de vida muy duras y beneficios escasos, mas si cabe, con la entrada en la C.E.E. (3) los cupos de las vacas (nodrizas) y la limitación de la producción de leche.

Las familias para poder vivir tienen que tener algún miembro colocados generalmente fuera del Valle del Pas que aporte algún ingreso más. Cuando la distancia lo permite siguen viviendo en el valle si no acuden los fines de semana y ayudan en la hierba y a cuidar el ganado como los demás. No obstante según un reciente estudio (4) se considera que tienen un nivel socioeconómico medio y medio alto. La tierra tiene un precio, elevadísimo sobre todo en el casco o plaza. Lo que contrasta con el escaso beneficio que se obtiene.

La población está disminuyendo en todo el municipio de San Pedro (plaza y barrios). Como dato, los niños y niñas de 0 a 4 años representan 2'69% de la población total, mientras que de 15 a 19 años, alcanza el 9'27%.

La existencia en la comunidad pasiega de *regularidades* -en términos de Bourdieu- en las pautas de conducta con semejanzas que superan a las diferencias permite hablar en términos generales de la existencia un área cultural específica. Aunque somos conscientes de que no se trata de un ente homogéneo. Estas *regularidades* aparecen formando en el Eidos y Ethos un todo cultural, dentro del cual las pautas de crianza y educación familiar, que tratamos de estudiar (5), tienen su propia significación.

El ser humano vive en un espacio y un tiempo donde, con sus acciones, construye su mundo y su tiempo personal. En esta construcción tienen un importante

papel el *proceso de socialización y educación*, el cual, dependiendo de la cultura, define en el individuo una “mentalidad” y conducta determinadas. El proceso de socialización se desarrolla en dos planos. En lo individual se va configurando la propia personalidad, en lo colectivo, se tejen contactos roles y redes sociales que van configurando su mundo.

1. Diseño: Plan de recogida de la información.

A la llegada al Valle del Pas (San Pedro del Romeral) nuestro primer objetivo es tomar contacto con el campo de estudio, sin supuestos previos intentando acercarnos a la realidad social tal y como se nos presenta.

El objetivo final es avanzar en el conocimiento de *las pautas de crianza y transmisión cultural* del pueblo pasiego en un momento en que sus formas de vida van desapareciendo, al menos en sus formas más tradicionales, con el avance de los nuevos tiempos, pero que aún, en parte se viven y/o recuerdan. También nos ocuparemos de los cambios que actualmente aparecen con los nuevos modos de vida.

Nuestra propuesta de investigación precisa un marco de referencia que buscando la simplicidad y la adecuación a nuestro estudio, se inscribe dentro de un modelo integrado que se deriva de la intersección de los dos continuos de los niveles de la realidad sociocultural: El continuo “micro-macro” y el continuo “objetivo-subjetivo” (de Ritzer), que nosotros integramos con la perspectiva Emic-Etic.

Entendemos que en el Valle del Pas como en cualquier otro entorno se aprende a ser humano en relación a las pautas socioculturales del contexto donde se transmite un “sistema conceptual”, expresado en formas simbólicas, a través de las cuales se le comunican conocimientos, *creencias, valores y actitudes* ante la vida.

De acuerdo con este sistema conceptual, se estructuran las normas culturales, que mediante la socialización y educación y el uso de las correspondientes estrategias y refuerzos, cierran el proceso de transmisión cultural y posibilitan la adquisición por parte del individuo de los modos culturales, los cuales, contando con variables biopsicológicas y situacionales (ecológicas) y dentro de amplios márgenes, van a configurar su personalidad y su modo de vida.

La elección del modelo micro-macro/objetivo-subjetivo/Emic-Ethic. Se justifica porque desde el, se entienden los valores y sus formas expresivas (normas), el Ethos y el Eidos cultural como fuerzas que ejercen sus influencias dentro de contextos sociales específicos desde los cuales se animan y estimulan y sobre los cuales ejercen influencia en mayor o menor grado. Se entiende el “pensar” como un

acto básicamente social que se verifica en el mismo contexto donde se desarrollan los actos sociales. Finalmente, los individuos encuentran sentido a los hechos en medio de los cuales viven, por medio de los patrones culturales (símbolos, significados). La utilización de las perspectivas Emic (participantes) y Etic (observador) completan nuestro modelo de análisis de la realidad antropológica.

Somos conscientes que estudiar la transmisión cultural en el ámbito familiar es un tema complejo ya que en lo “mental” y lo “conductual” intervienen muchos factores que no permiten explicar de modo simplista el porqué, los padres y madres piensan y actúan como lo hacen. Nuestro objetivo se resuelve en aportar algunos datos que permitan avanzar en el conocimiento de la realidad social de la cultura pasiega en el ámbito de la educación familiar.

Técnicas etnográficas utilizadas. Al extraer las muestras hemos tenido en cuenta a modo de grandes dimensiones: el tiempo, el espacio, la población (asentamiento en plaza o barrios) y el contexto.

El tipo de realidad a estudiar y los objetivos nos han delimitado los “lugares” que nos permiten detectar la existencia de las pautas de crianza, educación en valores etc., mediante el estudio de algunos casos, y sobre esta base se realizó el diseño del muestreo (entrevistas, zonas de observación, etc.) para la recogida de la información.

Después de diversos contactos se concretaron y definieron las *unidades de registro*. La información recogida en las entrevistas, unidades de observación, etc., nos sirvió para redactar el correspondiente informe.

A) Para las Unidades de Registro (se seleccionaron los siguientes ámbitos):

- Casa de acogida, (bar, en la sala-comedor contigua al bar).
- Tienda y carnicería (es un solo establecimiento).
- Consultorio médico.
- Iglesia, el día que hay misa.
- Estanco y tienda de comestibles (es un solo establecimiento).
- “Prao”, mientras se siega y bilurtea. (6)

B) Para las entrevistas (7) (se seleccionaron los siguientes puntos).

-2 Madres no ganaderas (sector servicio), por cada segmento de edad (0-6 años; 7-14 años; 15-18 años).

-1 Madre ganadera en el pasado pero ahora empleada en el sector servicios.

-2 Madres ganaderas, por cada segmento de edad (0-6 años; 7-14 años; 15-18 años).

-La maestra, el maestro y el secretario.

C) *Para las entrevistas* se usó un formato uniforme y muy sencillo, diferenciando al grupo de pertenencia de la persona a entrevistar. El cuestionario, siguiendo el siguiente esquema:

-Datos personales

1º ¿Suele ir su hijo/a con regularidad a la escuela?

2º ¿Algunos padres nos han comentado, que hacen, cuando surgen determinadas situaciones con los niños. Nos gustaría saber su opinión sobre ¿qué hace cuando se portan mal o mantienen conductas que hay que corregir? Suele por ejemplo: Reñirle, darle un pequeño cachete o azote, castigarle, ayudarlo a razonar, etc.

3º ¿Cuál es la principal causa de conflicto?

4º ¿En qué conductas, cualidades, etc., quieres educar a tus hijos, es decir como te gustaría que fueran de mayores? Por ejemplo: con palabra, divertido, alegre, noble, trabajador, religioso, responsable, etc.? Elige las tres cualidades que prefieras.

5º ¿A qué te gustaría que se dedicara, en el futuro ocupación, profesión, etc.?

La observación participante se llevó a cabo participando activamente en la vida cotidiana de la familia de acogida. Tanto en la casa de la plaza como en la cabaña (8) (ordeñar) y en el “prao” cuando se acude para recoger y guardar la hierba. (9)

La observación no participante en una sala (que sirve de comedor y salón) contigua al bar, donde se puede oír y observar todo sin participar expresamente, mientras se toman notas. En las tiendas y consultorio mientras se espera el turno. En la iglesia el día de misa, a la entrada y la salida.

El punto clave de recogida de información es el bar de la casa de acogida. En el bar, y también en la casa, hay un continuo entrar y salir de hombres, ya que a pesar de no haber carteles, ni indicación ninguna de “Bar”, pasan unos y otros. Nos situamos en una mesa cercana, pero en otra habitación, aunque la puerta está siempre abierta. Desde allí se puede observar todo sin que mi presencia resulte patente. Acuden a tomar copas (sobre todo coñac y orujo) comprar tabaco, llamar por teléfono o encargar algo de comida. Suelen permanecer hablando cuando llueve y no hace sol durante todo el día o cuando acaban las faenas de la hierba (si hace sol).

Las conversaciones son sobre las vacas, la hierba, el tiempo que hace y hará al día siguiente y si los “praos” de unos y otros están bien o mal trabajados. Las críticas hacía los que descuidan el trabajo son muy frecuentes y duras.

El bar lo atiende el padre de familia, si el no está su mujer.

D) *Informantes.*

El cabeza de familia de unos 70 años con hijos y nietos de más de 20 años, se convirtió en el informante principal. Sigue siendo un referente de los *modos de conducta del ser pasiego* tanto para sus hijos, como para los que acuden (más jóvenes) al Bar (sólo hombres). Le preguntan sobre la descendencia de los pasiegos, sobre parientes e historias de pasiegos ilustres que han sido notables en la ciudad. Los valores de los pasiegos y los cuidados del campo y el ganado.

Hace referencia continua al cambio de los tiempos y como antes cualquier familia antes tenía que hacer hasta 12 mudas a lo largo del año. Es un referente para todos. Su hijo, que es ganadero, continuamente le pregunta sobre la hierba, o el ganado y pide ayuda, con el daye, el rastrillo (poniendo a punto) o la pequeña segadora si ha tenido algún desperfecto.

Su mujer también es un informante, habla mucho y lleva el control de la economía familiar y sabe muchas historias del pueblo y el Valle.

2. Análisis del contexto: Paisaje y entorno cultural.

La naturaleza con un paisaje verde e impresionante lo invade todo y las estaciones, las faenas del campo y el clima marcan la vida cotidiana, todavía hoy relativamente dependiente del entorno, incluso, para los que en los montes del Pas se ocupan de los servicios. Cuando sale el sol, en la época de recogida de la hierba nadie va al consultorio (10) ni al ayuntamiento y las tiendas están vacías. Marcan también el ritmo de la fiesta, tal es el caso de la fiesta del patrón San Pedro (29 de Junio). Esta fiesta va a menos, (es en la época de la recogida de la hierba), porque la gente si hace sol está trabajando en los “praos” (11) recogiendo la hierba.

En todas las estaciones se les puede ver en los praos. *En otoño*, sacando a las vacas para que pazcan, apilando o esparciendo el moradal (12) para abonar el “prao”. O reparando las paredes -linderos de piedra de los praos- y cortando las raíces y malezas de las mismas. *En invierno* hay que tender o esparcir las madrigueras de los topes.

El paisaje es blanco nevado. Si las vacas están en alguna cabaña (ahora suele

hacerse la “muda” solo para el ganado), hay que ir a limpiar la cuadra, echarles de comer y cuidarlas. Las carreteras se desdibujan por la nieve y hay que ir con cuidado, es duro, pero la nieve que “hay” se recibe como una bendición de fecundidad. *En primavera* hay que atropar las hojas y ramas que han caído de los árboles para que la hierba pueda salir bien y cavar con la hazada los caños del agua.

El verano es la época de la siega, si hace sol se puede ver en los “praos” familias enteras (abuelos, hijos y nietos) cortando con la pequeña segadora y el daye, atropando y bilurteando la hierba, que se guardará y se quedará en la cabaña, hasta que se necesite para alimentar el ganado.

El paisaje forma parte de sus vidas y ellos constituyen una dimensión fundamental del paisaje. Parte integrante de ese paisaje son los humilladeros. Oratorios situados en los caminos o en las esquinas de la plaza dedicados a la Virgen o los Santos donde los pasiegos se arrodillaban para rezar, haciendo un alto en el camino. Están muy cuidados y adornados. Son muy frecuentes y están perfectamente integrados en el entorno.

El paisaje acaba siendo una exteriorización del alma y el alma de los habitantes del Valle del Pas ha interiorizado una estética de hermandad climática, ambiental que comparte el fervor por la tierra húmeda y la satisfacción y serenidad que comunica una naturaleza verde y cercana.

2.1. Significaciones identitarias.

El amor a la tierra y su identificación con el paisaje y el territorio, sus valores, olores y calores (hierba cortada, seca, etc.) de las gentes que crecen en los montes del Pas, se inscribe en la misma línea del sentimiento de añoranza de la tierra cuando tienen que permanecer fuera largos periodos. Vuelven los ojos hacia la tierra, que aunque sea momentáneamente han perdido. La vuelta y la nostalgia es el mejor símbolo de ese profundo sentimiento. El asentamiento de los pasiegos en el casco o plaza o durante la muda o incluso la salida del Valle del Pas está marcado por las estrategias de subsistencia y la capacidad de carga del territorio. Los pasiegos regularmente han tenido que salir de los montes del Pas, porque el terreno no ha dado con frecuencia para alimentar a todas sus gentes.

Debido a los escasos recursos que la tierra y el ganado proporcionan, desde siempre, ha existido la costumbre de salir a ganar algún dinero fuera de la unidad familiar. Tal es el caso de las nodrizas (13) que salían del Valle varias veces en su

vida, cuando sus hijos ya no necesitaban de su leche, y con el dinero que ganaban ayudaban a mantener la familia.

En el Valle del Pas es muy fuerte el sentimiento de ascendencia compartida y de pertenencia a un grupo social definido, representado por los nobles antepasados los *hijosdalgos* pertenecientes a la baja nobleza castellana y portadores de valores culturales de nobleza, lealtad con la palabra dada (14), respeto y solidaridad.

Entre los vecinos y miembros de la Comunidad Pasiega suelen existir vínculos de amistad y tienen la obligación de ayudarse entre sí. Cuando están de *muda* los vecinos suelen después de cenar, pasar la velada juntos hablando o jugando a las cartas (15). También son muy fuertes los lazos de solidaridad y sentimiento de grupo. Así cuando se muere una vaca en la cuadra y hay que sacarla, por el peso que tiene, con la ayuda de todos, o cuando por enfermedad no pueden recoger la hierba, lo hacen los vecinos. Se ayudan mucho en las defunciones y enfermedades. Dar y compartir son medios muy extendidos que les permiten establecer lazos y reforzar vínculos.

Se identifican generalmente con la forma de vida que los mayores representan y los abuelos son un referente intergeneracional de primer orden. Sin duda propiciado, porque en el ámbito pasiego se siguen utilizando prácticas de trabajo usadas desde hace generaciones (atropar, bilurtear, ordeñar, etc.). En las que las nuevas tecnologías no han cambiado los hábitos de explotación. Las experiencias que los abuelos aportan resultan de gran utilidad (el tiempo que va a hacer, como se siega bien con el daye, como se hace una buena quesada o queso, etc.). Por otra parte se llevan poca edad entre unas generaciones y otras lo que permite un mejor entendimiento intergeneracional. Con menos de 70 años se puede tener algún bisnieto de corta edad. Existe un respeto hacia los abuelos profundamente arraigado, y estos mantienen un “status” relevante.

Es muy fuerte el lazo que une a las generaciones y la conciencia de una continuidad temporal ancestral e ilustre ha permitido el desarrollo de sistemas estables para cultivar el sentimiento del “nosotros” más allá del grupo familiar y local, abarcando a toda la *comunidad pasiega*, a su vez parte contribuye de forma clara a la demarcación del “nosotros”, casi como una profesión de fe.

Los “otros” están representados por los vecinos de Ontaneda y otros pueblos cercanos o de ciudades con estilos de vida más urbana. En general, “los otros” no les gustan porque piensan que se sienten superiores a los pasiegos, sobre todo por su condición de ganaderos. Quizás por eso se sienten discriminados cuando salen

fuera y se muestran introvertidos retraídos y cerrados. Lo que no les impide sentirse orgullosos de sí mismos. Se consideran frente a los “otros” listos, hombres de palabra y con un gran golpe de vista y olfato para conocer a las personas y los animales. Presumen de que si echan el ojo a una vaca, luego les da buen resultado, no se equivocan en sus percepciones ni con las personas, ni con los animales.

En la identificación con los roles de género, hay que señalar que en el Valle del Pas los estereotipos de género están muy definidos. Las mujeres nunca van al Bar, ni salen a otra cosa que a trabajar, a comprar, ir a misa o a casa de alguna amiga, su madre, suegra, etc. La condición de la mujer obedece a esquemas muy tradicionales. No obstante podemos contrastar testimonios por parte de ellas y de protesta y reivindicación por la condición de la mujer pasiega que entienden que no es justa “ha de trabajar en los praos y con las vacas y luego el trabajo de la casa (comida, limpieza, etc.) es para ella sola, porque los hombres se sientan y no hacen nada”. En la vida que se hace en la capital “los dos trabajan y los dos ayudan, pero aquí los maridos no están acostumbrados y la culpa es de las mujeres que no dejan a los hombres hacer nada”. “Algunas reivindican otra forma de vida y afirman que por ello no les gusta la vida pasiega”.

2.2.1. Ferias y fiestas.

A lo largo del año, las fiestas van sucediéndose, la más importante es la de “*Los Mártires*” son dos, San Honotorio y San Celedonio, los días, 30 y 31 de agosto el primer día se hace feria, dando un premio a la mejor vaca que allí se encuentra, es la fiesta principal. El día 30 hay misa, que antes era cantada y procesión a las 12h., por la plaza y toque de campanas. El día 31 la procesión va hasta el cementerio donde se dice una misa por todos los difuntos que están allí (misa de almas). Se hace concurso de bolos y juegan mucho los chicos (desde 12-13 años y los mayores) con diferentes tipos de bolas, de palma (más de montaña) y de llave. Se hace también concurso de salto pasiego con premios a los ganadores.

También bailan y danzan los pasiegucos (chico y chica) las chicas con faldas encarnadas y albarcas o madreñas, las faldas están orladas de terciopelo negro. Recuerdan que tradicionalmente, primero se bailaba la jota montañesa, en segundo lugar el pasodoble y después el Vals. Entre baile y baile las parejas daban una vuelta a la plaza cogidas del brazo.

Las fiestas de las *Marzas* se celebra el último día de febrero y representan de alguna forma un canto al fin del invierno y el comienzo de la primavera.

Los mozos (marceros) (16) van por todas las casa y cuando llegan a una casa dicen: “Cantamos, rezamos o no caminamos”. Si están de luto se reza un padre-nuestro y una estación, y se despiden. “Si dicen cantar”, en forma de verso se van declarando numerosas “marzas” en distintas etapas, aludiendo dentro de tono marcadamente religioso a la recogida de dinero y comida.

“Buenas noches nos de Dios, buenas noches Dios del cielo, venimos a pedir marzas que es costumbre que tenemos de nuestros antepasados, y no queremos perderlo”.

“Marzo florido seas bienvenido. Florido marzo serás bien hallado”.

“En casas de nobles cantar sin licencia. Si nos dan licencia señor cantaremos, con mucha prudencia, las marzas diremos. Oirlas, oirlas tan lucidas y bellas, solo por oirlas temblara la tierra”.

“En esta casa vive un rey y una reina y de ellos nacieron 12 hijas hembras. Las seis eran monjas. Monjas y doncellas, y de las otras seis, por ser las más bellas, veinticinco infantes nacerán de ellas”.

“Estamos rogando a Dios y a su Santísima madre, que no se corten los dedos cuando nos partan la carne”.

“Angelicos somos del cielo venimos, bolsicas traemos dinero pedimos. Si nos dan dinero que es lo que pedimos y si no nos lo dan, sin ellos nos fuimos por altos cotereros por largos caminos, por las tierras anchas por donde venimos”.

“Si quieren saber señores lo que se usan de costumbre, docenas y media de huevos y dinero para una azumbre” (de vino).

“Levantaros damas de esas santas camas abridéis las arcas, nos daréis manzanas”.

“Levantaros dueños de esos santos sueños abridéis los cofres, nos daréis dinero. La limosna nos han dado para alumbrar el cordero, Jesucristo se lo pague y también el Rey del Cielo”.

A continuación se cantan los *Sacramentos* (17) que dicen así:

“Los sacramentos de amor niña te vengo a cantar, incorpórate en la cama si nos quieres escuchar”.

“El primero es el bautismo. Ya sé que estas bautizada, que te bautizó el cura para ser buena cristiana”.

“El segundo la confirmación. Ya sé que estas confirmada, que te confirmó el obispo para ser mi enamorada”.

“El tercero es penitencia, es la que me echan a mí, que el hablar contigo a solas, no lo puedo conseguir”.

“El cuarto es comunión, recibida con anhelo, que si tu bien la recibes derechita irás al cielo”.

“El quinto es la extremaunción. De extremo a extremo te quiero cuando de día y de noche y pensando en ti no duermo”.

“El sexto es el orden. Yo cura no lo he de ser. Estudié toda mi vida en los libros del querer. Yo cura no lo he de ser. Si se he de cumplir la palabra que le di a una mujer”.

“El séptimo es matrimonio que es lo que vengo a buscar, aunque tus padres no quieran, contigo me he de casar, ni tu padre ni tu madre, ni tu hermano el orgulloso me van a desheredar. Yo he de ser el heredero de tu cuerpecito hermoso”.

Después se echaba la flor diciendo:

“Ni lo es la pequeña, ni lo es la mayor es Domitila (18) o fulanita la que se lleve la flor”.

Se despiden diciendo:

“Quédense con Dios señores que nos caminamos, hasta que en la gloria todos juntos nos veamos”.

El dinero (19) que les van dando se recoge para hacer la fiesta de las *marzas*, que suele ser hacía el segundo domingo de mayo.

La fiesta consiste en una misa por los difuntos y luego romería ahora con orquesta, antes con la pandereta y baile con algún acordeón.

También se celebra la fiesta de San Pedro, el patrón el 29 de Junio como decíamos va a menos y la de San Juan, 24 de Junio.

Por *San Juan* existe la creencia que en esa noche antes de salir el sol -con el rocío- se coge del árbol “San Juan” una rama y se pone en las ventanas de las casas para que San Juan proteja la casa. También se coge agua y se bañan, mojándose la cabeza o se beben un vaso. Si ese día se coge agua de cualquier fuente de las numerosas que existen en el valle, se guarda en una botella, y no se pudre. También existe la creencia de que si pones ese día una planta prende muy bien en la tierra y se cría una planta hermosa.

2.2.2. Lo mental en la cultura oral.

A través de los llamados “Cantares de la pandereta” que se cantaban en las romerías y otros refranes y de los “dichos” pasiegos se pueden detectar los valores tradicionales de los montes del pas.

-Del sentimiento de grupo:

“Viva La Montaña, viva, viva el pueblo montañés, que si La Montaña muere Castilla perdida es”.

“La palabra de los hidalgos de Espinosa de los Monteros en los tratos, vale como una escritura”.

“El que pisa una vez La Montaña un recuerdo muy grande le queda, sobre todo si come borona o quesuco, de eso de pasiega”.

“El pasiego tiene media carrera sólo con ser pasiego, no saben leer o escribir, pero vete tú a engañarles”.

“Pasiegucito me llamaste pensando que era bajeza pero me llenaste de orgullo de los pies a la cabeza”.

“Todos los pasiegos del Valle del Pas tienen un palo (20) para saltar. Saltan ca lante y saltan ca atrás con gran soltura y habilidad”.

-Del amor:

“Por un besito, ni dos, ni tres, ni cuatro, ni un ciento la mujer no pierde nada el hombre queda contento”.

“La niña que tiene amores cuelga el candil de la rama. La niña que no los tiene de codos en la ventana”.

“He visto sol y calor, he visto claro y oscuro, he visto quitar amores donde estaban bien seguros”.

“Miro bien a la mujer pero mejor a la vaca”.

“A la mujer no hay que darle la razón ni quitarle el palo de encima”.

“Una buena mujer que para golfo ya estoy yo”.

“Tengo un palo de avellano y otro tengo que es de acebo a esos palos de avellano que tu tienes les puede el niño pasiego”.

“Cuando uno no quiere dos no pueden reñir, pero se pueden amar”.

-De valores de la prosocialidad carácter religiosos y otros:

“Con las puertas cerradas el diablo se vuelve”.

“Haz bien y no mires a quien, todos somos hijos de Dios”.

“¡Querer es poder! Hace más el que quiere que el que puede”.

“Ahorremos, no hay poco que no llegue ni mucho que no se acabe”.

“¡Ayuda a los demás: obra son amores y no buenas razones!”.

“Esta casa es de piedra y el picaporte de alambre vámonos de aquí señor que esta es la casa del hambre”. (21)

2.2.3. Creencias en brujas y curanderas.

Al preguntar directamente por brujas o gente que echara maldiciones o mal de ojo en el Valle del Pas, todos al principio dicen “que eso era antes y que ya no hay ninguna”. Pero afirman que las maldiciones de las brujas se *cumplían*.

Cuentan que en una familia hace unos 30 o 40 años, en época de escasez andaban mal para alimentar a los terneros y les daban 1 litro de leche y medio de vino y el vino los dejaba un poco aturridos. Pero siempre que bajaba la bruja (la zarabanda) había una medida de un cuartillo de leche para ella, que la mujer puntualmente le daba; la bruja decía bajito unos dichos, que no mencionaban a Dios. Siempre cuando se iba decía “no tengais cuidado que las terneras se van a criar bien” y se le criaron estupendamente, aunque apenas había leche para alimentarlas. Cuando se tomaba la leche decía “San Antonio te las guarde” y se iba. El marido protestaba a la mujer, porque tenían 8 hijos y casi no tenían leche para ellos. La zarabanda (bruja) que oyó un día al marido le dijo “quédatelo pero ojalá te entre una enfermedad que te lleve”. Al poco tiempo, no pasaría ni un cuarto de hora que empezó a ponerse muy enfermo, y le dijo a su mujer, “anda llévale la leche a ese demonio”.

También las brujas maldecían a las vacas, que se ponían enfermas y no daban leche. Así estuvieron en una casa hasta que les pusieron el marco de San Antonio. Entonces las vacas brincaban porque estaban embrujadas y hasta entonces no se pusieron bien. Cuando murió la bruja pedía la mano a alguien de la familia (porque si no les cuesta mucho morir) y la familia le dio una escoba, porque si no les traspasaba su poder de bruja, y “la escoba marchó unos metros sola”, cuando murió.

Valores y estilos de vida.

En cuanto a los estilos de vida de los pasiegos, cabe hablar de dos estilos diferenciados: los ganaderos y los que se dedican a los servicios, básicamente tenderos (carniceros, etc.). Aunque existen también los profesionales (médico, maestro) que no suelen vivir en el pueblo y acuden sólo para hacer su trabajo. Tampoco hay cura en todas las villas. Aunque acude a decir misa los días de precepto. En San Pedro del Romeral el párroco acude dos veces por semana.

Los quehaceres ganaderos son los que marcan el ritmo en la vida en los Valles del Pas, y en San Pedro del Romeral en particular.

La vida entera gira en torno a la cría de terneros y vacas, aunque también hay ovejas, gallinas y cerdos. Otros dependiendo de estos se dedican a ser tratantes y acuden regularmente a la feria semanal de Torrelavega, a ella acuden también los ganaderos cuando tienen que vender o comprar algún animal.

Existe una gran diferencia en la vida cotidiana del verano al invierno. En el verano la siega y recolección de la hierba que sirve para alimentar el ganado durante el invierno determina todos los tiempos. Recoger la hierba constituye la única prioridad, si hace sol, a ella se sacrifica absolutamente todo (misa, celebraciones, cuidado de los niños, compra, etc.). Sólo paran para comer, lo que hacen también en el campo, bajo un árbol o más frecuentemente, dentro de la cabaña para refugiarse del sol.

Las faenas comienzan con la siega (a daye o con la segadora, en mayor medida) voltear, atropar, alumiar, bilurtear, meter en el pajar (22), etc. Además del cuidado de las vacas que hay que seguir haciendo, por la mañana y la noche. Se las ordeña, se da de comer a los terneros (jatos) con la leche ordeñada, se limpia la cuadra y saca el estiércol, se les saca a pacer (cuando hace calor solo de noche). Por lo que en verano, un día que haga sol se puede acabar de trabajar a las 12 de la noche, con el solo descanso de la hora de comer. A la mañana siguiente se empieza a las 7 de la mañana ordeñando, etc., para luego continuar con la hierba. Todas las manos son pocas, ya que, si el tiempo cambia y la hierba se moja antes de meterla al pajar, hay que darle muchas veces vueltas para que seque, multiplicándose mucho el trabajo. Por ello se necesita el trabajo de las mujeres, los niños, y también de los abuelos. El trabajo es muy duro pero consideran que “es su forma de vida”, y lo quieren transmitir a sus hijos que gráficamente expresan con “estar enseñaos a trabajar”. Es decir, habituados al trabajo duro.

Los paseos que se dedican a las tiendas y hostelería, no difieren en gran medida a los dedicados a estos menesteres en otros pueblos. Si bien indican que con la llegada de los coches, la venta ambulante y los frigoríficos las ventas han caído mucho y han de ayudarse siendo tratantes, poniendo otros bares, etc.

Algunos paseos simultanean dentro de la misma familia *extensa* tener un bar (los abuelos) con la ganadería.

La *alimentación básica* se compone de legumbres. Garbanzos, judías, lentejas a las que se añade generalmente berza, chorizo y carne de cerdo. Las condimentan con un sofrito de ajos, cebolla y algo de pimentón. La carne de ternera o cordero es muy buena. De postre queso de nata, con membrillo o fruta.

En el desayuno se suele tomar chocolate con sobaos o queso con pan y leche de las vacas. O queso fresco hecho la noche anterior después de echar sal a la cuajada (23). A veces mezclan miel con nata de la leche y lo extienden en pan.

También se come la *queisada*, cocida al horno y hecha con huevo y cuajada, a cualquier hora, desayuno, merienda o de postre.

Se habla mucho del trabajo de la mujer en el campo. Los testimonios apuntan a que su trabajo es necesario porque si cambia el tiempo y la hierba no está guardada se moja y hay que esperar a que haga otra vez calor y se seque y cuesta mucho más trabajo, porque no hace muchos días de sol seguidos. Cuando sale el sol hay que aprovechar y todas las manos son pocas por eso trabajan también los niños y los ancianos. Pero las mujeres siempre hacen el trabajo menos duro. En cualquier caso el prototipo ideal es la mujer que sabe ocuparse de las vacas y la hierba y cría bien a los niños.

En general las mujeres ganaderas saben conducir, conducen muy bien, lo que es necesario para ir a los “praos” y a cuidar las vacas cuando están en cabañas dejadas. Según me dicen desde que se tienen coches y furgonetas ya no es necesario hacer tantas veces la muda, aunque muchas familias las siguen haciendo. Ahora generalmente sólo hacen una en el verano, ya que, buenas carreteras de unos barrios a otros y prácticamente están cerca de todos los “praos”. Estas carreteras que mejoran la vida en el Valle, han servido a su vez, para que la gente se vaya a vivir fuera del ámbito paseo.

Por los datos recogidos podemos hablar del gran valor que conceden a la familia y de la existencia de grupos familiares más cercanos a la familia “extensa”, que a la nuclear (propia de la sociedad urbana). Tanto en las familias ganaderas como en las dedicadas a los servicios, se observa que las distintas generaciones con-

viven e interaccionan fuertemente. Comen juntos, se reúnen hijos, nietos, sobrinos, primos, etc., en la casa de los abuelos. Si es que no viven en la misma cabaña las tres generaciones (lo que es muy usual), allí van y se encuentran varias veces a lo largo del día.

Los abuelos suelen ser los encargados de arreglar los aperos (rastrillos), daye, etc., si se rompen trabajando en la hierba. Las abuelas se quedan muchas veces al cuidado de los bebés cuando las madres acuden a la hierba o a ordeñar o incluso acude ella también a ayudar en la hierba, si no hay niños que cuidar.

Los valores y estilos de vida aparecen como un todo perfectamente ensamblado en los modos de conducta que se valoran y sancionan.

Se habla continuamente de la altura de la hierba y del cuidado del ganado se compite por saber segar bien y pronto, y por comprar y hacerse cada vez con más campos y vacas (“praos”). El que no es trabajador es despreciado “porque no se gana lo que come”. “Si no se trabaja tienen pocas vacas. Trabajan poco y viven de comerse poco a poco las vacas que tienen y lo que les dan de caritas. (24)

Afirman que “El trabajo es bueno y quedarse en casa sin trabajar es malo para los ‘nervios’ y el estado de ánimo”. “Lo peor es no trabajar y esperar a que te lo den”. La mujer es bueno que vaya a la hierba y sepa criar las vacas y atender a los nenucos. Se valora sobre todo la laboriosidad, ser muy trabajadores tanto hombres como mujeres.

Se habla de lo malo que es tener envidia. “El que tiene envidia no vale pa na”, “El que vale consigue las cosas y no tiene que envidiar”.

Se critica también a los que se aprovechan de los demás. De forma gráfica afirman que siempre se ha visto muy mal, a quien ha cambiado las lindes o paredes de las fincas para hacer mayores las suyas. Eso es robar, y ya se sabe “que lo robao no luce”. Afirman, “que si no se hace el bien, al menos no hagas nunca mal a los demás”.

Se valora especialmente el saber, conocer y aprender muchas cosas. Envidian la oportunidad de estudiar de otros pero no se plantean estudiar para tener una carrera, lo ven muy alejado de su realidad.

Las familias en términos generales poseen un sistema de valores, creencias y conocimientos, de acuerdo a las cuales es posible hablar de objetivos compartidos. Estos fines y valores comunes contribuyen en gran parte a la unión familiar y amalgaman las distintas voluntades del grupo.

Los valores que configuran su “Eidos” se relacionan directamente con todo

lo anteriormente expuesto. Lealtad, laboriosidad, ser hombres de palabra familiarmente implicados, inteligencia natural, solidaridad, respeto. Por los datos recogidos también podemos señalar como contravalores o disvalores: cierta desconfianza y retraimiento, zorrería, Envidia del progreso de los otros. Se interesan mucho por la vida de los demás.

En términos generales todos son creyentes bautizan a los niños y piden que se les enseñe religión cuando se pasa la circular del colegio para que elijan entre ética o religión (25). Hacen la comunión pero a partir de ahí dejan de ir por la iglesia en su mayor parte hasta que se casan, que lo hacen siempre por la iglesia.

La influencia de la TV, que esta en todas las viviendas del casco y de los barrios, se deja notar por la evolución hacia otros modos de conducta y en los productos y nombres de los niños. Los nombres como Vanesa y otros que han tomado de personajes que aprecian en la pequeña pantalla, han sustituido a los de los patronos, la Virgen y los Santos Mártires, muy frecuentes en las generaciones de padres y abuelos.

Por otra parte hay que lamentar que, sus estilos de vida les llevan desde pequeños a trabajar en pendiente cogiendo peso por las laderas de los “praos” para acarrear la hierba (bilurtear). Por ello los niños se desarrollan teniendo siempre un pie más alto que otro lo que lleva a la mayoría a desarrollar una lesión en la columna llamada “escoliosis”. (26)

3.3. Espacios y tiempos de interacción.

El espacio físico a lo largo de la historia del pensamiento, se ha considerado desde dos vertientes diferentes: como espacio “continente” o receptáculo de todos los cuerpos y como espacio “relación”. Esta idea de espacio como relación está en la base del espacio antropológico.

En términos geométricos, las formas elementales que constituyen el espacio son la línea, la intersección de líneas y el punto de intersección. Estas mismas formas, trasladadas al espacio social “geográfico”, serían los itinerarios, ejes o caminos que trazados por los hombres, conducen de un lugar a otro. Lugares donde los hombres se cruzan, se encuentran y reúnen, diseñados para satisfacer necesidades antropológicas, de orden religioso, político, económico, de ocio, etc.

En este orden de cosas Certeau define el espacio como un lugar “practicado”, “un cruce de elementos en movimiento”. Para él son los caminantes los que transforman el camino, la calle, geométricamente definida por el urbanismo como lugar,

en un espacio social. También Merleau Ponty en su Feneología de la percepción distingue “el espacio geométrico” y el “espacio antropológico”. Este último sería un espacio “existencial”, lugar de experiencia y relación con su mundo.

El concepto “espacio” es más abstracto que el lugar, aunque ambos están íntimamente relacionados. Ya que, desde un punto de vista antropológico, la organización del espacio y la constitución de lugares en el interior de un mismo grupo social son una de las apuestas y modalidades básicas de las practicas colectivas e individuales (identidad, relación, etc.) de los seres humanos. Con todo el concepto intelectual del espacio antropológico es ambiguo. En éste se inscriben las relaciones que el hombre establece con los otros, con su entorno y, además, consigo mismo, con su propio cuerpo (el objeto, como señala Merleau Ponty, que más cercano tiene). En el Valle del Pas los humilladeros, las relaciones de ayuda que se establecen entre ellos, los establecimientos del caso son elementos fundamentales de su espacio social.

En el Valle del Pas, sus habitantes hoy, se enfrentan a varios espacios. Por un lado, los macros-espacios, que ejercen influencias y presiones globales (políticos, medios de comunicación, etc.), que no dejan de tener su efecto en el juego interno de las relaciones locales; por otro lado, los espacios más inmediatos, como la plaza, el barrio, con sus “lugares” y “no lugares”, y, por último, los micro-espacios en sus diferentes dimensiones. A distintos niveles los macro-espacios que define la televisión, el valle, la plaza, la cabaña, todos constituyen su mundo.

Además del espacio del “Bar” convertido en lugar para los Pasiegos donde acuden constantemente hombres (nunca mujeres) se invitan unos a otros, y discuten por ser ellos quien invita “la ronda de todos” y se habla de unos y otros, poniendo de relieve los valores y normas comunes. Cabe hablar también como *espacio de las tiendas* donde se acude a comprar de los distintos barrios y la plaza y a hablar y encontrarse con los demás. En este sentido es especialmente significativo el estanco como lugar de encuentro. Acuden de distintos barrios y el único periódico que llega al pueblo se encuentra allí- se lo turnan y lo leen sentados en una mesa larga donde se sientan y hablan de las noticias de los praos, de si están o no para segar, de distintas personas que viven o vienen de los barrios, su vida y enfermedades y de los horarios de misa y funerales.

También constituye un espacio significativo de interacción los corrillos, que se forman a la salida de la misa (27), cuando hay, la gente permanece hablando largo tiempo y el cura se acerca a unos y otros.

La cabaña como espacio vital y familiar.

La experiencia del espacio familiar, el sentido de la cabaña como el lugar donde se viven las primeras experiencias es un poderoso configurante de la vida infantil. La cabaña vividora es el símbolo y expresión de la vida familiar pasiega de su talante y sentido y, como tal, reflejo de los estilos de vida y de las transformaciones que los estilos de vida van sufriendo a lo largo del tiempo.

En la cabaña vividora es donde de forma espontánea los niños reciben las primeras pautas de acción y no hay nada en su código genético les se predetermine a nacer en este modelo social concreto. Pero es desde este contexto desde donde los niños se apropian en constante interacción con sus padres abuelos, hermanos de las normas y reglas de la vida pasiega. Desde los primeros años es en el contexto familiar donde los niños pasiegos aprenden de forma espontanea las pautas que le permiten avanzar en su proceso de socialización.

El lugar de interacción de la cabaña es la cocina donde hay una mesa (28) que es un tablero adosado a la pared que se baja en frente de la lumbre. Hay chimenea que usan para curar y ahumar los chorizos.

En referencia a la construcción del espacio social infantil es fundamental que los niños cuenten con los adecuados apoyos sociales. Podemos definir el apoyo social como información que lleva al niño a creer que es querido y cuidado, que se le valora y estima y que pertenece a una red y entramado social de comunicación e interacciones mutuas. A través del apoyo social, el niño percibe que tiene “un sitio” en su entorno y adquiere seguridad.

En este sentido, los niños tienen necesidades muy básicas y específicas que encuentran su satisfacción a través de las relaciones interpersonales con padres, compañeros y amigos, desarrollando así los sentimientos de identidad, bienestar, seguridad y relación social que necesitan para un desarrollo armónico integral. El acceso del niño a la realidad social del mundo exterior no es automática ni exenta de riesgos. No hay que olvidar que el niño se ve a sí mismo como percibe que le ven los demás. Consecuentemente, la aceptación o rechazo social tiene una enorme influencia en su autoimagen.

El niño obtiene de estos apoyos grandes beneficios que le compensan de las deficiencias de un contexto comunitario más amplio. Lo específico de estos contactos son el sentimiento de los participantes, el cuidado personalizado y la disposición a interaccionar continuamente, animar y recompensar periódicamente y reprimir cuando sea necesario. Así, el niño percibe que se cuenta con él.

Por ello gran parte de los espacios de educación y crianza familiares sólo son posibles si se comparten determinadas actividades dentro de un espacio común. Para ello debe mediar la relación personal, y esto es precisamente lo que ocurre entre los pasiegos a través de las “diadas”, “triadas”, etc. (Bronfenbrenner) que allí se establecen.

La participación del niño en la interacción día a día le ofrece la posibilidad de aprender y desarrollarse porque a través de ellas el equilibrio de poderes va cambiando en el sentido de posibilitar un mayor control de la situación (adquisición de destrezas, pautas sociales, etc.) por parte de los niños.

En la familia pasiega son los padres los que fundamentalmente crean y dan sentido al espacio familiar que llega a convertirse en propio para los niños porque al interactuar compartiendo, les permiten estructurarlo y apropiarse del mismo.

Hasta sus juegos giran en torno a los espacios y quehaceres en la cabaña con las vacas y los “praos”.

La primera relación social la establecen los niños en términos generales con la madre que son muy cálidas y afectivas. El desarrollo de este sistema afectivo se lleva a cabo desde la primera interacciones madre-hijo. Estas son importantes para instituir el marco necesario en el que desarrollan la relación de apego, que puede observarse claramente desde los 6 a 8 meses de edad, aunque, en realidad, empiece a generarse muy poco tiempo después del nacimiento.

El sentimiento de “apego” (apego seguro) hacia la madre tiene diversos efectos positivos en el desarrollo del bebé; tales como unos mayores índices de competencia cognitiva y social.

El vínculo del apego se hace más evidente en el tercer trimestre del primer año y seguirá siendo muy fuerte hasta los dos años; está muy ligado al área emocional. A esta edad empieza a surgir el miedo como emoción dominante y los bebés empiezan reconocer lo que es extraño o desconocido, reaccionando generalmente de forma negativa. La precaución ante los desconocidos es algo frecuente que les lleva a llorar y refugiarse en su madre. Las pasiegas son muy cariñosas y amantes de los niños, y los niños están muy enmadrados.

Es importante señalar que en términos generales parece que el vínculo del apego queda bien establecido en la comunidad pasiega (apego seguro).

Todo este entramado de interacción social es posible porque el tiempo de comunicación de la familia pasiega es muy dilatado. El sentido del tiempo es uno de los “parámetros” esenciales de la personalidad. La actitud respecto a este y el

modo en que es percibido y distribuido por los individuos son variables dentro de amplios márgenes. Constituye todo un entramado de tiempos múltiples y mezclados que conforma sus tiempos y ritmos personales.

El estilo personal de vida del ser humano se encuentra también, en el cual se ajustan y complementan el tiempo de trabajo y el tiempo libre.

Los individuos -también aquí- tienen un poder limitado, se encuentra con tiempos institucionalizados, con tiempos impuestos, e incluso, condicionantes ambientales de su tiempo de trabajo. No obstante, es posible introducir opciones, adelantar decisiones, para construir un “tiempo” organizado y personal.

En cualquier sociedad, el tiempo de los niños está fuertemente condicionado por los estilos de vida y por la organización temporal de los padres. En la sociedad urbana su tiempo de ocio o soledad está mediatizado generalmente por la disponibilidad de los padres, ya que en la ciudad actual los niños no pueden por sí mismos visitar a sus abuelos, ni jugar con sus vecinos o amigos libremente. Necesitan la mediación de un adulto que les lleve o les proporcione cuidado y seguridad. Por su parte, los padres se encuentran generalmente inmersos en unos estilos de vida mediatizados por unas condiciones sociales que no hacen posible a veces la interacción familiar.

Nada de esto ocurre en la familia pasiega quitando el tiempo estrictamente imprescindible. (En verano si hace calor, y el niño o niña es pequeño para estar en el “prao”), o si es mayor en el colegio los pasiegos y sus hijos comparten todo su tiempo y en este tiempo se lleva a cabo la transmisión cultural. En toda vivencia del tiempo están inmersos los valores. Estos mueven a la acción y marcan sus intereses y preferencias.

Para que en esta actividad conjunta se de la situación de aprendizaje vicario o modelado entre padres e hijos es necesario que medie un intervalo de tiempo suficiente de tal forma que permita el desarrollo del proceso. Gracias a esa actividad conjunta los niños pasiegos aprenden desde pequeños a atropar, bilurtear, etc., la hierba, aprenden los valores de la laboriosidad, la solidaridad del trabajo compartido, que luego reproducen en sus juegos:

Juego e interacción entre iguales

El juego es, ante todo, evolutivo y, ya sea de manipulación, simbólico etc., sigue un esquema común: servir al desarrollo de capacidades y destrezas, consolidar y automatizar los aprendizajes y, finalmente, transferir a otras formas de juego

y de la vida las habilidades ya adquiridas (Secadas, F, 1999). Por ello el juego es tan importante en el aprendizaje y desarrollo infantil.

El juego libre, en condiciones de seguridad, con suficientes espacios, tiempo y con otros niños con quien jugar es un componente esencial en su vida y la base para su formación como persona sana, social, tolerante y con una buena competencia emocional.

Los niños suelen jugar a montar en bicicleta y con las vacas (29) es un juego en el que reproducen de forma simbólica los estilos de vida adulta. En un cortadito de prao hacen las cabañas con palos y ladrillos y las vacas están en los pesebres y ellos les sacan al prao y las meten y hacen simbólicamente todas las faenas que se hacen en el prao y cuidando las vacas. Tienen varias, y tiene incluso una banqueta para sentarse a ordeñar hecho con una tabla y tres palitos.

4. Pautas de crianza, educación e interacción.

El estudio de las pautas de interacción familiar comprenden tanto las *formas de pensar* creencias y valores, como las *de actuar* (acciones, procedimientos) que representan cuya valoración debe hacerse, desde una perspectiva global, ya que los valores dirigen los cursos de acción de los individuos. En el Valle del Pas existen unos patrones de educación solidamente constituidos.

Para entender la crianza de una forma global, hay que remontarse al periodo prenatal. Cuando la madre espera el hijo, no hace mucho tiempo todavía cuando se esperaba un hijo/a se preparaba un *cuévano niño* que es una canasta que se cuelgan las madres a la espalda para llevar a los niños. Son de madera de avellano trenzado en laminas muy finas. Se forra de puntillas y fieltro rojo adornado con cintas negras, formando una camita donde se mete el niño, que así permanece abrigado y pegado a su madre. Cuando se baja de la espalda se deposita en el suelo y puede también balancearse, sin tumbarse, por lo que sirve también para acunar al niño y como parque. Cuando había ventisca se tapaba totalmente al niño, que podía respirar a través de las telas, pero esta abrigado. Se han utilizado para el transporte de los bebés por los caminos hasta que las familias han podido disponer de coche y ha habido carreteras. Insisten en que los niños se crían en el cuévano estupendamente, abrigados y sin peligro hasta los 9 meses y casi hasta que aprendían a andar.

Ahora se utiliza menos sobre todo para el transporte, pero es muy seguro al ser muy hondo para dejar al niño cuando está despierto, en la cabaña o en el prao.

Cuentan que antes cuando los niños dejaban de mamar y empezaban a comer, las madres masticaban la carne y los alimentos más duros y luego lo ponían en la cucharita y se lo daban al bebé. Ahora “ya no se hacen esas cosas”, se aplasta con el tenedor la comida o con el pasapurés o batidora. Los pañales, había algunas que cuando era solo meaos ponía a secar los pañales sin lavar, cuando estaban en las cabañas.

En la plaza hay un lavadero muy bueno, donde hay una fuente y corre el agua continuamente, clara y fresca.

Cuando las que tienen niños pequeños (bebés) acuden al lavadero a lavar la ropita a mano, a pesar de tener lavadora para que no se mezcla con la ropa de todos, y la de cuidar de las vacas.

Cuando empiezan a andar “hay que amarrarlos para que no se caigan por las boqueras en las cabañas y para que no se escapen y se pierdan en el bosque o se caigan al río, como suele ocurrir frecuentemente con los terneros”.

Los hermanos mayores (a partir de los siete años ayudan mucho a su madre a cuidar de los pequeños. Insisten en que “la pasiega está contenta si los niños están atendidos”. “Cuando tenían o tienen que ir al “prao”, si los niños son pequeños y no pueden cuidar unos hermanos de otros, se les hace en la cabaña un cerco de “argumas” para que no caigan por las boqueras, a la parte de debajo de la cabaña (cuadra) donde están las vacas. La alimentación mejor de los niños “es con mucho el pecho y si no hay bastante, se les da leche de buenas vacas”. Me comentan que aunque el médico no les deja que les den leche de las vacas de casa, cuando se la dan nunca se ponen malos.

Para criar y educar bien a los niños piensan que hay que llevarlos enseguida que pueden al “prao” a trabajar y con las vacas, que así “se enseñan a trabajar” y cuando son mayores, aunque no se dediquen al ganado, si salen fuera del Valle del Pas a trabajar como los pasiegos son listos y enseñados a trabajar, enseguida se abren camino.

Los niños a partir de los 6 ó 7 años cuidan de sus hermanos (30) y a los 9 años e incluso antes atropan, alumian y suben belortas aunque más pequeñas y a ritmo menor. Cuando están de vacaciones también ayudan con las vacas.

Los niños van siempre a la escuela, pero que cuando acaban tienen que ayudar con las vacas. Trabajar ordeñando e ir al campo, atar las vacas a las cuadras y que van aprendiendo según van viendo a sus padres y abuelos hacerlo.

Desde últimos de mayo hasta agosto como es ya vacaciones y es cuando se recoge la hierba, los niños van aprendiendo y ayudando en lo que pueden, y poco a poco van aprendiendo hasta coger la belorta.

Se hacen mayores muy pronto, aunque en el campo se les da los trabajos de menos esfuerzo. Los niños cuando llega el curso comienzo del septiembre es para ellos un descanso porque descansan de las labores del campo.

No es que abuse de los niños antes de hacerse chicones (jóvenes), sino que cualquier mano se necesita porque el trabajo es mucho y si aprenden a trabajar desde pequeños, luego a cualquier trabajo que vayan a hacer por muy duro que sea les parece poco.

Los hábitos o pautas de crianza que se observan en la plaza o casco son muy comunes a las que se llevan en cualquier sitio.

El pequeño está en el moisés vestido “como es niño” con tela azul, le dan pecho y le ayudan con biberón y su madre, abuela o hermanos le sacan de paseo en el cochecito por la carretera.

Se preocupan mucho de que vayan a la escuela, para que aprendan y conozcan cosas. Las escuelas situadas en la plaza son de nueva planta aunque integrada en el ambiente con forma de cabaña vividora, está muy bien equipada y con buenas instalaciones. El colegio tiene cinco unidades y una de preescolar. Con la aplicación de la ESO las cosas han ido aquí muy mal. Algunos niños de secundaria tienen que andar hasta tres kilómetros y en casos extremos hasta 12 kilómetros, seis a la ida y otros seis a la vuelta, antes de llegar a la parada del autobús que es a las 6 de la mañana hasta ir a Castañeda que es donde se hace la ESO y está a cuarenta kilómetros y vuelven a casa a las 7 de la tarde.

El afán de “saber” por los testimonios recogidos maestro, secretario, etc., es muy grande e incluso ha obligado a algunas familias a empadronarse en Santander para ahorrar a los niños tanto transporte y eso ha hecho perder población al Valle. A veces se van allí sólo (la madre y los hijos).

Otro problema ligado a la distancia es el de la utilización del comedor escolar al que no tienen derecho los niños de preescolar ni los que viven a menos de dos kilómetros de la escuela, lo que supone, problemas añadidos para la gente que vive en los barrios, cabañas y casas aisladas.

En síntesis en la crianza, educación y también en el juego los niños aprenden no solo como han de actuar adecuadamente en su contexto social sino también las actitudes y valores que dotan su entorno de sentido y unidad.

La adquisición de estos valores en el entorno familiar se logra a través del desarrollo de las correspondientes actitudes. Se cierra este círculo con las normas que regulan la conducta y ofrecen a los niños unas pautas de comportamiento y acción, a la vez que sirven a los padres en su intento de desarrollar adecuadamente la vida familiar.

Los padres no hacen dejación de sus funciones (31) como ocurre a veces en la cultura urbana sino que, contrariamente, entienden que la educación de sus hijos depende en su mayor parte de ellos.

Desean específicamente transmitir unos valores que en terminos generales pueden concretarse en *laboriosidad, lealtad, tener palabra no aprovecharse de los demás, saber ganarse la vida, no tener vicios, ser respetuoso con los mayores, responsabilidad, ser solidario, ayudar a los demás y no tener envidia del progreso ajeno*. En menor medida para algunos ser religioso practicante. Aunque sí quieren que sean “marceros” (32). Las marzas tienen un contenido claramente religioso.

Comparten también unos objetivos, y fines comunes, los “valores materiales” de supervivencia y progresar económicamente.

Las *normas* forman un todo cultural con los valores y se dirigen a establecer pautas de acción en el mismo sentido. Los niños enseguida quieren coger el daye, aunque no les dejan porque es peligroso, bilurtear con belortas pequeñas y apropiadas a su tamaño, etc., aprenden a cuidar el ganado y trabajar la hierba imitando a sus padres y hermanos mayores.

Las pautas de socialización.

Se dirigen a que niños y niñas aprendan sus roles de adecuados. Es una sociedad bastante desigual con respecto al genero. Hombres y mujeres trabajan en la hierba y con el ganado pero, las tareas de la casa son sólo para las mujeres, al igual que la crianza de los niños y bebés.

Los jóvenes han cursado en general la Enseñanza general básica y algunos el bachiller, saliendo diariamente del pueblo hasta Castañeda al Instituto. Pero luego ayudan a sus padres con hierba y las vacas. Estan contentos y se sienten bien, Los sábados y domingos bajan en coche con sus amigos (chicos y chicas) a Arnedo donde acuden muchos jóvenes de otros barrios y pueblos del Pas y de otras zonas de Cantabria. En el tiempo libre entre semana, como sus amigos suelen vivir lejos ven la T.V. y están con la familia.

Los jóvenes se casan muy pronto, a partir de los veinte años. Con 25 ya se consideran viejos para casarse.

La socialización secundaria.

En cuanto a la adquisición de la profesionalización laboral, está muy reglada dentro de la sociedad pasiega. Les interesa que los niños y niñas “aprendan para tener conocimientos para saber” más que para tener una carrera, que no se lo plantean, quieren que tengan si es posible un oficio -porque saben que ahora es muy difícil vivir toda la unidad familiar de las vacas-. Pero no renuncian a que aprendan a ser ganaderos y atender la hierba.

Les mandan siempre a la escuela y dan mucho valor a cuanto la escuela representa para la adquisición de sabiduría, de conocimientos. Es precisamente la sabiduría junto al trabajo duro, la laboriosidad, “estar enseñados al trabajo”, les va a posibilitar que se ganen la vida donde sea. Y a eso precisamente dedican sus esfuerzos, a que aprendan y se acostumbren a trabajar duro.

Saben que los pasiegos que se han ido fuera, cosa que ha ocurrido y ocurre con frecuencia, han triunfado y han hecho dinero, precisamente porque “sabían y estaban enseñados a trabajar”. Afirman también que después, “los hijos y nietos muchas veces lo han despilfarrado y destrozado el patrimonio”, “porque no habían aprendido a trabajar como pasiegos”. Cabe hablar de que las nuevas generaciones han vivido unas condiciones de vida menos dura y criados en valores más pos-materiales dando como resultado una menor preocupación por la subsistencia, el ahorro, etc.

4.1. Los refuerzos o estrategias de educación.

En cuanto a los refuerzos y estrategias son además del cariño y afecto, característico de los pasiegos, algún “golpe”, “darles un poco”. Ponerles de rodillas (humilladeros) y explicarles o enseñarles a razonar.

Las conductas más recriminadas son la falta de laboriosidad, la *vagancia*, para los mayores y para los niños. *Jurar*, es decir blasfemias o decir tacos, y *escaparse* puede entenderse por el peligro que tienen los niños fuera de la cabaña vividora por la proximidad de bosques tupidos y muchos arroyos. También dentro de la cabaña pueden caerse a la cuadra a través de las boqueras encima de las vacas, o al pesebre si en ese momento no hay vacas en la cuadra con el consiguiente peligro.

Por ello para proteger a los niños se utilizan cuando no se dispone o no se puede utilizar el parque (33) los mismos procedimientos que en tiempos anteriores: el cerco de argumas (34), (matorral muy punzante) o se les mantiene atados y amarrados por la cintura.

Se intenta enseñar a los niños a que aprendan a hacer favores, ayudar a los demás, que sean cariñosos, sepan hablar con todos, que sean extrovertidos y respetuosos con la gente mayor, sobre todo.

También buscan que tengan carácter, “no sea un pelele, y valga para enfrentarse con la vida, que no sea mangarra (que no se sabe si va o viene) ni caradura, ni falso (sin palabra)”. En cambio no les importa si no es religioso ni creyente, si quieren que sea marcelero.

Quieren que tengan estudios, si es posible algún oficio (como mecánico, albañil, etc.). Lo que más les gustaría si se pudiera es ser ganadero bien montado, (con buenas instalaciones) pero eso vale más que poner un restaurante o una tienda. Consideran que es mejor el oficio de ganadero que el de tener un restaurante. Aunque es más esclavo y sucio. No se plantean ni les importa que estudien una carrera.

Para finalizar no se observan, estilos de interacción y educación familiar en función del rol generacional.

Conclusión y discusión.

Tras la información recogida, cabe hablar de ciertos antagonismos que configuran “lo mental” del alma pasiega, sin los cuales -a mi juicio- sería difícil entender hoy al pueblo pasiego.

En primer lugar las continuas referencias a ese ancestral origen común portador de Valores culturales. Hay que hablar de la pervivencia del orgullo por el linaje ilustre de hijosdalgos a la vez que se sienten discriminados o menospreciados por su forma de vida (rural, tradicional, etc.), cuando salen a otros núcleos cercanos más urbanos fuera de los montes del Pas.

En segundo lugar un pasado profundamente impregnado de valores religiosos, fiestas, marzas, humilladeros, etc., y el abandono que hoy se observa en términos generales, de la práctica religiosa cotidiana, aunque el sentido religioso perdura en el tiempo de fiesta, y acontecimientos importantes en sus historias de vida, bautizo, comunión, boda, etc.

En tercer lugar el concepto de la tierra como valor, su posesión es algo importantísimo y ligado al progreso social, su orgullo consiste en ir comprando más y más praos. Los precios son altísimos, a pesar de que con la entrada en la C.E.E, el valor de la leche y las vacas ha bajado a la mitad, y los beneficios son escasos o inexistentes en algunos casos.

Están las familias muy niveles, padres, abuelos e hijos. Los niños o viven con los abuelos en la parte de debajo de la casa o van con mucha frecuencia allí.

Los valores que les definen.

Son la lealtad, tienen palabra y cumplen en el trabajo y son solidarios se ayudan mucho entre ellos. Los valores religiosos se van perdiendo

En los barrios viven peor y tienen una mentalidad más atrasada. Enseñan a los niños a tener palabra, ser respetuosos. Los niños van al campo muy pronto a ayudar, cuando salen del colegio. Los niños trabajan mucho, y los responsabilizan del cuidado de sus hermanos desde muy pequeños.

NOTAS

(1) Hidalgos de la baja nobleza, al servicio del Rey, según se dice como monteros, desde que en cierta ocasión salvaron al Rey de una situación difícil, desde entonces, el Rey premió su lealtad nombrándoles monteros e hidalgos, que era un grado más de los villanos, y les eximió de ir al servicio militar. Aunque más tarde desapareciera ese privilegio.

(2) Muda: Es el cambio de vivienda de cabaña a cabaña para ir segando los campos y almacenándolos en ellas, para luego más tarde venir a gastar la hierba almacenada. Se carga a caballo o burro en los cuévanos con las mantas, los cacharros, etc. (sartenes, pucheros de barro y porcelana, vasos, platos, tenedores y cucharas) los niños, la ropa y los animales (cabras, ovejas, gallinas y las vacas y jatos -cría de vaca, terneros-). Al llegar a la cabaña en la cuadra se ponen los animales. Arriba se vivía y el espacio disponible dependía de la que habían consumido las vacas. Se les echaba de comer por unos agujeros grandes, llamados boqueras.

(3) Desde la entrada en la Comunidad Europea, las vacas valen la mitad. Existen los cupos de leche y esta debe cumplir unos standares de grasa e higiene que es muy difícil conseguir si no hay buena instalación.

(4) Según me comenta el secretario, en la entrevista que mantuvimos.

(5) Este trabajo, se inscribe dentro del proyecto de investigación que se lleva a cabo en la Comunidad de Cantabria. Dirigida por el profesor D. Carmelo Fisón y patrocinado por la *Fundación Botín*.

(6) Bilurtear.

(7) Para fijar el número de entrevistas, pasamos al ayuntamiento para conocer el número de familias que tienen niños o jóvenes-adolescentes. El secretario tiene mucha prisa porque lleva un asunto urgente y quedamos en vernos el viernes siguiente. No obstante me da los datos de las familias de los niños que viven en la plaza, 6 niños de 0-4 años, 2 niños de 6-9 años, 8 niños de 10-14 años. En total 16 niños de 0 a 14 años. Me informó también donde viven las familias y se organiza el plan de entrevistas.

(8) *Cabaña*: La cabaña a pesar de su nombre son muy buenas de materiales nobles, piedra de sillería de canteras cercanas (de las cuevas, en los montes) y la labran con un pico. Las vigas de madera de roble (se corta un roble bueno del bosque con una motosierra -antes con hacha-). Los vecinos ayudan a poner las vigas grandes que no se puede sólo con la familia. Si la cabaña es vividera es más grande y tiene chimenea (cocina, habitaciones, ventanas muy pequeñas aunque los enseres son pocos y hechos prácticamente de madera y palos.

(9) *Faenas de la hierba*: (lleva varias fases). *La siega*, es cortar la hierba de los praos lo más baja posible, hay que procurar cortarla muy a ras de tierra porque además de coger más hierba, cuando luego vana pacer las vacas no quedan rastros que les pinchen y no les dejen comer (cañas de paja seca). Una vez cortada se tiende la hierba (se esparce) para que se seque al sol. En tercer lugar se le da vueltas para que se seque por las dos partes. En cuarto lugar se atropa (apilándola en líneas -alumnios-). Antes se usaba solo el dalle ahora, la segadora de mano y el dalle para la hierba que está junto las paredes, o en praos muy pendientes (pindios). Se hacen los brazaos (en trozos) y se ponen en la belorta (que es un palo largo de avellano) se coge el palo por la punta y se va doblando, se pone la cabeza en el centro de la belortada se coge el cabo del palo se arrodillan hacen un giro y se levantan con la belortada llevándola en la cabeza hasta el pajar, al cual se debe entrar de medio lado ya que la puerta es muy estrecha y allí se tira y extiende la paja y se almacenada esparciéndola bien por todo el pajar. Hoy también se empaca la hierba, y se lleva con caballerías pero se sigue mayoritariamente usando el método tradicional que es muy duro, tanto hombres como mujeres y los niños a partir de 8 ó 9 años, con una belorta (un poco más pequeña) en lugar de cinco brazaos suelen coger 2 ó 3. Incluso niños de 5 años suben a la cabaña con 1 brazaos.

(10) Observo que en el consultorio médico no hablan de sus enfermedades y mi informante me dice que los pasiegos son “zorritos” y que no cuentan nunca todo. En el consultorio se percibe desconfianza.

(11) Antes las autoridades (cura y alcalde) sancionaban con multa si se trabajaba este día y acudía mucha más gente de los barrios a la fiesta del patrón.

(12) Moradal: Basurero, hecho con el estiércol del ganado.

(13) Nodriz: pasiega que acudía a Madrid para criar a niños de casas ricas, nobles e incluso principescas. Allí encuentran buena mesa, buenos vestidos, y cintas brillantes. Se acuestan en colchones de lana o pluma, se pasean en coche y tienen un buen sueldo en metálico. Se van cuando ya tienen a sus hijos criados y empiezan a comer (6 ó 8 meses). Algunas no volvieron, porque volver a trabajar en la hierba y las vacas, ir de muda y dormir sobre un colchón de paja contrastaba mucho con la vida que llevaban en las casas ricas. Una de ellas fue nodriz de Isabel II (la reina). Así mismo son célebres las nodrizas de Alfonso XII (de Vega del Pas), y del hijo de Alfonso XIII (Príncipe de Asturias que era de Pisueña).

(14) Hablan incluso de que en tiempos pasados “si un pasiego faltaba a su palabra” era ajusticiado.

(15) En muchas cabañas vivideras de las que utilizan en las mudas todavía no hay luz eléctrica.

(16) Marceros: Chicos jóvenes (chicones) que cantan las marzas, a la llegada de marzo (que empieza el buen tiempo).

(17) Los Sacramentos, al igual que todas las marzas y fiestas hacen referencia continua a los valores religiosos del pueblo pasiego, el amor y respeto a la divinidad y honrar a los difuntos.

(18) Domitila o fulanita el nombre de la chica que sea, generalmente la más guapa.

(19) Dinero: hoy en día todos dan mucho en este último marzo se recogieron 300.000 ptas. cuando después de pagar la música y toda la fiesta sobra dinero como ha pasado este año, los mozos se reúnen para hacer una comida o cena. Se critica que este año se han ido a cenar fuera del pueblo y que así el dinero no se ha quedado en el pueblo, después de haberlo recogido aquí.

(20) Palo: Los pasiegos utilizaron el palo para muchas funciones, caminar, para saltar (existe una competición de salto pasiego). Para hacer rastras y poder transportar la hierba. También en ocasiones para dar a los animales y a la mujer si es el caso.

(21) Esto lo cantaban cuando se salían de la norma y no abrían la puerta cuando pasaban los marceros

(22) Se suele acarrear la hierba hasta la cabaña a mano con las belortas, porque el terreno suele ser muy empinado (pindios), y con la yegua y la rastra se tarda más. Ya que, la yegua se asusta y hay que estar tranquilizándola.

(23) Cuajada: Con leche de vaca templada (se dice que es mejor de oveja) se echa un puduelo “el cuajo” y al cabo de poco tiempo la leche se ha cuajado, se corta y suelta el suero, que se va retirando, cuando ya ha soltado un poco se pone sal y se pone en una cazuela con agujeros y envuelto en una tela y adopta ya la forma de queso que dicen quesuco blando. Es una especie de queso de Burgos.

(24) Está muy mal visto recibir ayuda y donativos de Cáritas.

(25) Según los testimonios de los maestros.

(26) Según los testimonios coincidentes del maestro y secretario.

(27) A misa va poca gente, la gran mayoría mujeres, algún hombre y sólo un niño. La iglesia está limpia y cuidada y adornada con flores silvestres y rosas.

(28) Esa mesa también se usaba cuando vivían en ella durante la muda para jugar a las cartas con los vecinos de otras cabañas que venían todas las noches y se quedaban jugando y hablando después de cenar hasta las 12 o más de la noche.

(29) Vacas: Es un juguete que ellos mismos hacen con madera de castaño y que luego van quitando la corteza para hacerles con puntas, simulando los cuernos y de distintos modelos, el toro, jatos, etc. Las cabañas de juguete las hacen con ladrillos y con tablas los comederos en los que ponen la paja, y arriman a las vacas.

(30) El curso pasado según relatan los maestros una niña de 7 años muy lista tenía al

cuidado a su hermano recién nacido, y la madre le enseñó a darle el biberón, cambiarle y todo, la niña dio un bajón en los estudios y se arrancaba las pestañas, para la madre la ayuda de la niña era imprescindible porque tenía que cuidar a las vacas, los praos, etc.

(31) Pérez Alonso-Geta, P. M^a. (1996). *Valores y pautas de crianza familiar*. Madrid: S.M.

(32) Las marzas: tienen un contenido religioso en sus cantas (sacramentos, etc.). Sin embargo es una fiesta, muy vivida por los jóvenes aunque no sean practicantes.

(33) El parque no se puede utilizar en los campos, son muy pendientes y tampoco en las cabañas, porque cuando está toda la hierba sin consumir no hay espacio.

(34) Argumas: Arbusto con pinchos muy punzantes que pinchan mucho y servía para hacer una especie de valla que los niños no podían acercarse porque se pinchaban. Cuando son grandes y se secan son muy punzantes.

TRADICIÓN ORAL EN CANTABRIA EL ROMANCE TIPO *FLOR DEL AGUA*

BEATRIZ VALIENTE BARROSO

La catalogación y el estudio del patrimonio etnográfico es, sin duda, una tarea necesaria y fundamental. Especialmente, en lo relativo a la cultura inmaterial, ya que debido a su propia esencia, es la más susceptible de perderse. Uno de los capítulos principales es la tradición oral y, dentro de ella, el estudio del Romancero. Su investigación ha sido abordada desde diversas perspectivas. Ahora bien, como se ponía de relieve en un reciente trabajo (GÓMEZ PELLÓN; 1999 (a)), y se tratará de ejemplarizar en las páginas sucesivas, la tradición oral es fundamental para conocer aspectos del pasado que no podríamos averiguar de otro modo. De esta forma, este artículo presenta un estudio sobre tradición oral, fruto de un extenso Trabajo de Investigación, presentado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cantabria, bajo la dirección de Eloy Gómez Pellón.

1. Trabajo de campo.

La recuperación y análisis del romance tiene como punto de partida, siguiendo la metodología antropológica, la realización de un trabajo de campo. Este trabajo de campo se inicia en el año 1998. Se realiza sobre un espacio geográfico que presenta características culturales comunes. Este es el caso de la comarca

lebaniega, ubicada en la zona occidental de la provincia. Es decir, sobre los municipios de Camaleño, La Vega de Liébana, Cillorigo-Castro, Pesagüero, Cabezón de Liébana y Potes. Sobre el valle de Polaciones como puente cultural hacia la franja de transición entre la Meseta y la costa. Ésta, se encuentra conformada por los municipios de la Hermandad de Campoo de Suso, Campoo de Enmedio, Campoo de Yuso, Santiurde de Reinosa, Pesquera y Reinosa. Y el sur de la provincia: Valdeolea, Valdeprado del Río, Las Rozas de Valdearrollo y Valderredible. Esta fase de la investigación se desarrolla mediante la entrevista y encuesta personal, que se realiza casa por casa y, especialmente, entre la población de mayor edad, que es la más susceptible de conocer esta tradición oral.

De esta forma, se alcanzan dos objetivos principales. En primer lugar, la observación, descripción y análisis de los ritos tradicionales en relación al Romancero y, en segundo lugar, la ampliación del *corpus* romancístico. El resultado de este trabajo de campo es conservado para preservar su perdurabilidad en el tiempo y facilitar su análisis, especialmente el relativo a los textos romancísticos. Las melodías y textos romancísticos son conservados en soporte CD y transcritos en soporte papel, ya que la voz sigue siendo, a comienzos del siglo XXI, el medio por el que los romances son transmitidos generación tras generación.

De entre varios centenares de romances colectados, presento cinco versiones romancísticas del romance-tipo *Flor del Agua*. Estas versiones son, según el orden cronológico de recogida, las que siguen. Una primera versión acompañada de música, la cual ha sido transcrita, recogida en el año 1998 procedente del lugar de Entrambasaguas situado en la Hermandad de Campoo de Suso. Una segunda versión recogida en el año 2001 procedente del lugar de Corconte, en Campoo de Yuso, y que había sido difundida mediante la Hoja Parroquial en el año 1991. Una tercera versión recopilada en el mes de julio del año 2003 procedente del barrio de Cuevas en el municipio de Pesaguero. Una cuarta versión recopilada en el mes de agosto del año 2003 en Potes, procedente de tierras aragonesas, a partir de la que se pueden establecer ciertas diferencias con las versiones cántabras. Y una quinta versión recopilada en Pombes ubicado en el ayuntamiento de Camaleño.

1999	CAMPOO	Entrambasaguas	Hermanidad de Campoo de Suso
2001	CAMPOO	Corconte	Campoo de Yuso
2003	LIÉBANA	Cuevas	Pesaguero
2003	LIÉBANA	Potes	Potes
2003	LIÉBANA	Pembes	Camaleño

Cuadro 1. Nuevas versiones romancísticas del romance Flor del Agua.

La recuperación de cada uno de estos romances va acompañada de una ficha técnica que atiende a aspectos relativos al contexto recopilatorio: la fecha y el lugar de recogida, el nombre y la edad del informante, datos útiles relativos a su procedencia y origen. El título de la versión, la rima y métrica, y datos de interés sobre la procedencia o forma de aprendizaje de la versión. La forma por la que se difunde el romance espacial y temporalmente es la palabra, que emplea la vía recitativa y la vía del canto. Con ello, se lleva a cabo la transcripción musical. En este caso, de la versión procedente de Entrambasaguas (Hermanidad de Campoo de Suso). A pesar de su carácter repetitivo, su estudio permite observar las denominadas variaciones *ad libitum*, esto es, esas marcas de originalidad con las que cada autor imprime sus interpretaciones. Asimismo, todas las versiones van acompañadas del nombre y apellidos del colector y de la localización de la versión.

FECHA DE RECOGIDA	DÍA
	MES
	AÑO
LUGAR DE RECOGIDA	LUGAR
	AYUNTAMIENTO
	PARTIDO JUDICIAL
	COMARCA
INFORMANTE	NOMBRE Y APELLIDOS
	EDAD
	DATOS DE INTERÉS
VERSIÓN	TÍTULO DE LA VERSIÓN
	TRANSCRIPCIÓN MUSICAL
	RIMA Y MÉTRICA
	HEMISTQUIOS
	DATOS DE INTERÉS
COLECTOR	NOMBRE Y APELLIDOS
	LOCALIZACIÓN DE LA VERSIÓN

Cuadro 2. Ficha técnica recopilatoria

No se debe olvidar que el análisis antropológico del romance hace necesario el estudio de sus intervinientes. De los cinco informantes cuatro son mujeres. Dos

de ellas tienen una edad que bascula entre los 70 y los 80 años. Otras dos con unas edades que oscilan entre los 80 y los 90 años. Y un único varón con una edad entre los 60 y 70 años. Esto permite comprender que el romancero se encuentra entre los más mayores y, especialmente, entre

las mujeres. El papel de la mujer como emisor en el proceso de transmisión se fundamenta por su presencia recurrente a lo largo de las investigaciones realizadas. Esta apreciación conlleva a una estimación que, sin refrendo histórico, hace imposible cualquier extrapolación histórica. Ahora bien, Carmelo Lisón Tolosana (1991:25), señala la importancia de la mujer sobre el universo religioso-crencial y sobre la creatividad simbólico-mental, presentes en las manifestaciones de la cultura regional. Esta relevancia suscrita por Diego Catalán (1986:113), se manifiesta, como ha estudiado López Estrada (1989:36), en diversas manifestaciones literarias medievales correspondientes a la lírica folklórica.

	MUJER	HOMBRE	TOTAL
De 50 a 60	0	0	0
De 60 a 70	0	1	0
De 70 a 80	2	0	2
De 80 a 90	2	0	2
TOTAL	4	1	5

Cuadro 3. Corte de edad de los informantes

<u>HERMANDAD DE CAMPOO DE SUSO</u>				
1	ENTRABANSAGUAS	Gutiérrez Fernández, Jesusa	89 años	1998
<u>CAMPOO DE YUSO</u>				
2	CORCONTE	Martínez Fernández, César	63 años	2001
<u>PESAGUERO</u>				
3	CUEVAS	Sánchez Benito, Concepción	79 años	2003
<u>POTES</u>				
4	POTES	Clemente, Teresa	86 años	2003
<u>CAMALEÑO</u>				
5	PEMBES	Portilla Lerín, María	78 años	2003

Cuadro 4. Lugar, nombre y edad del informante y año de recogida.

Cuadro 4. Lugar, nombre y edad del informante y año de recogida.

2. Método comparativo.

Para poder llevar a cabo la aplicación de un método de análisis comparativo que atienda a criterios espacio-temporales, se recurre a la publicación de otras variantes romancísticas en la provincia de Cantabria. Estas versiones configuran un *romance-tipo*, es decir, el conjunto de versiones que posee un origen y temática común. De esta forma, este artículo ofrece los nueve textos romancísticos divulgados en Cantabria correspondientes al romance *Flor del Agua*. Todas ellas han sido publicadas entre 1920 y 1991. La versión más antigua que se conoce de este romance procede de la comarca de Campoo, en cuyo territorio se recogieron un total de cuatro versiones. En el valle de Liébana se presentan las dos versiones que fueron publicadas en el año 1934. Para el valle de Polaciones existen dos versiones. La primera, publicada en el año 1934 y la más reciente, recogida en el año 1977. En el valle de Tudanca se recogió una única versión revelada en el año 1934.

COMARCA	AÑO	AYUNTAMIENTO	LUGAR
CAMPOO	1920	Reinosa	Reinosa
	1934	Hermandad de Campoo de Suso	Villar
		Valderredible	Campo de Ebro
	1991	Santiurde de Reinosa	Lantueno
LIÉBANA	1934	Camaleño	Pido
		La Vega de Liébana	Dobres
POLACIONES	1934	Polaciones	Salceda
	1977	Polaciones	Tudanca
TUDANCA	1934	Tudanca	Uznayo

Cuadro 5. *Recopilación comarcal del romance*

Como se ha señalado anteriormente, la primera versión que se conoce en Cantabria del romance *Flor del Agua* se publica en el año 1920. Este texto ve la luz cuarenta y tres años después de que se conociera el primer texto romancístico de Cantabria de la mano de Amós de Escalante -bajo el pseudónimo de Juan García-, en su obra publicada en Madrid en 1877, *Ave Maris Stella, historia montañesa del siglo XVII*. El encargado de divulgarla es Narciso Alonso Cortés en el tomo L de la *Revue Hispanique*. Sin embargo, la aparición documental de este romance, no implica que ésta sea su verdadera génesis. Han transcurrido varios siglos hasta su concreción escrituraria, lo que permite que el romance haya sido admito, extendiendo y asumido por las gentes. Para ello, posee un tema estructural familiar, y

socialmente identificado, sumamente valioso para la comunidad que lo transmite. Este tema se encuentra, como se analizará en las siguientes páginas, en el mito cuya perennidad se asegura en los ritos periódicos que se actualizan en el tiempo festivo.

A1 mismo tiempo que se publica este romance, se tiene constancia de los trabajos de José María de Cossío y Martínez-Fortún (1982-1977), hijo adoptivo de la provincia de Santander afincado en La Casona hidalga de Tudanca. Comienza el estudio del Romancero de tradición oral de la provincia de Cantabria con la realización del *Romancero recogido en la tradición oral en la Montaña* (MENÉNDEZ PELAYO; 1920:191/Vid. D. Catalán, en Gomarín; 1997:XIX). Mientras, Miguel Artigas y Aurelio M. Espinosa recopilan romances en el territorio cántabro.

Entre 1920 y 1934, las recopilaciones realizadas por distintos puntos de la provincia no incluyen ninguna versión de este romance. Así, entre finales de julio y principios de agosto del 1930, Ramón Menéndez Pidal y María Goiry recogen

AÑO	LUGAR	AYUNTAMIENTO
1920	Reinosa	Reinosa
1934	Villar	Hermanidad de Campoo de Suso
	Campo de Ebro	Valderredible
	Pido	Camaleño
	Dobres	La Vega de Liébana
	Salceda	Polaciones
	Tudanca	Tudanca
1977	Uznayo	Polaciones
1991	Lantueno	Santiurde de Reinosa

Cuadro 6 . Secuencia de las publicaciones del romance.

“bailes romanceados” en la zona de Ruiloba. Se trata del romance *Conde Sol* o *Condesita*. En 1931, Jesús Bal y Gay lleva a cabo recopilaciones en el municipio de Valderredible. En septiembre de este año, Eduardo Martínez Torner, musicólogo del Centro de Estudios Históricos, recoge romances en Ruiloba, y “de los pueblos del alto valle del Ebro, en torno a Reinosa”. En el año 1933, el musicólogo norteamericano Kurt Schindler recopila melodías en Ruiloba. (Vid. D. Catalán, en Gomarín; 1997:XXVI).

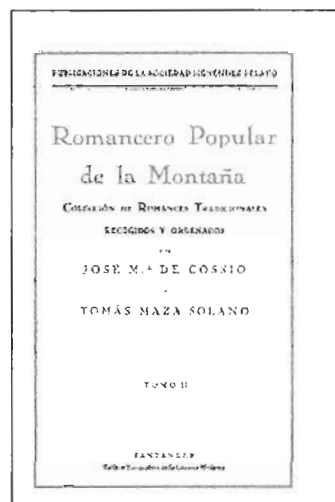
Finalmente, en el año 1934 José María de Cossío y Tomás Maza Solano, publican el segundo volumen del *Romancero Popular de la Montaña*, único Romancero provincial existente hasta el momento. Se desconocen los métodos de

investigación empleados pero, en la publicación de un libro posterior, 1947, se sabe que la zona que estudió José María de Cossío es Liébana, Polaciones y Tudanca, por lo que Tomás Maza Solano, es el encargado de llevar a cabo la recopilación, entre otras, en tierras campurrianas.

Del total de los 530 romances con los que incrementan el *corpus* romancístico de Cantabria, recogen seis versiones del romance *Flor del Agua* en Villar (Hermanidad de Campoo de Suso), Campoo de Ebro (Valderredible), Pido (Camaleño), Dobres (La Vega de Liébana), Salceda (Polaciones) y Tudanca (Tudanca).

Las investigaciones del Romancero en Cantabria se ven sorprendidas por el estallido de la Guerra Civil. La Guerra Civil española (1936-1939), supone el cese de las actividades relativas al estudio del romance. Sin embargo, a partir de este momento, los estudios dan un giro al compás de los cambios que comienzan a producirse a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, y que han provocado la pérdida del Romancero. A pesar de los trabajos que se realizan en este momento, durante esta etapa no se incluye la recopilación del romance *Flor del Agua*.

Entre las recopilaciones que se llevan a cabo en este periodo destacan las investigaciones realizadas por Álvaro Galmés y Diego Catalán, nieto de Ramón Menéndez Pidal (Vid. D. Catalán, en Gomarín; 1997:XXXI). En este momento, José María de Cossío se apresura para terminar el que será su último trabajo sobre el Romancero en Cantabria, con la publicación en 1947, de *Romances de tradición oral*. En este trabajo publica las variantes de los romances-tipo que recogió de la tradición oral en Liébana, Tudanca y Polaciones los años previos a la publicación del *Romancero popular de La Montaña* con Tomás Maza Solano. En ella se incluye una de las variantes del romance *Flor del Agua* procedente de Tudanca y que había publicado previamente en el año 1934. Asimismo, cabe destacar la edición en 1955 del cuarto volumen que Sixto Córdova y Oña dedica al Romancero: *Cancionero popular de la provincia de Santander. Marzas, picayos, bailes, danzas, romances y cantos religiosos*. Uno de sus principales logros fue introducir las transcripciones musicales en la investigación romancística de Cantabria. Sin embargo, en el prólogo



de esta obra aclara: “¡Cuántas canciones montañesas he retocado en mi larga vida!”(1955:21). En este volumen señala la procedencia de algunos textos romancísticos. De sus 368 cantos, una gran parte son romances. Sin embargo, entre ellos no se incluye ninguna versión de *Flor del Agua*.

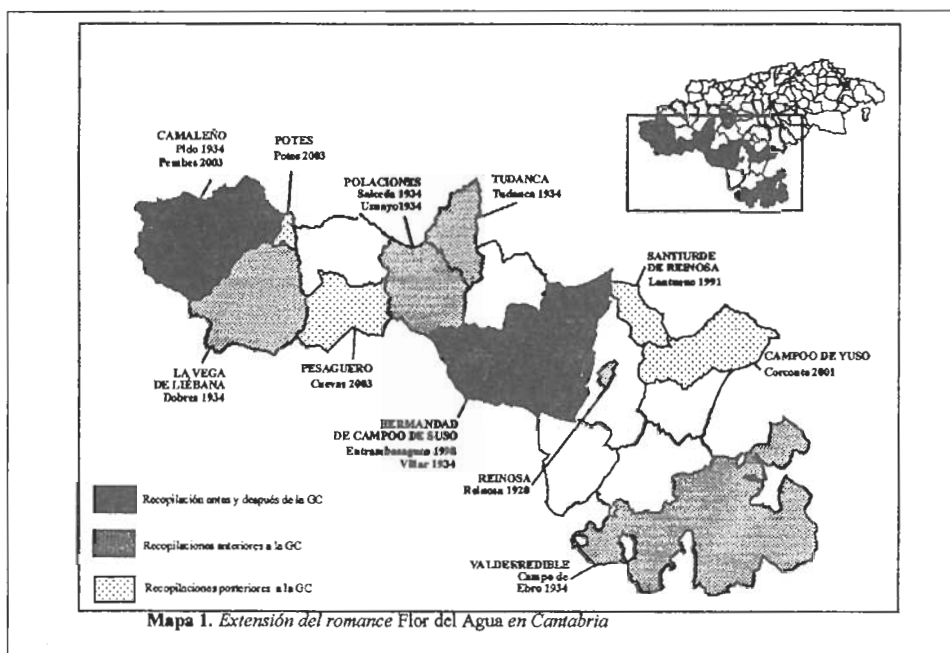
A partir del último cuarto del siglo XX, la recuperación del Romancero se planifica bajo criterios cronológicos y geográficos. Se llevan a cabo las encuestas así como aplicaciones didácticas en las escuelas. Proliferan las publicaciones de carácter provincial del Romancero. El analfabetismo, más acusado en los ambientes rurales, se ha reducido paulatinamente en el siglo XX en detrimento de la oralidad, ayudado por la escuela y la prensa.

En 1977, Diego Catalán acompañado de Flor Salazar vuelve a Cantabria. Concretamente, a Potes, bajo el proyecto “*Description, Editing and Analysis of the PanHispanic Romancero*” DEAPR, con el fin de recoger romances en Liébana y Polaciones, en el contexto de un proyecto más ambicioso por el que se realiza la primera encuesta colectiva del Seminario Menéndez Pidal, al tiempo que se crea el *Archivo Internacional Electrónico del Romancero* (AIER), bajo la dirección de Diego Catalán. Fruto de esta investigación es la publicación de la serie *Encuesta Norte-1977 del Seminario Menéndez Pidal. Voces nuevas del romancero castellano-leonés*, a cargo de Suzanne H. Petersen en 1982. Se incorporan para estos estudios las innovaciones informáticas para facilitar el manejo y trabajo del Romancero. A partir de este momento, y en los años sucesivos se llevan a cabo: la *Encuesta CSMP Sur-1978*, *Encuesta CSMP Norte-1979*, *Encuentra CSMP Norte-1980*, y la *Encuesta CSMP Norte-1981*. Los diez municipios que se estudian son Bareyo, La Vega de Liébana, Lomaña, Los Tojos, Luena, Pesaguero, Piélagos, Polaciones y San Vicente de la Barquera. Sólo se contabiliza una versión del romance *Flor del Agua*, procedente de Uznayo en el valle de Polaciones.

En 1987, José Manuel Fraile Gil publica el libro *Valle de Polaciones*. Entre 1988 y 1999, Juan M. Haya Martínez lleva a cabo la recogida del Romancero oral en Trasmiera, gracias a la colecta realizada por sus alumnos. Sin embargo, no incluye este romance. Ahora bien, la última versión que se aporta del romance *Flor del Agua*, viene en 1991 de la mano de Teresa Fernández González y Jesús Serrano Blanco. Recopilan en *Mirando al pasado*, una versión de nuestro romance en las estribaciones de la comarca campurriana. Las valiosas compilaciones posteriores no incluyen ninguna versión de este romance, lo que manifiesta su inminente pérdida. Entre los trabajos que se realizan a partir de este momento destaca el publicado para

Liébana en el año 1996, que llevan a cabo Pedro Álvarez y Eneida Bustamante. En 1997, José Manuel Fraile Gil, publica *El valle de Polaciones (Cantabria)*, y Fernando Gomarín Guirado, *Romancerillo cántabro*. En el año 2001, el músico Antonio Gamaza Vázquez publica desde el Aula de Etnografía su obra *Canciones y romances de Liébana*. Recientemente, José Manuel Fraile Gil ha publicado *Narrativa Tradicional en el Valle de Polaciones*. En el que se incluyen ochenta versiones procedentes de Polaciones, y en las que no se encuentra este romance.

3. Unidad y variabilidad.



La oralidad constituye un aspecto esencial y característico del romance de tradición popular. Por ello tiene multitud de formas diferentes. Al tratarse de un producto psicológico colectivo, presenta analogías entre el lenguaje simbólico y la vida tradicional, ya que la geografía, la historia y las relaciones humanas manifiestas, condicionan una determinada mentalidad. La propagación oral del romance no exige una continuidad geográfica. No obstante, es significativo que este romance se localice en la zona sudoccidental de la provincia. En este sentido, se

evidencian los contactos permanentes que desde la Edad Media existen entre los territorios de Liébana, Campoo y el valle de Polaciones como puente cultural. Estos territorios mantienen, a su vez, contactos con otros espacios. Ejemplo de ello es el estudiado por Sánchez Romeralo (1979), la Cañada Real Leonesa, que constituye una probada vía histórica de penetración romancística. Asimismo, se distinguen dos momentos en la recopilación de este romance marcados por la Guerra Civil. En este sentido, las zonas más prolíficas son la Hermandad de Campoo de Suso y el ayuntamiento de Camaleño.

Ahora bien, como se puede observar, en una misma zona coexisten con distinto grado de diversidad, varios tipos de un mismo romance. La diversidad que se encuentra en un mismo ámbito cultural, se explica por la iniciativa creadora individual y por la emigración de un romance con particularidades propias, como es la versión proveniente de la comarca aragonesa [0104.010. b004.010]. Sin embargo, lo sustancial del romance permanece, y es lo accidental lo que se modifica en función del espacio, el tiempo y las costumbres en las que es fundamental el concurso del individuo.

04 hemistiquios	Pembes	Camaleño	LIÉBANA	2003
13 hemistiquios	Potes	Potes	LIÉBANA	2003
15 hemistiquios	Cuevas	Pesaguero	LIÉBANA	2003
18 hemistiquios	Uznayo	Polaciones	POLACIONES	1977
26 hemistiquios	Villar	Hermandad de Campoo de Suso	CAMPOO	1934
32 hemistiquios	Corconte	Campoo de Yuso	CAMPOO	2001
34 hemistiquios	Dobres	La Vega de Liébana	LIÉBANA	1934
36 hemistiquios	Tudanca	Tudanca	POLACIONES	1934
38 hemistiquios	Reinosa	Reinosa	CAMPOO	1920
38 hemistiquios	Entrambasaguas	Hermandad de Campoo de Suso	CAMPOO	1999
42 hemistiquios	Salceda	Polaciones	POLACIONES	1934
44 hemistiquios	Pido	Camaleño	LIÉBANA	1934
46 hemistiquios	Lantueno	Santiurde de Reinosa	CAMPOO	1991
48 hemistiquios	Campo de Ebro	Valderredible	CAMPOO	1934

Cuadro 7. Longitud de las versiones del romance Flor del Agua.

La forma métrica del romance es la tirada ininterrumpida de versos octosílabos con rima asonante en impares, o de versos de dieciséis sílabas con asonancia monorrima separados por un hemistiquio. La rima **a.a** que presentan estas versiones es propia de la rima de romances novelescos, si bien la versatilidad de ésta encuentra en el participio, pretérito y subjuntivo imperfecto a sus mejores

aliados. Estos tiempos verbales conviven con el presente histórico por el que el oyente es testigo y espectador. La longitud de las versiones que se presentan oscila entre los 13 hemistiquios y los 48 hemistiquios.

La memoria y el gusto del recitador promueven que los detalles del romance varíen. A pesar de la diversa longitud de estas versiones, todas ellas se encuentran formadas por dos partes como se puede observar en el **cuadro 8**. Vienen determinadas por las acciones rituales que contienen. La primera de ellas es narrada. Presenta a su vez dos secciones. La segunda parte es dialogada, al igual que sucede con el relato de tradición oral. Presenta, a su vez cuatro secciones en las que existe una mayor fluctuación.

I	I.a	Presentación del tiempo anual
		Presentación del tiempo diario
		Descendimiento de la Virgen
		Purificación ritual de la Virgen
		Bendición del agua
		Presentación de la hija del rey
	I.b	Vestir- calzar
		La joven toma un recipiente
		Salida en busca de la flor del agua
		Ruptura del recipiente
		La joven continúa el camino
		Encuentro de la joven con la Virgen
II	II.a	La Virgen habla con la joven
		La joven comunica su intención
	II.b	La Virgen advierte que no tiene jarro
		La Virgen le entrega un jarro
	II.c	Promesa de matrimonio
		Descendencia: 3 o 7 hijos
	II.d	Recompensa en el cielo

4. Flor del Agua: rito y romance.

Una vez presentado el *romance-tipo* y analizados los aspectos principales, se lleva a cabo su análisis teórico. Un análisis histórico del contenido del romance, permite señalar que su contenido revela una valiosa información histórica que ayuda a conocer la práctica ritual al que el romance alude. En la comarca campurriana se tiene constancia de esta práctica ritual conocida como *flor del agua* y que no se realiza desde hace casi medio siglo. Gracias al romance se ha podido reconstruir un aspecto del pasado ritual que no está presente en otro tipo de documentación. De esta forma, se han reconstruido y analizado las secuencias y los símbolos rituales que componen este rito. Consiste en que al despuntar el alba durante la mañana de San Juan, la primera joven que recogiera la *flor del agua*, es decir, esa capa de rocío que se deposita sobre las fuentes en este mágico día, sería objeto de todo tipo de bendiciones.

La *flor del agua*, en relación al tiempo individual, está haciendo referencia a un rito de paso iniciático propio de la adolescencia y que persigue, en todos los casos, la búsqueda de novio. A partir de este rito iniciático se produce el paso de la

adolescencia a la edad adulta. Es decir, a un *status* pleno en la comunidad con el que convertirse en un individuo apto para poder llevar a cabo la siguiente fase ritual: el rito matrimonial. No obstante, en el romance se prescriben otros ritos o *rites de passage* (GENNEP;1909), que atañen a la vida del individuo, y entre los que se desarrolla la vida en una tensión constante. Así, se realizan alusiones al nacimiento y a la muerte, marcándose la estrecha relación que se establece entre ellas como expresión de la fugacidad de la vida: “y en teniendo aquella niña (o el día que tu parías)- se te arrancará el alma”.



Mapa 2. El romance en la Península Ibérica

Este rito, se refiere a una costumbre de la que Julio Caro Baroja (1979:44) señala extendida por todo el norte de la península, desde Galicia hasta Cantabria. Por ello, no es de extrañar que le encontremos en la zona occidental de la provincia, y sobre los lugares correspondientes a los ayuntamientos de la Hermandad de Campoo de Suso, Reinosa, Campoo de Yuso, Valderredible, Santiurde de Reinosa, Tudanca, Polaciones La Vega de Liébana, Pesaguero, Potes y

Camaleño. En este sentido, la información que proporcionan estas versiones acerca de variantes dialectales, permiten percibir la presencia de influencias procedentes del castellano arcaico y del dialecto astur-leonés, lo que podría señalar la vía de penetración del romance en Cantabria.

Ahora bien, este rito que hace referencia a un tiempo individual, se circunscribe en un tiempo colectivo, como es el tiempo festivo. En este sentido, la unidad narrativa de este *romance-tipo* se encuentra reflejando el proceso ritual del rito festivo al que evoca. Este rito se contextualiza, siguiendo a Eloy Gómez Pellón y Gema Coma (1993), en un calendario festivo anual. Hunde sus raíces en época romana y prerromana y ha sido paulatinamente cristianizado. Se encuadra en el período temporal preciso definido por el solsticio de verano. En el que el sol preside el calendario cíclico anual y en el que la tradición unifica la celebración y el culto a la naturaleza por medio de los elementos cosmogónicos.

Es el culto a la tierra simbolizada mediante la vegetación, como fruto fundamental que otorga. En este sentido no se deben olvidar ritos como el *ramu* o el *enramadu* que atribuyen a la vegetación cualidades mágico-curativas. Es también, el culto al sol en relación al fuego. Prueba de ello son las hogueras que se realizan durante la noche de este mágico día. Del aire, que se presenta como intermediario entre la esfera humana y la esfera extrahumana, siendo el medio propio de la luz, del descendimiento o de la ascensión. Y es el culto de las aguas, especialmente, la procedente de las fuentes a las que se les atribuyen fines mágico-rituales de purificación, bendición y fertilidad. De esta forma, el rito flor del agua se encuadra en otros ritos festivos que tienen lugar durante el solsticio de verano.

En Campoo, la tradición ha diversificado esta idea de *flor del agua*, pero respetando el sentido global mágico de la noche de San Juan. Se conserva la tradición del “agua lustral” de propiedades purificadoras. Como recoge Rodríguez-Cantón (1996:9), “bastaba con poner al sereno el agua común en una vasija, debiendo ser retirada antes de la salida del sol”. Asimismo, y bajo la idea de flor se lleva a cabo la recogida de herbáceas como el trébol la verbena, el muérdago, saúco, malvas o la maya.

Hay que señalar que por medio de la denominada vara de San Juan se puede eliminar la anomalía, la impureza o lo contaminado, propiciando la fertilidad. De ahí la expresión popular: “*Si ves un alamón coge pala y azadon*”. Este ser anómalo, alamón, cruce entre lagarto y serpiente, sólo puede ser destruido mediante la vara de San Juan. Con la tradición de recogida de herbáceas queda reflejada la costumbre del “enramado”. Se relaciona con el “juego de enramar” constatado por Ana Pelegrín desde el siglo XV (1998:306-ss). Constituye, como señala Rodríguez Cantón (1996:10), el medio por el que la moza podía, “averiguar el nombre o el oficio del novio, (...) conocer el número de hijos o la suerte que ha de corresponder a la familia en el transcurso del año”. Juan Menéndez Pidal (1885:329), señala que en Asturias, incluso se enraman las fuentes y se cogen las flores del agua, para obtener el favor de casamiento y la salud. La conexión que se establece entre esta costumbre y los vestigios que se encuentran en Campoo se lleva a cabo por medio de una rama que debe depositar, como señal, la primera joven que logre beber la *flor del agua*. Carmelo Lisón Tolosana (1988:198-202), señala la importancia que supone ser el

*“Has de madrugar a coger la verbena
la mañana de San Juan; con el rocío.
Has de madrugar, cariño mío”.
Valderredible
(Col. B. Valiente’02: C7-CB)*

primero en tocar o beber el primer líquido emanado en la mañana de San Juan o *flor del agua*. En ocasiones, equivale a apropiarse de la virtud del río.

En relación a la fiesta este romance representa la *flor del agua*. Su desarrollo narrativo evoca y describe las fases rituales que componen este rito. Y, forma parte de la fiesta, ya que este romance debía ser cantado por la joven iniciada durante el camino que debía de recorrer entre su casa y la fuente. Esta combinación de rito y canto se ha podido observar a través de ritos anuales periódicos, como mecanismos de ordenación temporal que incluyen cantos en su desarrollo ritual. Este es el caso de las *marzas* celebradas por el grupo de sociabilidad masculino, en las *kalendas martiane*; esto es, la última noche del mes de febrero (MONTESINOS;1996). Es el caso del *aguinaldu*, ejecutado por el grupo de los no iniciados durante el mediodía de la festividad de la Epifanía en Campoo, y durante la Nochevieja en Liébana. Y es el caso de las *dianas*, protagonizadas por los individuos solteros de la comunidad con motivo de la festividad del santo local. En este sentido, Pedro Gómez García (1990:52-53), señala que en la fiesta tiene lugar la comunicación de “mitos, relatos, creencias, leyendas,... transmitidos oralmente de generación en generación”.

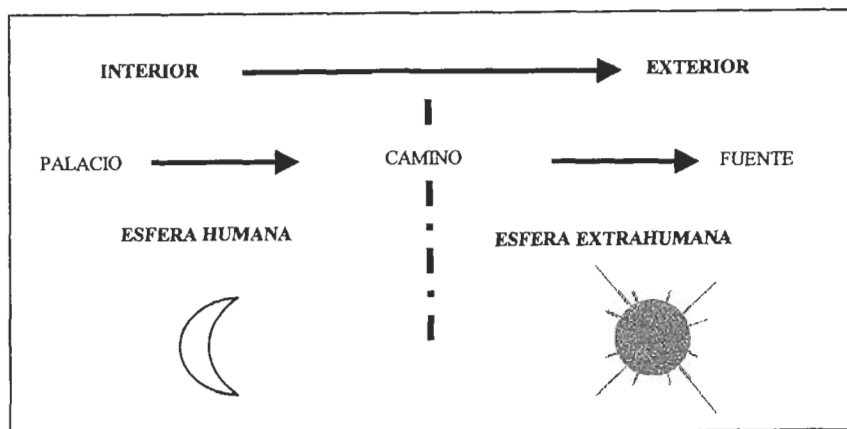
Así, la protagonista de nuestro romance, la hija del rey, realiza un “viaje ritual” (GARCIA GARCÍA;1976:44), dirección interior-exterior; como símbolo y

*“Mañanita de San Juan
cuaja la almendra y la nuez
También los amores cuajan
cuando dos se quieren bien”.*

Valderredible
(Col. B. Valiente'02; C7-CB)

representación de salida de uno mismo. Sale de su palacio y se dirige a la fuente a recoger la *flor del agua*. Para ello se sirve de una jarra, símbolo de fertilidad y protección de la mujer.

Caro Baroja (1979:183 y 176) define la flor del agua como aquella que proporciona: “la felicidad al que la posee, mientras que para otros la flor del agua es la superficie sobre la que ha caído la bendición en cualquier fuente o manantial”. Asimismo, señala cómo en la mañana de San Juan las fuentes son el lugar en el que salen “ciertos númenes misteriosos, como ninfas o damas encantadas” así como “florecimientos y fructificaciones de las plantas que son típicos del folklore solsticial”. Este símbolo mágico se cristianiza desde época medieval debido a que el culto a la Virgen se asimila como culto a la fertilidad, siendo característica la súplica de fecundidad a la divinidad. Las diversas advocaciones de la Virgen presentadas en el romance, recuerdan las letanías del Rosario que alcanzan su forma actual en el siglo XVI (SAU;1990:178): *Virgen Pura, Virgen Santa, Virgen Sagrada, Virgen María, Reina del Cielo, Nuestra Señora*.



Cuadro 9. Secuencia ritual del rito Flor del Agua

En el romance se produce la aparición de la Virgen y previo a su descendimiento se produce el acto milagroso: “*caían perlas preciosas*”. Desde la Edad Media, y posteriormente en la Edad Moderna, las perlas se emplearon como medio para curar, ya que se le atribuían poderes benéficos de sanación. También es emblema de amor y matrimonio. En este sentido, como indica Morales (1984:268), en las leyendas persas es símbolo de virginidad. En la simbología cristiana es equiparada al alma humana y a la salvación. Representa el nacimiento físico o espiritual. El mundo musulmán lo relaciona, según Cirlot (1981:358), con el cielo al nacer de una gota de rocío. En definitiva, y siguiendo a Mircea Eliade (1983:14), se trata de un significante dotado de una fuerza mágico-religiosa en virtud de su forma y origen. La forma circular de la perla y su origen, el fondo del mar, le otorgan un valor simbólico sagrado. Luker (1992:99) señala que es habitual encontrar en los textos cristianos medievales referencias a las “perlas celestes” como imagen de la luz y por lo tanto de Dios, metáfora en este romance del descendimiento de la Virgen a la tierra.

Este descendimiento, propio de seres sobrenaturales y personificaciones sagradas, se produce a través del eje vertical por medio del elemento inaprensible del aire. Evoca la existencia de un espacio inferior o humano y un espacio superior o extrahumano, de la que constituye la vía de acceso como espacio intermedio. El aire es el medio por el que la luz divina se difunde a los individuos, por su propia esencia santa y porque es irradiada por Dios o la Virgen: “*la Virgen María de los cielos se abajaba*”. La dualidad que se crea alto y bajo, es acentuada por la Iglesia

medieval. Como han señalado José Antonio González Alcantud y Carmelo Lisón Tolosana, “la vinculación metafórica y metonímica de la luz aérea y la santidad es esencialmente medieval”. Y el acto por el que aparece, es el vuelo, que representa “la metáfora ensoñadora por excelencia” (1999:9 y 10).

En la fuente, un espacio intermedio por excelencia, se produce la aparición milagrosa de la Virgen que es la encargada ritual de llevar a cabo la bendición del agua. Así, “*lavarse pecho y cara*”, “*lavarse pies y cara*” o “*lavarse los pies, manos y cara*”, constituye un símbolo de purificación para la ejecución del rito de bendición. Según Mary Douglas, “el contacto con una persona que se encuentra en el estadio medio hará que alguien del estado más alto se vuelva impuro”. La bendición genera orden, preceptos y ceremonias; es “atributo de santidad” (1991:31 y 51). En otras versiones la bendición se lleva a cabo “*con un libro en mano*”, según la imagen que poseen los individuos, que en términos generales viene determinada por la oración, signación y aspersión. De esta forma, mediante la bendición, la doncella se apropia de la cualidad purificadora del agua, que aumenta su poder sanador mediante la bendición. En este sentido, Aguirre Baztán (1995:28-29) señala que “el tema del agua materna que fluye purificadoramente como una fuente está presente en las apariciones marianas en las cuales también existe una fuente o arroyo purificador”. El agua en *Flor del Agua* se presenta, en palabras de Carmelo Lisón Tolosana (1988:199 y 202), como “fuente que asegura la fertilidad de la mujer”, así como el matrimonio y la prosperidad, y se asocia así, siguiendo a este autor, a la “excitación y libertad sexual”, refrendada por la protección y sanación al ser entregado por la divinidad.

En un espacio y en un tiempo intermedio por excelencia, como es el medio del camino, en el amanecer del solsticio de verano presidido por el sol, se produce el contacto entre la esfera humana y la esfera extrahumana. Esta comunicación, a diferencia de las que se suceden por la noche, se establece por medio de la intercesión de un ser benévolo. Y es en este punto, en el que el romance cristianiza la tradición, ya que será la Virgen la encargada de transmitirle a la doncella su vocación y la de su descendencia. La búsqueda vocacional mediante la respuesta ofrecida por un poder mágico-religioso es una forma elemental por la que el personaje alecciona cómo situarse ante lo sagrado.

En el romance *Flor del Agua* se lleva a cabo una práctica adivinatoria que predetermina por medio de los poderes mágicos que reviste el agua en la mañana de San Juan. En este sentido Julio Caro Baroja (1979:249-259), también señala ritos

adivinatorios que tienen lugar este día. Se auspicia la estrategia matrimonial. La joven accederá a un matrimonio entre iguales o *hierogamia*. Se lleva a cabo el vaticinio en cuanto al número y sexo de los hijos. La descendencia se cuantifica mediante el número mágico “tres” o “siete”. Tras la muerte, la joven accede a un espacio de agregación en la esfera extrahumana, el “reino” o la “gloria celestial” bajo la idea de peregrinaje: “para el cielo caminará”, y como recompensa mística directa a la fe manifestada en la esfera humana. El “sillón” o la “silla” son símbolos de autoridad, descanso y predestinación metaterrena. El intermediario encargado de comunicar la voluntad divina es la Virgen, que se encuentra en el estadio jerárquico superior de la esfera extrahumana.

5. Presentación del corpus.

La presentación del *corpus* romancístico es fruto de un análisis y clasificación riguroso que permite alcanzar conclusiones valiosas en relación al romance y, al Romancero. Para ello se identifica el *romance-tipo* con el título en mayúsculas, seguido de la métrica y la rima. Se asignan dos sistemas de numeración en cada versión. La primera de ellas se ajusta a la numeración normalizada establecida en el *Catálogo General Descriptivo Bilingüe del Romancero Panhispánico*. En este caso **0104**, seguido del número consecutivo que computa el número de versiones obtenidas de ese *romancetipo*.

La segunda numeración se corresponde con los criterios seguidos para la publicación. Cada una de las variantes recopiladas por los diversos estudiosos del romance en Cantabria desde principios del siglo XX, va identificada por un número arábigo consecutivo que se acompaña de la letra “a”. Para los romances recogidos durante el trabajo de campo se dispone la letra “b”. A continuación, una última cifra de números correlativos se corresponde con el número que el romance ocupa en el total de las 14 variantes recogidas en este estudio. Por ejemplo, el romance 0104.05 b001.005, es la variante que se corresponde al romance *Flor del Agua*. Representa el número cinco de los recopilados de este tipo. Concretamente, es el número uno de los recopilados por mí y supone el número cinco del total de los que aparecen en este estudio.

		LUGAR	AYUNTAMIENTO	AÑO
0104.01	a001.001	Reinosa	Reinosa	1920
0104.02	a002.002	Villar	Hermandad de Campoo de Suso	1934
0104.03	a003.003	Campo de Ebro	Valderredible	1934
0104.04	a004.004	Lantueno	Santiurde de Reinosa	1991
0104.05	b001.005	Entrambasaguas	Hermandad de Campoo de Suso	1999
0104.06	b002.006	Corconte	Campoo de Yuso	2001
0104.07	a005.007	Pido	Camaleño	1934
0104.08	a006.008	Dobres	La Vega de Liébana	1934
0104.09	b003.009	Cuevas	Pesaguero	2003
0104.10	b004.010	Potes	Potes	2003
0104.11	b005.011	Pembes	Camaleño	2003
0104.12	a007.012	Salceda	Polaciones	1934
0104.13	a008.013	Uznayo	Polaciones	1977
0104.14	a009.014	Tudanca	Tudanca	1934

Cuadro 10. Presentación del corpus del romance Flor del Agua en Cantabria

A continuación se señala el lugar de procedencia de la versión, especificando el municipio, el partido judicial y la comarca. Se incluye el nombre y edad del informante y el número de hemistiquios del romance. Además, se aportan datos sobre la forma y lugar de aprendizaje. Asimismo se presenta el nombre del colector y la fecha, o la referencia a su conservación en algún soporte, y el lugar en el que se encuentra para poder ser localizado. Cuando se trata de versiones impresas se registra el autor, el título del trabajo o publicación, lugar y fecha y el número de la versión y páginas en las que se encuentra. Seguidamente, se presentan los romances como es habitual encontrarlos en las recopilaciones decimonónicas, mediante la forma de versos dieciseisílabos, señalando su división por medio de una cesura, que divide en dos hemistiquios de ocho sílabas.

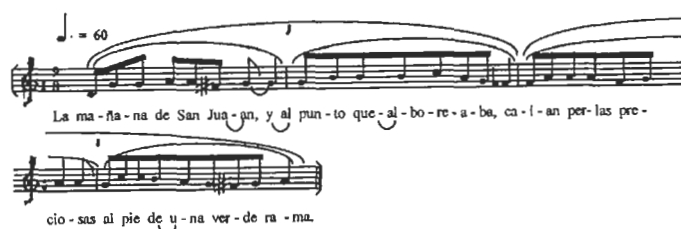
Los textos se reproducen con la mayor fidelidad, observando el dialecto o idiolecto del recitador. Se pretende respetar al máximo la transcripción fonética por hábitos de pronunciación típicos de las comarcas estudiadas, tales como los apócopeos o la pérdida de la -d final, así como las consonantes intervocálicas perdidas en la pronunciación, especialmente, de los participios así como la transformación de la -o final en -u final y de la transformación de la -e final en -i final. Es tan interesante recopilar todo el texto romancístico como recopilar y así, transcribir fielmente, cualquier olvido o modificación revelado por el informante a lo largo de la interpretación del romance. Las omisiones se indicarán en la

transcripción con una línea de puntos. En este sentido, a partir del análisis de las distintas versiones se puede observar que, a pesar de la existencia de una diversidad, fruto de la transmisión de la tradición oral, existen diversos elementos que asemejan estas versiones y que conforman su unidad.

FLOR DEL AGUA 0104

OCTOSÍLABO (á.a)

Versión 0104.05 b001.005 Entrambasaguas. Hermandad de Campoo de Suso



0104.01 | a001.001

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABO (á.a)

Versión de Reinosa (ay. Reinosa, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 38 hemistiquios. Publicado por N. ALONSO CORTÉS en *Romances tradicionales* (*Revue Hispanique*, t. L, 1920). En J. M^{te}. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña*, II. Santander, 1934. n. 366, pp. 151-152.

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
cuando la Reina del cielo - a la tierra se bajaba
a lavar sus lindos pies - y a su delicada cara;
después que los ha lavado - bendiciones echa al agua.
-Dichoso del que viniese - a esta fuente a coger agua.
La ha oído la hija del rey - del palacio donde estaba;
muy deprisa se vestía - más deprisa se calzaba.
Cogió un jarro de vidrio - y a la fuente va a por agua,
cuando en medio del camino - el jarro se la quebrara.
Anda un poco más adelante - y a la Virgen se encontrara.
-¿Dónde va la hija del rey - tan sola y tan de mañana?
- Allá voy, la mi Señora, - a coger la flor del agua.
-¿Cómo la has de coger, hija, - si no tienes jarro ni jarra?
- El jarro que yo traía - en el camino se quebrara.
-¿Cómo la has de coger, hija, - si yo en ella me lavara?
-Si eso me dice usted, Señora, - lo cojo de mejor gana.
Eché mano a su regazo, - sacó una jarra de plata.
-Este es el premio, hija mía, - con que pago tu fe santa,
y en el reino de los cielos - tienes la gloria ganada

0104.02 | a002.002

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABO (á.a)

Versión de Villar (ay. Hermandad de Campoo de Suso, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 24 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^{te}. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña*, II. Santander, 1934. n. 365, pp. 151

Allá arriba en aquel alto - hay una fuente muy clara
 donde la Virgen María - sus manos blancas lavaba.
 Vióla la hija del rey - del palacio donde estaba;
 muy aprisa se vestía - más aprisa se calzaba;
 cogió un jarrillo de oro - y a la fuente caminaba.
 -Buenos días, mi señora, - mucho madruga a por agua.
 -Más madrugás tú infantita, - más madrugás tú a por agua.
 que pa' ser hija de rey - vienes mal acompañada.
 -Todo lo hago yo, Señora, - por coger la flor del agua.
 -También lo harás por saber - si has de ser monja o casada;
 casadita lo has de ser - con el príncipe de España;
 tres hijos has de tener, - todos ceñirán espada -
 y una hija has de tener - será monja en Santa Clara.
 ¡Válgame Nuestra Señora - Válgame la Virgen Santa!

0104.03	a003.003
---------	----------

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Campo de Ebro** (ay. Valderredible, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 48 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^º. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña, II*. Santander, 1934. n. 364, pp. 149-150.

Estaba la Virgen Pura - al pie de la fuente clara
 lavándose pies y manos - y la su bendita cara.
 Después que se hubo lavado - la bendición echó al agua.
 -La que esta agua bebiese - será bienaventurada,
 será reina en este mundo - y en el otro coronada.
 La hija del rey que lo oyó - de la cama donde estaba
 muy aprisa se vestía - más aprisa se calzaba.
 Cogió un jarra de vidrio - y a la fuente fue a por agua;
 a la vuelta de una esquina - la jarra se le quebrara;
 un poquito más adelante - con la Virgen se encontraba.
 -¿Dónde vas, hija del rey, - dónde vas tan de mañana?
 -¿Dónde tengo de ir, Señora? - a coger la flor del agua.
 -¿En qué la vas a traer - si no traes jarro ni jarra?
 -Jarra de vidrio traía - y allá atrás se me quebrara.
 -Si la traías de vidrio - yo te la daré de plata;
 si que quien te ha dado ésta - alguno te preguntara,
 dirás que te la ha dado - la que a todos le ampara,
 que es la Virgen María - que va para la montaña.
 -Deténgase, usted, Señora, - que quería preguntarla
 si tengo de ser soltera - o tengo de ser casada.
 -Casadita lo has de ser - con un príncipe de España;
 tres hijos has de tener - los tres ceñirán espada;
 al uno rey de Sevilla - el otro rey de Granada,
 y el otro fraile Francisco - para rogar por tu alma.

0104.04	a004.004
---------	----------

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABO (á.a)

Versión de **Lantueno** (ay. Santiurde de Reinosa, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 48 hemistiquios. Recogido y publicado por FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, T, y SERRANO DEL BLANCO, J.; *Mirando al pasado*. Santander, 1991, pp. 63-64

La mañana de San Juan – cuando despuntaba el alba
 estaba Nuestra Señora – con las manos en el agua.
 Lavaba sus blancos pies – y su cristalina cara,
 y después que se lavó – echó la bendición al agua:
 -Dichosa sea la doncella – que aquí venga a buscar agua.
 La hija del Rey que lo oyó – desde el cuarto donde estaba,
 muy aprisa se vestía, – más aprisa se calzaba,
 agarró un jarro de vidrio – y a la fuente fue a por agua.
 A la vuelta de una esquina – el jarro se le quebraba,
 y un poquito más adelante – a la Virgen encontraba.
 -¿Dónde va la hija del Rey – tan sola y tan de mañana?
 -Donde debo de ir, Señora, – a coger la flor del agua.
 -¿En qué lo has de llevar, hija – si no traes jarro ni jarra?
 -Jarro de vidrio traía – pero ahí se me quebrara.
 -Si tú lo traías de vidrio – yo re lo daré de plata,
 y si alguno te pregunta – que quién te ha dado esa jarra,
 di que una pobre Señora – aquel al Hijo de Dios criaba.
 -Dígame Usted la mi Madre – si he de ser monja o casada.
 -Casadita, lo has de ser – con un príncipe de España:
 tres hijos has de tener, – los dos jurarán la espada,
 el uno la jurará en Murcia, – el otro la jura en Granada.
 La otra lo ha de ser monja, – monjita de Santa Clara,
 para que cuando se muera – tenga la gloria ganada,
 que se la ganó su madre yendo a la fuente a por agua.

0104.05 b001.005

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Entrambasaguas** (ay. Hermandad de Campoo de Suso, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 40 hemistiquios. Recitado por Jesusa Gutiérrez Fernández de 89 años. Recopilado por Beatriz Valiente Barroso durante el verano de 1998. (Col. B. Valiente'98; C0-CA, 28")

La mañana de San Juan – y al punto que arboleaba,
 caían perlas preciosas – al pie de una verde rama.
 La primera que cayó, – mana una fuente muy clara,
 donde esta Nuestra Señora – sentada en silla de plata.
 Se lavó sus blancos pies – y también su blanca cara.
 Después de haberse lavado, – la bendición le echó al agua.
 - Bendita sea la doncella – que aquí viniese a por agua.
 Lo oyó la hija del rey, – del palacio donde estaba;
 muy aprisa se vestía, – más aprisa se calzaba.
 Ha cogido el cantarillo, – y a la fuente va a por agua.
 - ¿Dónde vas tú, hija del rey?; – ¿dónde vas tan de mañana?
 - A la fuente voy, Señora, – a coger la flor del agua.
 - ¿En qué lo vas a coger?; – no llevas jarro ni jarra.
 Metió la mano en el bolso – y, le dió un jarro de plata.
 - Y, también vengo a saber – si eres una monja o casada.
 - Casadita lo has de ser – con el principal de España.
 Tres hijos has de tener, – los tres defenderán a España:
 el uno rey de Segovia, – el otro rey de Granada,
 y el más pequeñito d'ellos – ha de gobernar la España.
 - ¡Válgame, Nuestra Señora!; – ¡válgame, la Virgen Santa!

0104.06 b002.006

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de Corconte (ay. Campoo de Yuso, p.j. Reinosa. com. Campoo, Cantabria). 34 hemistiquios. Recitado por César Martínez Fernández. Publicado en la Hoja Parroquial marzo, 1991. Recogido por Beatriz Valiente Barroso en el mes de octubre del año 2001.

Mañanitas de San Juan, - cuando el árbol floreaba,
va la Virgen Pura - por una fuente azulada,
más bonita que una estrella, - más que una estrella galana.
Lavando sus pies y manos - y su pulidita cara,
con un libro en la mano - dió la bendición a aquel agua.
- Bendita sea la doncella - que viniese aquí a por agua,
y quien de ella bebiese, - muy pronto será casada.
Oyóla la hija del rey, - en la celda donde estaba.
Muy deprisa se vestía, - muy deprisa se calzaba.
Salió sin piel ni pena, - bajó de sala en sala,
cogió su jarrita de oro - y a la fuente fue por agua.
Allá, en medio del camino, - con la Virgen se encontraba:
-Has de decirme, Señora, - si tengo de ser casada.
-Casadita sí, por cierto, - y serás bienaventurada.
Vas a tener siete hijos, - doncellita venerada:
uno será cardenal, - otro ceñirá la espada,
y vas a tener una hija - monjita de Santa Clara.

0104.07 a005.007

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de Pido (ay. Camaleño, ant. Camaleño, p.j. San Vicente de la Barquera, com. Liébana, Cantabria). 46 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^o. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña, II*. Santander, 1934. n. 369, pp. 154.

Mañanita de San Juan, - cuando el sol alboreaba,
calan perlas preciosas - al pie de una fuente clara,
cuando la Virgen María - de los cielos se abajaba
a lavar sus blancos pechos - y también su blanca cara.
- Oh, la doncellita, - que viniera ahora por agua!
Oyóla la hija del rey- del palacio donde estaba;
si de prisa se vestía - más deprisa se calzaba;
coge cantarillos de oro, - pa' la fuente caminaba.
En el medio del camino - con la Virgen se encontraba
-¿Dónde va la doncellita -tan sólo y tan de mañana?
-Soy hija del rey, Señora, - a coger la flor del agua.
-Para ser hija de rey - viene mal acompañada
que de marqueses y condes - debía venir rodeada.
-¡Oh, que mejor compañía - que la que ahora me mostraba!
-Como la encontraste buena - pudiste encontrarla mala.
-Dígame usted, Señora, - si ha de ser monja o casada.
-Casadita, sí por cierto - de las bienaventuradas;
tres hijos has de tener, - todos de ceñida espada.
Uno será rey en Sevilla, - el otro rey en Granada,
el más chiquito de ellos - ha de ser rey en España.
Has de tener una hija - para monja en Santa Clara,
y después de aquella hija - se te arrancará el alma;
sentárase en silla de oro - para el cielo caminar.

0104.08 | a006.008

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Dobres** (ay. La Vega de Liébana, p.j. San Vicente de la Barquera, com. Liébana, Cantabria). 36 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^o. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña, II*. Santander, 1934. n. 370, pp. 155.

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
 cuando la Virgen María - de los cielos se abajaba
 con un niño entre los brazos - baja a bendecir el agua.
 La hija del rey que los vió - de la cama se levanta,
 corrió el jarrito de oro, - pa' la fuente caminaba.
 -¿Dónde vas la doncellita - tan sóla y tan de mañana?
 -Yo soy la hija del rey, - voy a por la flor del agua.
 -Para ser hija de rey - vienes mal acompañada,
 que de duques y de condes - debías de venir rodeada.
 -¿Qué mejor compañía, Señora, - que la que conmigo se halla?
 -Como la encontraste buena - la pudiste encontrar mala.
 -Dígame usted, mi Señora, - si he de ser soltera y casada.
 -Casadita, sí, por cierto - de las bienaventuradas,
 tres hijos has de tener, - todos de ceñir espada;
 uno pa' obispo en León, - y otro pa' obispo en Granada,
 y otro has de tener, - será rey en toda España;
 una hija has de tener, - será monja en Santa Clara;
 y en los cielos la verás - en silla de oro sentada.

0104.09 | b003.009

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Cuevas** (ay., Pesaguero, p.j. San Vicente de la Barquera, com. Liébana, Cantabria). 15 hemistiquios. Recitado por Concepción Sánchez Benito de 79 años. Recopilado por Beatriz Valiente Barroso la mañana del miércoles 16 de julio de 2003. (Col. B. Valiente'03; C9-CB, 7^o).

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
 - Cuando la Virgen María lavaba
 sus blancas manos y - también su blanca cara
 La hija del rey la veía - del palacio donde estaba
 Muy deprisa se vestía - más aprisa se calzaba
 Cogi el cantarillo de oro - y a la fuente fue a por agua
 Dígame Nuestra Señora - Si es soltera o casada.
 Casadita lo has de ser - de las más afortunadas
 -

0104.10 | b004.010

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Potes** (ay. Potes, p.j. San Vicente de la Barquera, com. Liébana, Cantabria). Interpretado por Florentina Teresa Clemente de 86 años. Es natural de Aragón. Se casó con un Lebaniego y la trajo para la comarca. Recogido en la Residencia Félix de las Cuevas en Potes. 13 hemistiquios. Romance registrado. Recopilado por Beatriz Valiente Barroso la tarde del jueves 7 de agosto de 2003, (Col. B. Valiente'03; C13-CB 8^o)

Mañanita de San Juan - al punto que arrea el alba,

Pregonó un caballero: -- ¡Una fuente de agua clara!
 La hija del rey que lo oyó, -
 muy aprisa se vestía, - más aprisa se calzaba.
 -¿A dónde va la hija del rey - tan sola y tan de mañana?
 -A la fuente voy por agua - a beber una vaso de agua,
 Y también quiero saber - si he de ser solterita o casada.

0104.11 | b005.011

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Pembes** (ay., Camaleño, p.j. San Vicente de la Barquera com. Liébana, Cantabria).
 04 hemistiquios. Recitado por María Portilla Lerín de 78 años. Recopilado por Beatriz Valiente Barroso la tarde del sábado 23 de agosto de 2003. (Col. B. Valiente'03; C15-CB, 5").

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
 Caían perlas preciosas - al pie de una verde rama.

0104.12 | a008.012

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Salceda** (ay. Polaciones, p.j. San Vicente de la Barquera, Cantabria). 44 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^o. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña, II*. Santander, 1934. n. 367, pp. 152-153.

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
 cuando la Virgen María - de los cielos se abajaba
 a lavar sus lindos pechos - y también su linda cara.
 Acabando de lavarse - la bendición le echa al agua.
 -Dichosa de la doncella - que ahora bajase por agua.
 -La oyó la hija del rey - del cuarto donde ella estaba;
 cogió sus vasos de oro, - cogió sus vasos de plata,
 cogió sus vasos de vidrio - para la fuente por agua.
 En el medio del camino - con la Virgen se encontraba.
 -¿Dónde va la doncellita - tan sola y tan de mañana?
 -Soy hija del rey, Señora, - voy a la fuente a por agua.
 - Para ser hija de rey - vas muy poco acompañada.
 -¿Pues qué mejor compañía - que la que aquí me encontraba?
 -Como la encontraste buena - la podrás encontrar mala.
 -Dígame usted, mi Señora, - si he de ser monja o casada.
 -Casadita lo has de ser - y muy bien acomodada;
 tres hijos has de tener, - todos tres como una plata;
 el uno rey en Castilla, el otro rey en Granada,
 y el más pequeño de ellos - ha de gobernar España.
 Una niña has de tener - será monja en Santa Clara,
 y el día que tú la parias - se te ha de arrancar el alma
 y tú estarás en el cielo - sentada en silla de plata.

0104.13 | a009.013

FLOR DEL AGUA
OCTOSÍLABO (á.a)

Versión de **Uzmayo** (ay. Polaciones, p.j. San Vicente de la Barquera, Cantabria), recitada por Juliana García, de 64 años, a la puerta de su casa, mientras el marido, Gabriel Morante Morante, hacía unas almadreñas. Recogida por Diego Catalán, José M. Cela, Paloma Montero y Flor Salazar, el 9 de julio de 1977, (Encuesta CSMP VII-77, NG 1bis). 18 hemistiquios. En PETERSEN, S.H.; *Voces nuevas del Romancero castellano-leonés. AIER*, volumen 2. Seminario Menéndez Pidal. Editorial Gredos. Madrid, 1982, n. 0104.0002 0C 044 [39.07.053 00 09], pp. 91-92

La mañana de San Juan - cuando el sol alboreaba,
cuando la Virgen María - de los cielos se abajaba
a lavar sus lindo pechos - y también su linda cara,
y después que los lavó, - la bendición echó al agua:
-Dichosa de la doncella - que aquí viniese a por agua.-
Bien lo oyó la hija del rey - que estaba en altas ventanas,
si deprisa se vestía, - más deprisa se calzaba;
cogía vasos de vidrio - cogía vasos de plata,
cogía vasos de oro - y a la fuente caminaba.

0104.14 | a010.014

FLOR DEL AGUA

OCTOSÍLABA (á.a)

Versión de **Tudanca**. (ay. Tudanca, p.j. San Vicente de la Barquera. com. Tudanca, Cantabria). 38 hemistiquios. Recogido y publicado en J. M^a. DE COSSÍO y T. MAZA SOLANO; *Romancero Popular de la Montaña, II*. Santander, 1934. n. 368, pp. 153. En COSSÍO, J. M^a.; *Romances de tradición oral*. Austral, vol, 762. Espasa Calpe. Madrid, 1947, n. 58, pp. 134-135

Mañanita de San Juan - cuando el sol alboreaba,
cuando la Virgen María - de los cielos se bajaba
a lavar sus blancos pechos - y también su blanca cara.
La doncella que la vió - del palacio donde estaba
si de prisa se vestía - más deprisa se calzaba,
cogió los cántaros de oro - y a la fuente fue a por agua.
En el medio del camino - con la Virgen se encontraba.
-Dónde va la doncellita - tan sola y tan de mañana?
-Soy hija del rey, Señora, - a coger la flor del agua.
-Para ser hija de un rey - vas bien poco acompañada,
de condes y de marqueses - debías ir rodeada.
-Dígame usted, señorita, - solamente una palabra,
si tengo de ser soltera - o tengo de ser casada.
Casadita si por cierto, - mujer bienaventurada;
tres hijos has de tener - que han de gobernar España;
uno ha de ser rey en Sevilla, - otro ha de ser rey en Granada,
y el más pequeño de todos - ha de gobernar España,
y has de tener una hija - que ha de ser reina en Santa Clara,
y en teniendo aquella hija - se te ha de arrancar el alma.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

-AGUIRRE BAZTÁN, A. 1995

“Aguas amnióticas y aguas bautismales”. En GONZÁLEZ ALCANTUD y MALPICA CUELLO (coords.). *El agua. Mitos, ritos y realidades*. Autores, Textos y Temas. Antropología, 30. Anthropos. Granada, pp. 25-38

-CARO BAROJA, J. 1979

La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan). La otra historia de España. 3. Taurus. Madrid.

-CIRLOT, J-E. 1981

Diccionario de Símbolos. Nueva Colección Labor. Barcelona.

-DOUGLAS, M. 1991

Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Siglo XXI de España Editores. Antropología. Madrid.

-ELIADE, M. 1960

El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económica. México.

-ELIADE, M. 1981

Lo sagrado y lo profano. Guadarrama/Punto Omega. Barcelona.

-DURKHEIM, E. 1992

Las formas elementales de la vida religiosa El sistema totémico en Australia. Akal. Madrid.

-GENNEP, A.(van) 1909.

Los ritos de paso. Taurus. Madrid.

-GÓMEZ GARCÍA, P. 1990

“Hipótesis sobre la estructura y la función de las fiestas”. En *La Fiesta, la Ceremonia, el Rito*. Coloquio Internacional. Casa de Velázquez. Universidad de Granada, pp. 51-63.

-GÓMEZ PELLÓN, J. E / COMA, G. 1993

Las mascaradas de invierno en Asturias. Una perspectiva Antropológica. Real Instituto de Estudios Asturianos. CSIC. Oviedo.

-GÓMEZ PELLÓN, J. E. I 1999 (a)

“Oralidad y tradición”. En *Tradición oral*. Universidad de Cantabria. Santander, pp. 17-54.

-GÓMEZ PELLÓN, J. E. 1999 (b)

“Valor y significado del patrimonio etnográfico de Cantabria”. En *Publicaciones del*

Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz". Centro de Estudios Montañeses, vol. XIV. Santander (1990-1999). Santander, pp. 17-63.

-GÓMEZ PELLON, J. E. 2001

"La gestión del patrimonio etnográfico". En *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"*. Centro de Estudios Montañeses, vol. XV. Santander (2000-2001) Santander, pp. 11-15.

-GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A./LISÓN TOLOSANA, C. 1999

"El aire: entre metáforas, energéticas y riesgos". En GONZÁLEZ ALCANTUD/LISÓN TOLOSANA (Eds.). *El aire. Mitos, ritos y realidades*. Autores, Textos y Temas. Antropología, 34. Anthropos. Granada, pp. 7-19.

-LISÓN TOLOSANA, C. 1988

"Variaciones en agua ritual". En *Fiestas y Liturgia*. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez. Universidad Complutense, Madrid, pp. 187-215.

-LISÓN TOLOSANA, C. 1991

"Ritual y misterio". En FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A.; *Simposio rito y misterio*. Colección: cursos, congresos e simposios. La Coruña, pp. 13-25.

-RODRÍGUEZ CANTÓN, R. 1996

"El ramo, el fuego y el agua. Ritos de la noche de San Juan y del solsticio de verano". En *Cuadernos de Campoo*, año 2, nº 4, junio 1996, pp. 7-11.

-LÓPEZ ESTRADA, F. 1986

"Las mujeres escritoras en la Edad Media castellana". En *La condición de la mujer en la Edad Media*. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez. Universidad Complutense. Madrid, pp. 9-39.

-LURKER, M. 1992

El mensaje de los símbolos. Mitos, culturas y religiones. Herder. Barcelona.

-MORALES Y MARÍN, J. L. 1984

Diccionario de iconología y simbología. Taurus. Madrid.

-PELEGRÍN, A. 1998

Repertorio de antiguos juegos infantiles. Tradición y literatura hispánica. Instituto de Filología. Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares. XXX. CSIC. Departamento de Antropología de España y América. Madrid.

-SAU, V. 1990

Diccionario Ideológico Feminista. Icaria. Totem revolutum. Barcelona.

-TURNER, V. 1988

El proceso ritual. Taurus. Madrid.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE EL ROMANCERO

- ÁLVAREZ, P. / BUSTAMANTE, E. 1992 y 1996
Cancionero popular de Liébana, volumen I. Torrelavega y volumen II. Torrelavega
- ALONSO CORTÉS, N. 1920
"Romances Tradicionales". En *Revue Hispanique*. t. L. Valladolid.
- CATALÁN, D. 1986
"La conflictiva descodificación de las fábulas romancísticas". En *Culturas Populares. Diferencias, divergencias, conflictos*. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez. Madrid, pp. 93-113.
- CÓRDOVA Y OÑA, S. 1955
Cancionero popular de la provincia de Santander recogido en todos los pueblos, con constancia de más de medio siglo. IV: Marzas, Picayos, Bailes, Danzas, Romances y Cantos religiosos. Aldus. Santander.
- COSSÍO, J. M^a. (de), 1920
"Romancero recogido en la tradición oral en la Montaña". En *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 191. Santander.
- COSSÍO, J. M. (de) / MAZA SOLANO, T. 1934
Romancero Popular de la Montaña. II Santander.
- COSSÍO, J. M^a. (de), 1947
Romances de tradición oral. Colección Austral, Vol.762. Espasa-Calpe. Madrid.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, T, / SERRANO DEL BLANCO J. 1991
Mirando al pasado. Santander.
- FRAILE GIL, J.M. 1997
El valle de Polaciones.
- FRAILE GIL, J.M. 2003
Narrativa Tradicional en el Valle de Polaciones. Música de Cantabria. Volumen 5. Santander.
- GAMAZA, J. A. 2000
Romances y canciones de Liébana. Aula de Etnografía. Universidad de Cantabria. Santander.
- GARCÍA J. (Amós de Escalante) 1877
Ave, Maris Stella, historia montañesa del siglo XVII. Madrid.

-GARCÍA Y GARCÍA, J. L. 1976

Antropología del Territorio. Taller Ediciones JB. Madrid.

-GOMARÍN GUIRADO, F. 1997

Romancerillo de Cantabria. Biblioteca Poética, 13. Ayuntamiento Santa María de Cayón. Santa María de Cayón.

-HAYA MARTÍNEZ, J. M. 2000

“Literatura oral de Trasmiera (Cantabria) I Romances y poesía tradicional”. Revista *Monte Buciero* 5. Excmo. Ayuntamiento de Santoña. Concejalía de Cultura y Deporte. Santoña.

-*La voz de Cantabria*. (I-VIII-1930)

“Las danzas típicas montañesas. Don Ramón Menéndez Pidal presencia el baile a lo llano en Ruiloba”.

-*La Estampa*. (9-IX-1930)

“Baile a lo llano”.

-MENÉNDEZ PIDAL, J. 1885

Poesía popular: Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos en la danza prima, esfóyzas y filandones. Hijos de J. A. García. Madrid.

-MONTESINOS, A. 1996

Las Marzas. Rituales de identidad y sociabilidad masculinas. Editorial Límite. Santander.

-SÁNCHEZ ROMERALO, A. 1979

“El Valle de Alcudia, encrucijada del romancero”. En *El Romancero hoy: Nuevas Fronteras. The Hispanic Ballad Today. New Frontiers*. 2º Coloquio Internacional. Cátedra-Seminario Menéndez Pidal. Editorial Gredos. Madrid, pp. 267-279.

-PETERSEN, S. H. 1982

Voces nuevas del Romancero castellano-leonés. Archivo Internacional Electrónico del Romancero (AIER), volumen 2. Semanario Menéndez Pidal. Editorial Gredos. Madrid.

MAZOS, CARRACAS, FIGURANTES Y CORDONES FRANCISCANOS PARA LA SEMANA SANTA, TRADICIONES SANTANDERINAS PERDIDAS

FRANCISCO GUTIÉRREZ DÍAZ

Centro de Estudios Montañeses

Como en cualquier otra población de Occidente, por las fechas del año durante las cuales la Cristiandad conmemora la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo en Santander existieron y se guardaron desde épocas ignoradas pero muy antiguas diversas tradiciones populares que pervivieron por espacio de centurias y que, sin embargo, han desaparecido en la actualidad, víctimas del proceso modernizador y, en parte, también secularizador del mundo contemporáneo.

Se nos escapan en el tiempo los orígenes de una costumbre hoy olvidada pero que, a pesar de su impopularidad entre los ciudadanos “de pro”, observaron obstinadamente los chicuelos santanderinos del siglo XIX y de las primeras décadas del XX, la cual consistía en atronar las calles a todas horas, a lo largo de la Semana Santa, con el mamporreo continuo de carracas, mazos y sucedáneos.

Sabido es que tales artilugios se utilizaron secularmente en el interior de los templos durante las jornadas conmemorativas de la Pasión del Señor, haciéndolos sonar en el Oficio de Tinieblas, pues se trataba de evocar con su destemplado

estrépito el crujir de la tierra mientras duró el terremoto sobrevenido en el instante de expirar Cristo en la cruz.

Pero a la chavalería de Santander debía parecerle escaso el jolgorio que se organizaba en tan solemnes momentos, y lo hacía extensivo en el tiempo a toda la semana y en el espacio a lo largo y ancho de las calles, incluso de las más céntricas y concurridas.

Tanto martirizaba al vecindario este prolongado “concierto” que las protestas llegaron en ocasiones a ser objeto de discusión por parte de la mismísima Corporación Municipal. Aún se conserva, transcrito en el acta de la sesión de Ayuntamiento celebrada el 5 de Abril de 1843, el texto de un memorial remitido por el desesperado ciudadano José María de Olan. Dice así:

“Se leyó una proposición sobre las carracas.

Excmo. Sr.:

Días hace que multitud de jóvenes se entretienen en atormentar el vecindario con matracas o carracas y mazos de madera, que producen un ruido desapacible. Nada más regular que estos instrumentos se empleen en los momentos y para los fines que la Iglesia tiene adoptados en la celebración de los sublimes misterios de la Semana Santa; pero nada más irregular y chocante que con anticipación se haga uso de ellos para molestar a los havitantes de esta Ciudad de una manera tan infernal y tan intolerable.

Por estas consideraciones, pido que el Señor Alcalde Constitucional adopte medidas para cortar este abuso.

Santander y Abril, cinco, de mil ochocientos cuarenta y tres.

José María de Olan”.

De poco o nada sirvieron a los ciudadanos sus protestas, pues la costumbre se mantuvo inalterable e inalterada durante el resto del siglo y parte del siguiente. No pocas veces se hizo eco de las molestias la prensa santanderina, como podemos comprobar en estos párrafos publicados por *La Abeja Montañesa* en su número correspondiente al sábado 8 de Abril de 1865:

“Empiezan los angelitos callejeros a torturar al vecindario con mazos y carracas. En nombre de la tranquilidad pública, de la integridad del ‘oído’, suplicamos al señor alcalde prohíba a los muchachos el uso de aquellos infernales

artefactos fuera del templo y de las horas en que la costumbre religiosa los autoriza.

Poco a poco deben ir desterrándose de entre nosotros ciertas costumbres que, si en los tiempos de ‘Mingo’ y ‘Tumba-navíos’ eran de gran efecto, hoy las rechaza por absurdas e incómodas el buen sentido.

Diviértanse las criaturitas enhorabuena, pero sin molestar al pacientísimo hijo de Adán que ya pasó de la edad del ‘marro’ y la cometa”.

El mismo periódico volvía a la carga al año siguiente, con ocasión de la Semana Santa de 1866, como puede comprobarse en su número del 31 de Marzo, siendo de resaltar en este comentario la noticia de que la chiquillería ni siquiera respetaba la solemnidad de las funciones litúrgicas en el interior de los templos pues, no contenta con hacer sonar las carracas en el momento adecuado, “adornaba” su intervención enriqueciéndola con otros “sones”:

“El jueves salió la procesión de San Francisco y tuvo que acelerar el paso para no mojarse; y, sin embargo, creo que se mojó.

La del Santo Entierro, que debió salir ayer tarde, se suprimió por miedo a la lluvia... que, al cabo, no cayó. Esta supresión ha merecido mi más cordial aplauso; pues en materia de procesiones opino por que no las haya o porque las haya con toda la solemnidad y todo el decoro que el alto motivo de ellas exige. ¡Y cuidado con las ‘figuras’ y ‘pasos’ que salen a luz en Santander en la procesión del Santo Entierro!

Los que no se suprimieron ni el jueves ni el viernes fueron los escándalos de las tinieblas, especialmente en San Francisco, donde no contentos los chicuelos con el matraqueo de ordenanza, silbaron, graznaron y rebuznaron tan sin aprensión como si se hallaran en una cuadra.

¿Para cuándo son la guardia municipal, y la civil, y hasta la falange de monagos y sacristanes? Afortunadamente para la religión, estos escándalos suceden sólo una vez cada año; que, a menudear más, preferible fuera cerrar los templos”.

La estrepitosa costumbre de las carracas fue considerada por el eximio literato montañés D. José M^a de Pereda digna de pasar a las páginas de sus *Tipos y paisajes*, obra de 1871, en la que dedica una frase al asunto dentro del relato titulado *Los chicos de la calle*:

“Ocho días antes de Semana Santa recorren las calles formados en pelotones imponentes y batiendo, con entusiasmo feroz, ‘mazos’ y ‘carracas’, cuyo estrépito aturde al vecindario”.

El ilustre autor aporta a continuación la noticia de que el Domingo de Ramos, justo antes de comenzar su ruidoso y ansiosamente esperado ejercicio sonoro, los chavales se divertían con otra “puesta en escena” que seguramente tendrá también remotos orígenes:

“El Domingo de Ramos transforman la población en un bosque ambulante de laureles: montan sobre un ramo al camarada que juzguen más a propósito para el caso y, conduciéndole a hombros, cantan todos a coro:

*‘Bendito sea el que viene
en el nombre del Señor;
bendito sea el que viene,
aquí viene el Salvador”.*

De esta tradición se hace eco igualmente el periódico local *El Aviso* en una crónica correspondiente al martes 31 de Marzo de 1896:

“Lo que no hubo anteayer (Domingo de Ramos), por causa de la lluvia, fueron los acostumbrados paseos callejeros de los chicos que recorren la ciudad con sus ramos, cantando la popularísima copla.

No se ha sentido todavía el ruido de las carracas y de los mazos, pero este estruendo no tardará en anunciarnos la entrada en la Semana Santa. Otras veces han sonado las carracas en Domingo de Ramos, por haberse adelantado los muchachos a los acontecimientos; esta vez no ha habido ramos ni carracas por las calles.

De lamentar sería que la lluvia impidiera también el paso por las calles de las procesiones”.

Los primeros años del nuevo siglo XX no fueron testigos de la desaparición, sino de la pervivencia y hasta del incremento de las carracas callejeras de Semana Santa. Así lo certifican unas frases publicadas en *La Atalaya* el lunes 13 de Abril de 1908:

“Uno de los signos característicos de la Semana Santa, las matracas y las carracas que tanto placer dan a los pequeños y tanto martirizan los oídos de los mayores, han aparecido ya.

Debajo del Puente se han instalado varios puestos de dichos ‘infernales’ artefactos, a los cuales acude la gente menuda en considerable número.

Va a ser cosa de ponerse guata en los oídos”.

Poco más tarde, el sábado 18, el *Boletín de Comercio* se hacía eco del mismo asunto, añadiendo pormenores:

“El ruido en estos días por las calles de la ciudad ha sido mayor que otros años, porque han abundado de modo extraordinario los mazos y carracas. Modestos industriales los han fabricado a precios inverosímiles y, además, la casa ‘Rioja Palomar’ se los ha regalado a gran número de chicos. Los muchachos, en grupos numerosísimos, han recorrido las calles dejando oír los ruidos secos y atronadores de la madera briosamente golpeada, y los guardias municipales, que han trabajado mucho y muy bien en estos días, han tenido que cuidar de que los chicos no penetrasen en los templos con sus mazos, a pesar de lo cual se ha producido mucho ruido al terminar las tinieblas”.

Todavía en 1964, el benemérito cronista de Santander D. José Simón Cabarga, sin duda evocando recuerdos juveniles propios, se refería a la ya entonces perdida costumbre de las carracas en su relato “La peripecia de la Cuesta de la Atalaya”, incluida en el libro *Retablo Santanderino*. En el apartado La Milicia, escribía:

“Naturalmente, para la grey infantil la presencia del Regimiento era una fiesta y allá iban, flanqueando a la escuadra de gastadores, los mejores mozos.

En Semana Santa, el espectáculo tenía un carácter especial. Por centenares se congregaban los muchachos frente al cuartel (de M^a Cristina, en El Alta), armados de mazos, matracas y carracas, y el tropel ensordecedor acompañaba a los soldados -remington a la funerala- hasta la iglesia de San Francisco”.

Dejando de lado este “ruidoso” asunto, cabe referirse a otro igualmente no poco pintoresco y sin duda enraizado en la más espontánea cultura popular desde

tiempos muy antiguos. Parece que en épocas pasadas se complementaba la función catequética de las tallas procesionales representativas de la Pasión de Cristo con la presencia de seres de carne y hueso en los cortejos penitenciales, ataviados de forma que representaran personajes bíblicos y alegóricos, costumbre ésta que estuvo muy extendida por España y aún hoy perdura en localidades tan alejadas entre sí como Puente Genil, Valencia, Calatayud o Lorca, por citar sólo algunos casos.

El siempre fulminante Obispo Menéndez de Luarda, en su Visita de 1790 a la Santa Iglesia Catedral (en la que entonces radicaba la única parroquia de la ciudad), disponía:

“(...) Que en las procesiones de Semana Santa ni en otra alguna se saque o presente muger ni muchacho de qualquier edad que sea, bestida o bestido, y haciendo el papel de Magdalena, ángel u otro Santo, pena de excomunión maior contra los que hicieren o interbinieren en ello. Y que esta providenzia se haga saver por el notario de visita al reverendo padre guardián, visitador, ministro y oficial maior de la V.O.T., de que pondrá al margen el certificado correspondiente (...)”.

La V.O.T. (Venerable Orden Tercera de San Francisco o de Penitencia) era la piadosa asociación que organizaba los cortejos de Jueves y Viernes Santo en Santander desde el año 1716 por encargo expreso del Ayuntamiento, el cual era propietario de los pasos desde la desaparición de la Cofradía de la Santa Vera Cruz, creadora de tales desfiles en la entonces Villa a mediados del siglo XVI y su mantenedora hasta que se extinguió en 1715. Por cierto que el notario arriba aludido se apresuró a cumplimentar la orden episcopal, como él mismo señala al borde del escrito anterior:

“(...) En 18 de Junio de 1790 hize saver este capítulo al reverendo padre guardián, visitador, ministro y oficial maior de la V.O.T., y dejé copia. Ordóñez (...)”.

No sé si el Prelado conseguiría que se respetara su mandato al cien por cien, pues un siglo después, en las Constituciones Sinodales de la Diócesis de Santander promulgadas por el Obispo Sánchez de Castro en 1891, se incluye el siguiente párrafo:

“(...) Prohibimos que en las procesiones, incluso las de Semana Santa, vayan personas disfrazadas o con vestiduras extrañas, representando personajes del Antiguo Testamento; y también cualesquiera otras manifestaciones que desdigan de la majestad y severidad del culto católico (...)”.

Dado que tales disposiciones eran para toda la provincia eclesiástica, puede pensarse que por entonces los figurantes bíblicos no existiesen en la capital sino en algunos pueblos.

Una peculiaridad más de las procesiones santanderinas era que en ellas los hermanos de la V.O.T., a pesar de que desfilaban vestidos de traje secolar, llevaban largo cordón franciscano a la cintura y lo mismo hacían el día del *Corpus*. Tal cosa fue comentada desfavorablemente, en ocasiones, por la prensa. Decía el periódico *Los Bandos* el 7 de Junio de 1885:

“El jueves salió, como de costumbre, la procesión recorriendo el itinerario en medio del mayor orden.

A unos viajeros les oímos decir aquel mismo día en el café que les había llamado extraordinariamente la atención el lujo de algunos pendones y estandartes, pero que esto era un contraste de marca mayor con lo ridículo que era ver a unos que iban amarrados por la cintura, cosa que no habían visto en ningún villorrio de España.

La verdad es, apreciables hermanos de la Tercera Orden, que no encontramos la razón para que ustedes vayan de ese modo en tales actos, pues una sociedad como la de ustedes es la del Alumbrado de la Vela y, sin embargo, no hacen ese papel.

Además, ¿cree uno de los individuos pertenecientes a dicha Hermandad que es nada bonito el que por afán de lucir su escapulario lleve éste prendido a la americana que viste, y en medio de la espalda, con un alfiler de las de mayor tamaño pasando toda la imagen del mismo?

Creemos seguramente que no.

Es más, creemos asimismo que todo esto es muy ridículo, como decían los precitados viajeros”.

No obstante estas reconvenciones periodísticas, los hermanos terciarios

franciscanos parece que siguieron fieles a su costumbre de siglos hasta que las procesiones fueron suprimidas temporalmente durante la II República, es decir, a partir de 1932.

Sirva lo hasta aquí brevemente descrito para recuperar la memoria de algunas tradiciones populares santanderinas relacionadas con los días de Pasión, ya perdidas desde hace muchos años.

LA PESCA DEL SALMÓN EN EL RÍO DE MARRÓN A MEDIADOS DEL SIGLO XVIII

LUIS DE ESCALLADA GONZÁLEZ

(*La intención del presente artículo es publicar completos, por su indudable interés etnográfico, una serie de documentos sobre la pesca del salmón en el Río de Marrón los años 1754, 1755 y 1756, documentos que fueron repetidamente citados en el libro *LA REGALÍAS SALMONERAS*, de Pedro Jusué Mendicouague, publicado por el Centro de Estudios Montañeses en 1953).

A mediados del siglo XV el banderizo encartado Lope García de Salazar, cuanta en su libro *Bienandanzas e Fortunas*, cómo el año 650 arribaron los godos a Santoña y edificaron la iglesia de Santa María de Puerto y otras de los alrededores.

También cuenta Salazar que esta tierra, entre otras, fue poblada por gentes forasteras que fueron echadas de sus tierras por los moros, los cuales eligieron entre ellos a personas que fundaron monasterios e iglesias para celebrar el culto divino y que les sirviera de lugar de enterramiento. Los fundadores fueron llamados Patronos o Abades y recibían de la comunidad las llamadas décimas o diezmos para el sostenimiento del Culto.

Con el transcurso del tiempo, algunos de estos monasterios fueron entregados por concesiones reales a otros monasterios más poderosos; de ahí que el Rey Alonso VIII donara el año 1170 las iglesias-monasterios de San Emeterio de Gibaja y San Pedro de Ramales al monasterio de Oña, con todas sus propiedades, entre ellas las “piscarias”, es decir, el derecho de pescar en las aguas que corrían por su jurisdicción. Así se expresa el Cartulario de San Salvador de Oña:

“...cum omnibus possessionibus suis, terris, uiniis, pratis ...molendinis, piscariis...”

“...con todas sus posesiones, tierras, viñas, prados ...moliendas, pesquerías...”

Dada la situación geográfica de ambas iglesias, en el tramo más próximo al nacimiento del Río Asón, no cabe duda que se refiere a la pesca en este río y en sus pequeños afluentes, teniendo en cuenta que las posesiones de ambos monasterios, alcanzaban a otros puntos más abajo de la cuenca del mencionado río. De ahí que los derechos de pesca pudieron extenderse hasta la parte más baja del curso del río, incluyendo el lugar donde tomaba el nombre de Río de Marrón, cuando ya estaba próximo a mezclar sus aguas con las salobres del Cantábrico. De nuevo el Rey Alfonso VIII reafirma la donación anterior el 21 de junio de 1187.

Pero aquí entra en escena una nueva situación. El año de 2000, el último del segundo milenio, se cumplió el 800 aniversario de la concesión del Fuero de Laredo. El 25 de enero del año 1200 el Rey Alfonso VIII firmaba en Belorado el privilegio por el cual concedía a Laredo el Fuero que ya tenía Castro Urdiales, el cual fijaba los límites a donde llegaría a partir de entonces la jurisdicción de la Villa.

A raíz de la concesión del Fuero, Laredo comenzó a ejercer su dominio sobre las aguas que sus Regidores comenzaron a considerar suyas, fiscalizando las faenas de la pesca y el tráfico de los puertos sometidos a su jurisdicción; este reparto del dominio sobre la costa no sólo fue privativa de Laredo, sino de las otras tres Villas de la Costa de la Mar de Cantabria (Castro Urdiales, Santander y San Vicente de la Barquera).

En las Edades Media y Moderna, las Cuatro Villas dividen la costa de Cantabria en cuatro sectores, donde tenían el completo control sobre todo lo que se movía en su jurisdicción marítima.

En un documentado artículo de José Luis Casado Soto sobre las Cuatro Villas, puede leerse:

“El ejercicio de este control jurisdiccional permitía a los linajes preponderantes de cada una de las Cuatro Villas la concentración prácticamente monopolista, en sus respectivos puertos, del aprovechamiento económico de los recursos que proporcionaba la mar; en las correspondientes zonas de su jurisdicción exclusiva, a saber, la carga y descarga de mercancías y pesquerías.

Cualquier punto de la costa sometido a dichas jurisdicciones, no podía ejercer tales actividades, si no era con licencia de la villa detentadora del derecho, y pagando tan altos impuestos que, de hecho, las hacía prohibitivas”.

Es sabido, que la jurisdicción que el Fuero que Alfonso VIII concedió a Laredo alcanzaba a los territorios anteriormente mencionados, por lo que es indudable que tuvo que controlar todas las actividades pesqueras de la bahía de Santoña y parte de la cuenca del Asón, a no ser que quedaran excluidos los derechos de pesca de alguno de los monasterios rurales fundados en las márgenes del Asón.

Algo de esto último tuvo que ocurrir, porque el 31 de agosto de 1269, el Rey Alfonso X el Sabio manifiesta en otro documento del Cartulario de Oña, que el abad de dicho monasterio le había hecho saber que los prestameros que poseían ciertas tierras por voluntad real, y otros caballeros y dueñas, y escuderos y otros hombres, y los concejos de ciertas villas, hacían muchas agravios a la comunidad del monasterio y a sus vasallos, en contra de los privilegios que el Rey Alfonso VIII, su bisabuelo, y el Rey Fernando III el Santo, su padre, le habían concedido, y que no les dejaban vivir con sus fueros, usos y costumbres,

“...et los de la tierra que les pescan sus ríos, et que les embargan sus fuentes et sus montes et sus pasturas et sus terminos et sus heredades, como non deue...Et esto non tengo yo por bien. Onde uos mando que non consintades que les fagan tuerto nin fuerça nin mal alguno a ellos nin a sus vasallos, nin a ninguna de las sus cosas, nin que les passen contra los priuilegios que ellos tienen del rey don Alffonso mio visabuelo et del rey don Fernando mio padre. Et que no consintades otrossi que les pesquen sus rios, nin les embarguen sus fuentes, nin sus montes nin sus pasturas, nin sus terminos, nin sus heredades a ellos nin a sus vasallos, et que los dexen viuuir en los fueros et en los usos et en las costumbres que viuieron en tiempo de los reys sobredichos, et en el mio fasta aquí.”

Tres años después, de nuevo el Rey Alfonso X el Sabio, extendía otro documento a favor del monasterio de Oña, en el que manifestaba que el Abad Don Pedro:

*“...se me querelló et dize que caualleros et omnes de las villas et otros omnes de la terra les corren los ríos, **les pescan los salmones de los sus pielagos** del monesterio et de las sus villas et de los sus monesterios. Et yo por fazer merçed al electo et al monesterio de Onna, tengo por bien et mando que los sus rios et los sus piélagos que sean dehesados et guardados... Et mando a ellos que si algunos fallassen y pescando sobre mio defendimiento, que les tomen las redes et todo cuanto traxieren.”*

También es posible que los derechos de pesca de salmones del monasterio de Oña, no alcanzaran hasta la parte baja del río, donde según el Fuero alcanzó la jurisdicción de Laredo.

Hemos visto de manera muy superficial la situación jurídica de la pesca de salmones en la cuenca del Río Asón durante la lejana Edad Media. Por otros testimonios más modernos sabemos de la existencia de una especie de sociedad de varios porcioneros o accionistas que eran dueños de las pesquerías en ciertos pozos de un tramo del referido río, y que abarcaba lo que se conoce en los documentos como Río de Marrón.

La explicación de que la pesca en estos referidos pozos estuviera en manos de ciertos linajes, se puede deber a la compra de estos derechos a los primitivos monasterios que los detentaban, o que los beneficiados fueran descendientes de los abades y patronos laicos que los habían fundado, y que entre otros beneficios tuvieran el derecho de pesca.

El hecho es que, se estima que desde muy lejanos tiempos, el derecho de pesca en este tramo del río pertenecía al linaje de Marrón, quizá fundador de alguna de la iglesias ribereñas al río, como luego veremos, y al que en el siglo XII se unió el linaje de Arenas. Dice Camino Vega en un documentado estudio citado por Jusué en el mencionado libro, que:

“Este privilegio se disfrutaba con la obligación de sostener unas becas sacerdotales y un hospital para peregrinos que fueran a Santiago y que estaba atendido por los Hermanos de San Lázaro, cuya residencia era la iglesia de Udalla, y custodiaban el bao o paso del río, prestaban atención y refugio a los citados peregrinos y los defendían de los salteadores que entonces infestaban la región. Este privilegio debió de existir muchos años, ya que en 1617 y 1641 hubo un pleito contra el licenciado Marrón por unas tierras y derechos de pesca de salmón que

fueron promovidos por una tal Isabel, cuarta nieta de Juan de Arenas, probando ser descendiente legítima de Sancho Pérez de Dehesa y Juana Sainz de Espina, que fueron los que ganaron la carta ejecutoria de pesca que reclama estos privilegios.”

A la vista de estos pequeños indicios, es de suponer que algún miembro de la familia Marrón fuera el fundador de la primitiva iglesia de Udalla, población que ya aparece citada el año 1200 en el Fuero de Laredo, donde dice el Rey Alfonso VIII que la jurisdicción de esta Villa llegaría en lo sucesivo “*usque ad Udalla*”, es decir, hasta Udalla.

La actual iglesia de Santa Marina de Udalla es de construcción gótica, de principios del siglo XIV, aunque algunos autores aprecian restos de una construcción anterior románica, con lo que dicha iglesia-monasterio primitiva pudiera ya existir en el siglo XII.

Teniendo en cuenta la dinámica de fundación de los medievales monasterios en esta tierra, que luego derivaron en iglesias parroquiales, la iglesia de Udalla tuvo que ser fundación de un miembro del linaje de Marrón, que reservó en su persona y las de sus descendientes el derecho de pesca en los pozos del Río de Marrón, con la obligación de sostener una beca para la formación de sacerdotes del propio linaje, que era lo usual por entonces, y el hospital de peregrinos de San Lázaro para atención de los peregrinos en su cansada ruta hacia Compostela.

Posteriormente, por medio de matrimonios se fueron cambiando los apellidos, y dividiendo en varias partes el único primitivo derecho de pesca, por la dinámica impuesta por las herencias. De ahí que en el siglo XVII todavía alguno de los “Dueños y Señores de los Pozos del Río de Marrón”, llevaba en primer lugar el apellido Marrón, y otros eran miembros de linajes enraizados en la tierra desde tiempo inmemorial, y unidos en muchos casos por lazos cercanos de parentesco; quizá todos descendientes en origen del referido linaje de Marrón.

Obligados por la carencia de testimonios documentales, vamos a dar un salto de siglos y presentarnos en la segunda mitad del siglo XVII. El 4 de febrero de 1671 los “Dueños y Señores de los Pozos del Río de Marrón”, se reunieron en el sitio del Pobedal, del Concejo de Hoz y Marrón,

“...congregados para tratar y conferir las cosas tocantes al servicio de Dios nuestro Señor y gobierno de la caza y pesca de los dichos pozos, su río y nasas, en todo lo que les pertenece, para el buen gobierno y evadir los fraudes que hasta hoy se han reconocido...”

Resultado de la reunión fue la redacción de una Ordenanza para la pesca del salmón en término de Marrón, compuesta por diez interesantes capítulos, en orden a mejorar las condiciones de la pesca, un régimen interno muy estricto sobre disposición de los salmones por miembros de la comunidad, el control de los pescadores y los aparejos, el evitar el furtivismo, etc.

A partir de la reunión anterior, se vinieron sucediendo las campañas anuales de pesca de salmones, hasta llegar a mediados del siglo XVIII, donde vamos a analizar algunos extremos de los documentos que publicamos completos a continuación de esta presentación, y que se custodia en el Archivo Histórico de Cantabria, entre la documentación de la Sección de Laredo.

Los citados documento son tres relaciones de los salmones pescados en el Río de Marrón, en los Pozos pertenecientes a los Dueños y Señores de ciertos pozos, los años 1754, 1755 y 1756; y los acuerdos para hacer dicha pesca los años 1757 y 1758.

En primer lugar, hay que hacer notar que el sistema de pesca empleado a mediados del siglo XVIII en los pozos de salmones del Asón, no tiene nada que ver con el actual. En estos tiempos la pesca se hace mediante la utilización de cañas con carrete y nilón, pero en aquella época se ejecutaba utilizando una red llamada “trayna” o “treyna” y el hecho de utilizarla se llama “traynar” o “treynar”, sistema actualmente utilizado todavía para la pesca de cerco en las rías.

El manejo de esta red se hacía de la siguiente manera. Se embarcaba una red de diferentes tamaños en un bote o embarcación semejante; uno de sus cabos quedaba sujeto en tierra por pescadores, y los del bote comenzaba a remar hacia la orilla opuesta del río largando red al agua a medida que avanzaban. Una vez llegada la embarcación a la orilla opuesta cambiaban de dirección formando un arco, acotando una parte importante de la superficie del río, para volver al punto de partida, cerrando el copo donde habían quedado los salmones; una vez en el punto de partida se tiraban de los dos extremos de la red, la cual contenía en su interior los salmones pescados.

El año 1754 comenzó la pesca el día 22 de febrero y acabó el 16 de junio. Al principio fueron escasas las capturas, pero a mitad de la campaña fueron aumentando. El día que capturaron más salmones fue el 6 de mayo, con 40 piezas, seguido del 14 de mayo con 27. La captura total fue de 375 piezas.

El peso total de pesca capturada fue de 4.108 libras, sin contar el peso de tres salmones que se llevaron a Bilbao el día 2 de marzo, de los que no figura el peso;

más de dos mil kilos de salmones; y el importe de la venta fue de 10.175 reales y 13 maravedís. El peso medio por pieza fue de 10,70 libras.

Hay que hacer notar que los precios no fueron uniformes durante la campaña. Comenzaron con 5 reales y medio por libra, precio que se sostuvo hasta mediados de marzo, para luego bajar paulatinamente hasta los 2 reales la libra en el mes de junio.

Los salmones se vendían en el punto de origen. Hay personas de apellido Alonso, al parecer residentes en Laredo, que compraron numerosos salmones. No cabe duda que los adquirirían para la reventa, y para conservarlos fritos o por otro procedimiento y luego comercializarlos. Se trata de Pedro, Diego, Juan, José y Dionisio Alonso. Hay otra persona llamada Don Francisco Marroquín que parece se dedicaba a la misma actividad. Con el mismo destino marchó un salmón de 21 libras de peso, que llevó “la Biscaña de Laredo.”

Bastante parte de la pesca capturada se vende a personas que compran unos pocos ejemplares. Se debe de tratar de trajinantes que recorrían el Camino a Castilla por el Puerto de Los Tornos, que de regreso a su tierra llevaban los salmones para revenderlos allí.

Hay otros datos imprecisos de compradores. “Uno de Medina” compra tres salmones de con peso de 33 libras. “Unos de Villarcayo” compran cinco salmones con 53 libras de peso. “Uno de Villarcayo” compró otros dos con 26 libras. “Unos de La Rioja” compraron dos salmones con 23 libras. “Uno de La Rioja”, compró otro de 13 libras. “Uno de Liendo”, uno de 10 libras. “Un religioso del Carmen”, compró uno de 9 libras. “Un pañero” la importante cantidad de seis salmones con 60 libras de peso. “Un arriero”, otro de 10 libras.

Hay un caso curioso que ocurrió el 2 de marzo. Habiendo pescado el 27 de febrero dos salmones y el 2 de marzo otro, dicho día se tuvieron que enviar los tres con dos mozos a Bilbao, por no haber comprador en la tierra. Quedaron en limpio después de pagados los gastos 78 reales.

Los Señores Dueños de los Pozos también compraron varios salmones; Doña Teresa del Rivero, Don Andrés Angulo, Don José de Palacio Solórzano, Don Gerónimo de Alvarado, etc. También los Señores Curas de Limpias compraron un salmón el 16 de marzo de once libras de peso.

En el capítulo de gastos hay que anotar lo que se le pagaba a la barquera de Marrón por el uso de la barca para efectuar la pesca, y el pago de una misa por cada salmón capturado a que estaban obligados los Dueños, quizá otro de los beneficios

que obtenía la iglesia de Udalla por la captura de estos peces en las riberas del Río de Marrón. Este año los treinadores cobraron 3.125 reales y 12 maravedís por su trabajo, importe que estaba estipulado como después veremos.

El importe total a percibir por los Dueños se elevó a 5.964 reales; las porciones o acciones en que estaba dividida la propiedad de los pozos era de 16, por lo que a cada participación le correspondió cobrar 426 reales.

Comienza **el año 1755** con una reunión de los Dueños de los pozos el 9 de febrero de 1755. En ella se hace constar la dificultad que tenían los salmones para remontar la presa que había construido en el río Don Juan de Isla, Comisario Ordenador de Marina, para poner operativa una ferrería.

En efecto, el año 1748 Don Juan de Isla había obtenido licencia real para la construcción de una ferrería en el sitio denominado la Riera, de la Villa de Ampuero, uniendo dos molinos que pertenecían al mayorazgo de su Madre Doña María Rosa de Alvear y Escalada, natural de Ampuero.

Pues bien, en la citada reunión se aconsejó la construcción de un escamado, o escalonado de piedra, para que los salmones pudieran remontar la presa, y como Don Juan de Isla estaba ausente, se comisionó a Don Nicolás de la Maza y Don Juan de Palacio, para que pasasen a hablar sobre el particular con Don Pedro Matías de Velasco, yerno del Comisario Ordenador de Marina. También se ordenó al mayordomo de la Comunidad que tenía que tener continuamente una barca en La Llanilla para efectuar la pesca.

En dicho año se comenzó a trainar el 17 de febrero y se terminó el 30 de mayo; la captura total fue de 273 salmones, con un peso de 4.673 libras, que valieron 11.450 reales y 10 maravedís. Los precios fueron sensiblemente inferiores a los del año pasado, pues se empezaron a cobrar a 4 reales libra y se acabó cobrándolos a poco más de real y medio. El día que más salmones se pescaron fue el 3 de mayo, con un total de 26. El peso medio por pieza fue de 17 libras.

Mal se debió comportar en tiempo este año, puesto que los Señores de la Comunidad se compadecieron de los pescadores, y les bonificaron con 200 reales,

“...por el excesivo trabajo que tuvieron en la pesca para lograrla, con las crecidas del Río y Rigurosos fríos y temporales con que la hicieron en la Cuaresma.”

El importe cobrado por los pescadores alcanzaba a la tercera parte de lo

recaudado, después de bajados algunos gastos, y se cifró en 3.574 reales y 26 maravedís. También se pagaron 526 reales por 263 misas, una por cada salmón capturado, a dos reales cada misa, así como 12 reales al barquero de Marrón por la cesión de su barca para hacer la pesca en el Pozo de la Gorgolla.

Hubo un ingreso extraordinario, que fue el cobro de 250 reales por haber arrendado la Comunidad a Juan y José Gómez, la explotación de los pozos de salmones que tenían desde arriba de la presa del Povedal hasta llegar al sitio de Membrecillo.

El importe líquido a percibir por la Comunidad fue de 6.582 reales y 6 maravedís, que repartidos entre catorce partes enteras que la componía, tocó a cada una 470 reales de vellón, cantidad ligeramente superior a la del año anterior.

Es de hacer notar que en las cuentas de este año no hay ninguna referencia al destino que tuvieron los salmones, ni cuantos compraron los pertenecientes a la Comunidad. Quizá pasó lo mismo que ocurrió al año siguiente, en que los salmones fueron vendidos en su totalidad a los arrieros, que los llevarían a Castilla y a Laredo y otras partes, excepto los que fueron adquiridos por los porcioneros.

Y llegamos **al año 1756**, en que comenzó la pesca el día 13 de febrero y no sabemos el día que concluyó, ya que el documento no lo detalla. Sí que se especifica que la campaña de pesca se hacía en los Pozos de La Llanilla, Sucuvio, La Revilla y La Gorgolla.

El número total de salmones capturados fue excepcional respecto a los dos años anteriores, ya que se alcanzó la cifra de 674 ejemplares, con un peso total de 8.078 libras. Sólo se vendieron a dos precios, el de 4 reales los primeros y el de 14 cuartos de real los demás; y no se vendieron a particulares sino a los arrieros que se encargaron de llevarlos a distintos lugares, y a los miembros de la Comunidad, y siempre a los mismos precios tanto a unos como a otros. El peso medio por pieza fue de 12 libras.

Los arrieros comercializaron 618 piezas con un peso total de 7.419 libras, por las que pagaron a los Dueños de los Pozos la cantidad de 20.346 reales. Por su parte, los porcioneros compraron 56 salmones por importe de 659 reales. El día 7 de abril se pescaron 57 salmones y el día 10 siguiente 49.

El importe total ingresado fue de 21.802 reales. De esta cantidad fue rebajado el importe de 1.348 reales por 674 misas que se dijeron, una por cada salmón capturado. Los pescadores cobraron el tercio de esta cantidad recaudada, que ascendió 6.818 reales, por lo que quedaron limpios para la Comunidad 13.636 reales, a razón de 984 reales por cada participación.

Siguen a continuación las actas de dos reuniones efectuadas por los Dueños y Señores de los Pozos. La primera se celebró en Limpías el 30 de enero de 1757, a punto de comenzar la campaña de aquel año. Acordaron formar dos cuadrillas de pescadores, que se debían de poner de acuerdo entre sí para el mejor ejercicio de la pesca, con el fin de lograr el mayor interés en la misma.

Los pescadores habrían de percibir la mitad del importe del pescado hasta llegar a cobrar 3.000 reales; una vez ganada dicha cantidad percibirían la tercera parte del importe que se ganara a partir de entonces; tenían que depositar los salmones en la casa lonja de La Revilla, previa petición al Ayuntamiento de Ampuero, donde los tenían que depositar a disposición del mayordomo de la Comunidad, que era el encargado de su venta y cobro.

Asimismo, acordaron sacar a subasta la pesca del Pozo de El Laurel, en el sitio de El Moradal. Fue contratado por Don Nicolás de la Maza, miembro de la Comunidad, en precio de 64 reales.

Y, por último, tenemos la reunión del 5 de febrero de 1758, celebrada en el sitio de La Revilla, término de la Villa de Ampuero. En ella se acordó gratificar al mayordomo de la Comunidad por su trabajo, con un cuarto de real por cada libra de salmón que se pescare, y

“...que el dicho Mayordomo asista con los traynadores, para que no pierdan tiempo en hacer el trabajo de la pesca, haciéndolos salir en todos los tiempos y ocasiones convenientes, para que se consiga la mejor utilidad, y caso necesario, pueda despedir traynadores y poner otros.”

También acordaron repartir a los pescadores el producto de su trabajo dos veces durante la campaña. La primera para el día de la Pascua de Resurrección y la segunda y última para el día de San Juan.

Qué tiempos aquellos. En la actualidad el Río Asón tiene en todo su curso, nueve acotados para la pesca del salmón: Pozo Negro, Pedregueras, Pirullengo, Berezosas, Laza, Peña Quebrada, Cuende y Negrillo. Ni rastro en la toponimia de aquellos pozos de una pequeña parte de su curso, que tantos salmones dieron desde los más lejanos tiempos.

Y en cuanto a salmones cobrados en los trece últimos años, entre 1990 y 2002 ambos inclusive, se pescaron en todo el curso del Asón la cantidad de 854 salmones; poco más de los pescados solamente el año 1756 en el pequeño tramo denominado del Río de Marrón.

DOCUMENTO

RELACIÓN DE SALMONES PESCADOS EN EL RÍO DE MARRÓN LOS AÑOS 1754, 1755 y 1756, Y CONDICIONES PARA EFECTUAR DICHA PESCA.

A.H.R.C. Sección Laredo. Legajo 27. Documento 31

AÑO DE 1754

Memoria, cuenta y razón de los salmones que se han pescado este año de 1754. Su Peso y precio; quien los ha llevado en la trayna de los Pozos de esta Comunidad. Doy la cuenta como Mayordomo que soy.

FEBRERO

Primeramente, día 22 de febrero de dicho año, se sacaron en la trayna siete salmones que llevó Pedro Alonso; seis con un peso de 83 libras y media, a cinco reales y medio Libra importan cuatrocientos y cincuenta y nueve reales y ocho maravedís; y el otro le llevó la Biscaña de Laredo, con peso de veinte y un libras, a los 5 y medio importa 115 reales y medio. De llevarle a Laredo pagué dos reales.

Pagué dos reales por llevar una carta a Doña Isabel de la Cavadilla, sobre ajuste de salmones.

Día 25 del corriente, se sacaron tres, los dos los llevó Dionisio Alonso, a cinco reales y cuartillo, y pesaron cuarenta y tres libras y media; importan doscientos y veinte y ocho reales y 8 maravedís.

Día 27, se sacaron dos,

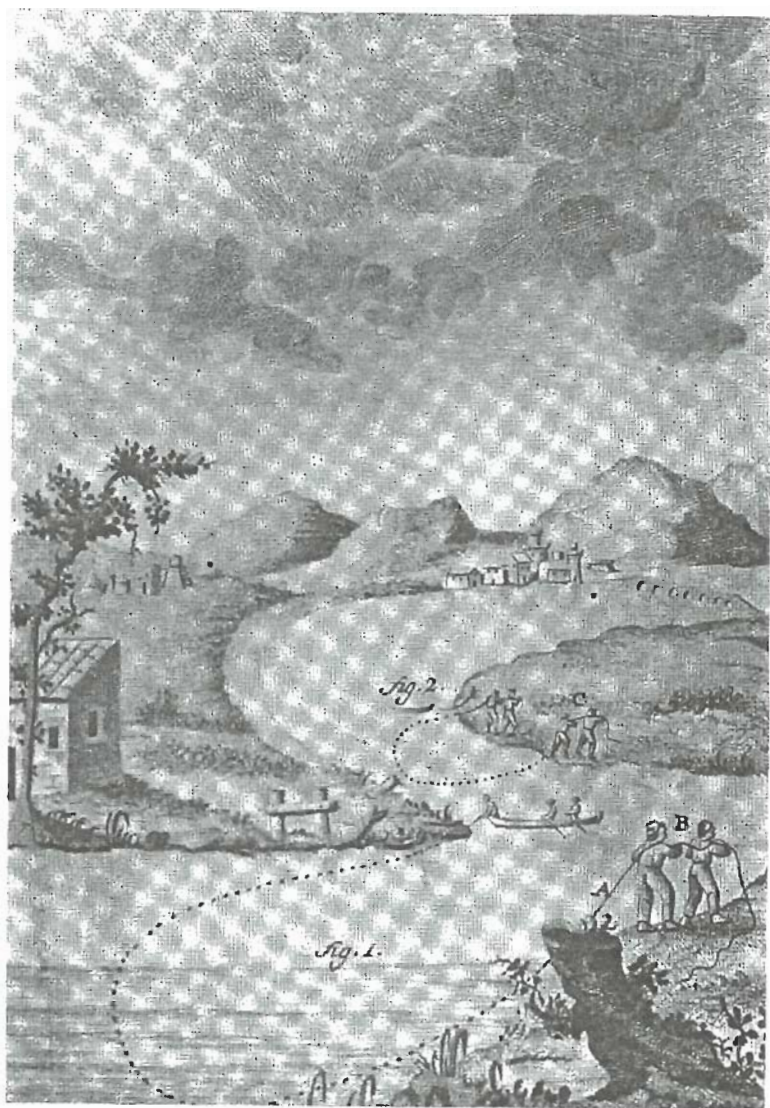
MARZO

y día dos de marzo uno, y por no haber comprador se remitieron a Bilbao los cuatro con dos mozos, y fuera de gastos quedaron setenta y ocho reales vellón.

Día 3 de marzo, se sacaron dos, y día cuatro uno, y los llevó Manuel de Ojeda, a cinco reales y cuartillo Libra; pesaron veinte y cinco libras; importan ciento y treinta y un reales.

Día seis de marzo, se sacó uno, y lo llevó Francisco de la Peña; pesó nueve libras; a cinco reales libras, cuarenta y cinco reales.

Día siete de dicho, se sacaron seis salmones; los llevó Manuel de Ojeda a cinco reales libra, y pesaron setenta y un libras. Importan trescientos y cincuenta y cinco reales.



Diferentes fases de un lance con red salmonera en un río de ancho cauce con ayuda de embarcación auxiliar. (Sáñez Reguart)

Día 8 de dicho, se sacaron dos y llevó uno D. Joséph de Palacio Solórzano, a los cinco reales; y pesó 18 libras, importa noventa reales. El otro llevó D. Francisco Marroquín, a tres reales libra; pesó 22 libras. Importa 66 reales.

Se juntó la Comunidad y se gastó 9 reales y 20 maravedís de refresco.

Día 16 de dicho mes, se sacaron un salmón, y día 18 cuatro, y los cinco los llevó D. Francisco Marroquín, a tres reales libra; y pesaron ciento y cuarenta libras, para freír. Importan cuatrocientos y veinte reales vellón.

Día 26 de dicho, se sacaron seis, y día 27 cinco y día 28 tres; los doce los llevó Don Francisco Marroquín a tres reales libra, y pesaron ciento y cuarenta libras, para freír. Importan cuatrocientos y veinte reales de vellón.

Otro; llevó otro D. Andrés de Caetano, a los tres reales, y pesó 17 libras. Importa 51 reales.

El otro llevaron los Señores Curas de Limpias, y pesó once libras, a los tres reales 33 importa.

Día 30 de dicho, se sacaron diez y ocho, y día primero de

ABRIL

cinco; son 23, y los llevó Francisco Marroquín, a cinco reales libra; y pesaron doscientas y cincuenta y cuatro libras; importan un mil doscientos y setenta.

Día 3 de Abril, se sacaron ocho, y día cuatro uno; llevó los dos D.^a Manuela y D. Gaspar, y pesaron 26 libras; a cuatro reales importa 104 reales.

Vendí seis a un pañero, a los cuatro reales, y pesaron sesenta libras. Importan 240 reales.

El otro lo llevó D. Gerónimo de Albarado, por no haber quien lo llevase, a dos reales; pesó 10 libras.

Día siete, se sacaron dos y llevó uno D. Juan de Palacio, con peso de 11 libras, a 3 reales.

El otro lo llevó un arriero, pesó diez libras.

Día 8, se sacaron cinco salmones; el uno llevó D. Manuel de Nesplares, que pesó ocho libras y media, a tres reales 25 reales y medio.

Otro D. Juan de Palacio para en Ampuero, con peso de once libras, 33 reales.

Los otros tres D. Francisco Marroquín, con peso de treinta y cuatro Libras; a los 3 reales importa ciento y dos reales.

Día 12 de Abril, se sacaron seis, y los llevó Diego Alonso, y pesaron sesenta y cuatro libras; a dos reales importó ciento y veinte y ocho reales.

Día 15, se sacaron tres, y los llevó dicho Diego, y pesaron 31 libras y media; a los dos reales importan 63.

Día 17, se sacó uno y lo llevó Manuel Albo; pesó diez libras y media; importa 21 reales.

Día 18, se sacaron 13; los doce vendí a D.^a Josefha de la Cavadilla, y pesaron ciento y treinta y cuatro libras; a dos reales importan doscientos y sesenta y ocho reales.

El otro llevó Dn. Gerónimo de Alvarado, y pesó 9 libras y media; a los dos reales son diez y nueve reales. Pagué por llevarlos a Laredo 8 reales.

Día 19, día 20, se sacaron diez; llevó uno D. Juan de Palacio; pesó trece libras, 26 reales. Y los nueve los llevó Joséph Alonso, con peso de ciento y ocho Libras, a los dos reales 216.

Día 21, se sacaron once; los llevó Joséph Alonso, con peso de ciento y catorce libras y media; doscientos y veinte y nueve reales.

Día 24, se sacaron cinco; los llevó Joséph Alonso; pesaron cincuenta y cuatro libras, 108 reales.

Día 25, se sacaron tres; los llevó Joséph, con peso de treinta libras; sesenta reales.

Día 26, se sacó uno; lo llevó D. Gaspar; pesó once libras; 22 reales.

Día 27, se sacaron dos y llevó uno Manuel Albo; pesó diez y media libras; 21 reales.

El otro D. Andrés Angulo, con peso de 10 libras; 20 reales.

Día 29, se sacaron 15, los 8 llevó Juan Alonso, con peso de 90 libras; 180 reales.

Llevó uno D. Andrés Castaño, con peso de 13 y medio. Los seis los llevó Diego Alonso, con peso de sesenta y cinco libras; 130 reales.

Día postrero de Abril, se sacaron siete; los llevó Juan Alonso; de setenta y dos libras; ciento y cuarenta y cuatro reales.

MAYO

Día dos de Mayo, se sacaron veinte, y llevó Juan Alonso cinco, y pesaron setenta y dos; ciento y cuarenta y cuatro reales.

Llevó seis Ventura de Ojeda, con peso de setenta y cinco libras. Importan ciento y treinta reales.

Llevó otro D. Diego de San Juan, y pesó 9 libras; 18 reales.

Y cinco unos de Billacaio (Villarcayo), con peso de cincuenta y tres libras; ciento y seis reales.

Y llevaron dos uno de La Rioja, y pesaron 23 libras. Importan 46 reales.

Día 4, se sacaron doce, y llevó uno de La Rioja, y pesó 13 libras; 26 reales.

Dicho día se cogió otro; y los 12 los remití a Laredo para Joséph Alonso, con peso de ciento y veinte y tres libras. Importan 246 reales.

Día seis, se sacaron 40, y día siete se sacaron tres; y llevó Juan de Bárcena cuatro, con peso de 48 libras; 96 reales.

Llevó otro uno de Liendo; pesó 10 libras; 20 reales.

Otro un Religioso del Carmen, con peso de 9 libras; 18 reales.

Otro Francisco Escajadillo; pesó 9 libras; 18 reales.

Los treinta y seis los remití a Laredo para Joséph Alonso, y pesaron trescientas y cincuenta y nueve libras; a quince cuartos libra, importan seiscientos y treinta y tres reales y 16 maravedís.

Día 9 de Mayo, se cogieron tres y los llevó uno de Medina, y pesaron 33 libras; a dos reales 66 reales.

Día 10, se cogieron diez, y llevó uno D^a. Teresa del Rivero; 11 y media libras a dos reales, 23 reales.

Y dos uno de Bilalcaio (Villarcayo), con peso de 26 libras; a dos reales 52 reales.

Los siete llevó Joséph Alonso, y pesaron cincuenta y tres libras y media; a los 15 cuartos importan noventa y tres reales y 16 maravedís.

Día 13, se cogieron 13 salmones, y llevó uno Juan del Cueto, con peso de 10 y media libras; 21 reales.

Y los demás llevó Joséph Alonso, con peso de 101 libras; a los 15 cuartos importan 178 reales y 8 maravedís.

Día 14, se sacaron 27 salmones, y llevó uno D.^a Teresa del Rivero, con peso de 18 libras.

Llevó otro D.^a Teresa de Albear, con peso de doce y media libras; 25 reales.

Llevó otro Pedro la Quadra; pesó 10 libras; 20 reales.

Los 24 remití a Laredo para Joséph Alonso, con peso de doscientas y cincuenta y cuatro libras; a los 15 cuartos, importan cuatrocientos y cuarenta y ocho reales y ocho maravedís.

Día 16, se cogieron dos; los llevó Joséph Alonso, con peso de 22 libras, a los 15 cuartos, 38 reales y 28 maravedís.

Envié a Laredo cinco mozos, diez reales.

Día 17, se cogieron dos; el uno no sirvió y el otro pesó seis libras; lo vendí en doce reales a Joséph Alonso.

Día 18, se sacaron cinco, y los llevó Joséph Alonso, y pesaron 58 libras; a los 15 cuartos importan ciento y dos reales y 12 maravedís.

Día 22, se sacaron dos salmones y los llevó Juan Alonso, con peso de 19 libras; a los 15 cuartos importan 31 reales y 18 maravedís.

Día 23, se cogieron diez salmones; los llevó Juan Alonso, con peso de ciento y seis libras; a los 15 cuartos importa 187 reales vellón.

Día 24, se sacaron 15 salmones, y los llevó Juan Alonso, con peso de ciento y sesenta y ocho libras; a los 15 cuartos importan 296 reales y 16 maravedís.

Día 25, se sacaron ocho salmones, y llevó uno Don Joséph de Palacio Solórzano; pesó 12 libras.

Llevó otro Doña Teresa de Albear, pesó 10.

Llevó otro Don Miguel de Rozas, pesó 11 libras, 22 reales.

Llevó dos uno de Bilurcaio (Villarcayo), con peso de 19 libras y media, a dos reales, 39 reales.

Los otros tres llevó Manuel Ruiz; pesaron 33 libras y media, a dos reales, 67 reales.

Día 27, se sacaron once, y llevó uno Benito Albo; 9 libras, a dos reales, 18 reales.

Y llevó otro Doña Theresa del Rivero; pesó doce libras; 24 reales.

Llevó otro Juan Alonso, con peso de doce libras; a los 15 cuartos, 22 reales cuatro maravedís.

Don Juan de Cañarte llevó dos, que se los dio Juan Alonso; pesaron 20 libras; a los 15 cuartos, 35 reales y 10 maravedís.

Los seis llevó Isidro Linaxe, y pesaron 98 libras; a quince cuartos importan 172 reales y 32 maravedís.

Día 29, se sacaron dos salmones, y los llevó Isidro Linaxe, y pesaron veinte libras; a los 15 cuartos, importan treinta y cinco reales y 10 maravedís.

Día 31, se sacaron seis salmones, y llevó uno Francisco Moxica, y pesó diez libras y media; a dos reales, veinte y un reales.

Llevó el otro Don Andrés de Caetano; pesó diez y ocho libras; a dos reales, treinta y seis reales.

Llevó otro Don Joséph de Palacio Setién; pesó 9 libras y media; a dos reales, 19 reales.

Los tres los remití a Laredo para Joséph Alonso, y pesaron 31 libras; a los 15 cuartos importan cincuenta y cuatro reales y medio.

Por llevarlos a Laredo, dos reales.

JUNIO

Día 5 de Junio, se sacaron diez, y llevó uno Don Santos del Cerro, y pesó trece libras y media.

Y los 9 los remití a Laredo para Joséph Alonso, con peso de noventa y nueve libras; a los 15 cuartos libra importa ciento y setenta y cuatro reales y veinte y seis maravedís.

Por llevarlos a Laredo pagué seis reales.

Día 10, se cogió uno, y día once dos; los llevó Francisco la Piedra, y pesaron treinta y un libras; importan a quince cuartos, cincuenta y cuatro reales y 29 maravedís.

Día 15 se sacó uno y día 16 cuatro, que pesaron cuarenta y nueve libras y media. Importan ochenta y siete reales y doce maravedís; los llevó Joséph Alonso.

Itén, pagué a la barquera de Marrón diez reales, porque franquease la barca para traynar en la Gorgolla.

Itén, pagué por trescientos y setenta y cinco salmones, 750 reales de la limosna de una misa por salmón, que con los 49 reales y 10 maravedís componen 799 reales y 10 maravedís, que rebajados 3.125 reales y 12 maravedís de los que traynaron, quedan en limpio para los Señores Dueños de los Pozos, seis mil doscientos y cincuenta reales y veinte y cuatro maravedís, salvo horror que Ayga de suma o pluma.

Hechas las bajas acordadas por la Junta, quedan 5.964 reales, de que toca a cada parte entera 426 reales. (En consecuencia había 14 partes enteras a repartir).

Y por ser así, para que conste lo firmo en Limpias, a primero de Julio de 1754 = Francisco Antonio de Angulo Dehesa

En veinte y seis de Julio de mil setecientos cincuenta y cuatro, se juntaron los Dueños y Señores de los Pozos en el sitio de Revilla, para reconocer esta cuenta y tomar otras providencias. Y vista la dicha cuenta la consintieron.

Y atendiendo a diferentes Gastos, ocupaciones y pérdidas que ha tenido el Mayordomo que la ha dado, acordaron condonarle los doscientos y cincuenta Reales y veinte y cuatro maravedís.

Y que a Don Joséph de Palacio Solórzano, se le bajen treinta y seis Reales del importe del salmón de 18 libras que llevó, y le está cargado a cinco Reales, atento que en el mismo tiempo se vendió otro a tres Reales a Don Francisco Marroquín.

Y que el dicho Mayordomo cobre y entregue al tesorero el resto de dicha cuenta, bajadas dichas dos partidas.

Y porque conste, y de mandado de dichos Señores, lo anoto aquí =
Gabriel González

AÑO DE 1755

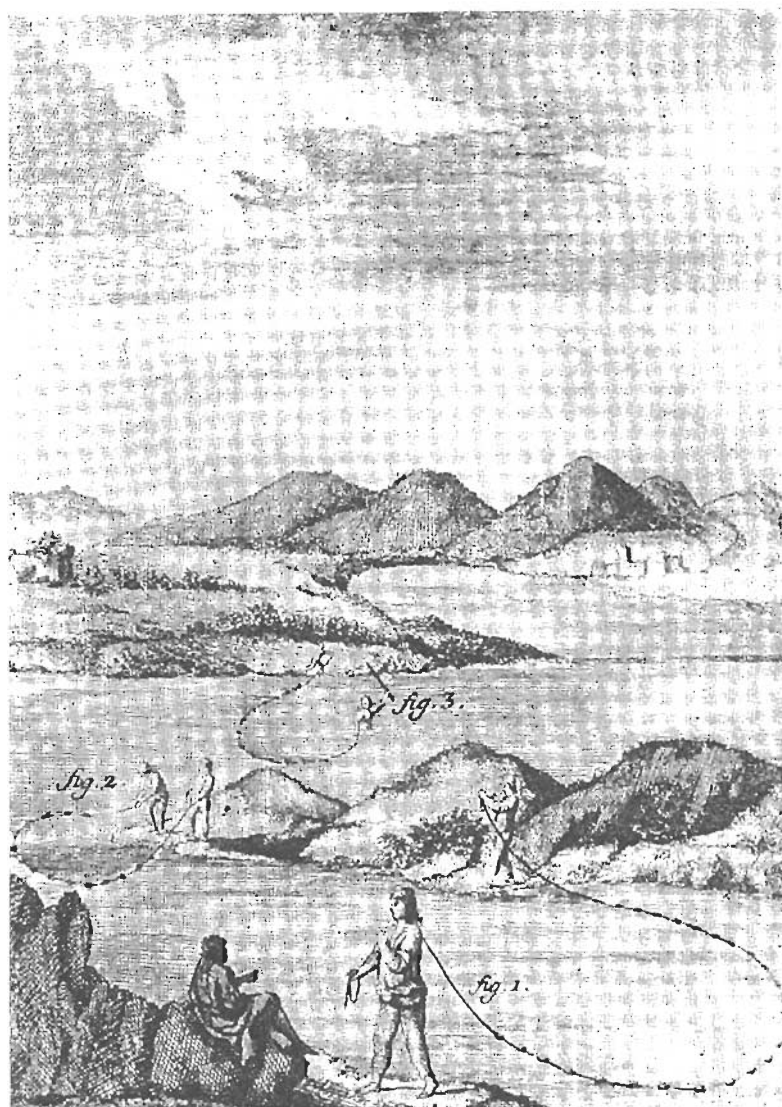
En el sitio de La Revilla, a nueve de febrero de mil setecientos cincuenta y cinco, se juntaron Don Nicolás Gabriel de la Maza, por sí y en nombre de Don Andrés Cayetano de Mollinedo, Don Francisco Antonio de Angulo, por sí y en nombre de Don Joséph de Palacio Solórzano y de Don Gerónimo de Albarado; Don Juan de Palacio Marrón y Don Joséph de la Gorgolla, por sí y en nombre de Doña Theresa del Rivero; Juan Antonio del Cueto por sí; Don Pedro Manuel Gutiérrez, en nombre y representación de la Señora Doña María Francisca Gallo y Helguero: Francisco Antonio de Helguero por sí y sus hermanos; y todos juntos en nombre de los demás ausentes, Dueños y Señores de los Pozos y pesca de salmones del Río de Marrón, para tomar orden en la pesca que se debe hacer este presente año.

Y después de larga conferencia, acordaron Dejar en su fuerza el Decreto de veinte y seis de Julio del año próximo pasado. Y por lo que conviene, que se haga escamado u otra forma, porque suban los salmones por la presa de los edificios del Señor Don Juan de Isla, Nombraron a los dichos Don Nicolás de la Maza y Don Juan de Palacio, para que, respecto se halla ausente dicho Señor Don Juan de Ysla, pasen a hablar sobre ello al Señor Don Pedro Mathías de Velasco, su yerno =

Y nombraron por Mayordomo para este presente año, al dicho Francisco Antonio de Helguero Serna, para que disponga la orden de treinar, teniendo Barca continua en La Llanilla, interesándose los treinadores en Igual porción que se interesaron los que traynaron el año pasado. Y en esta conformidad los firmaron =

Don Nicolás de la Maza

Don Juan de Palacio



Distintas fases de un lance con red salonera ("traina" o "rasgal"). (Sáñez Reguart).

Francisco Antonio de Angulo

Joséph Isidro de la Gorgolla

Pedro Manuel Gutiérrez Marrón

Juan del Cuetto Zorrilla

Francisco Antonio de Helguero Serna

Joséph Gómez González

Fui presente

Gabriel González

Limpias y febrero 17 de 1755 =

Cuenta que da Francisco Antonio de Helguero Serna, Mayordomo que ha sido para la pesca de este año =

Razón de los salmones que han salido este año =

Dicho día se comenzó, y salieron nueve salmones que pesaron ciento y ochenta y dos libras, que a cuatro reales la libra importan setecientos y veinte y ocho reales.

Día 23 y 24, salieron cuatro salmones, que pesaron ochenta y siete libras, que valen trescientos y cuarenta y ocho reales.

Día 26 y 27, salieron once, que pesaron 218 libras; valen ochocientos y setenta y dos reales.

Día 28, salieron seis, que pesaron 112 libras; valen cuatrocientos y cuarenta y ocho reales.

MARZO

Día 3 y cinco de Marzo, salieron 7 salmones que pesaron 133 libras, que valen quinientos y cincuenta y dos reales.

Día 9 y 10, salieron 9 salmones que pesaron 176 libras, que valen setecientos y cuatro reales.

Día 12, 13 y 14, salieron 6 salmones que pesaron 116 libras, que valen cuatrocientos y sesenta y cuatro reales.

Día 15 y 16, salieron 17 salmones que pesaron 335 libras; valen mil trescientos y cuarenta reales.

Día 20 y 21, salieron doce que pesaron 228 libras; valen novecientos y doce reales.

Hasta aquí ha sido de a cuatro reales Libra; y de aquí se hace la cuenta a catorce cuartos libra =

Día 23, salieron siete salmones que pesaron 113 libras, que valen, a precio de catorce cuartos la libra, ciento y ochenta y seis reales y cuatro maravedís.

Día 26, salieron 6 salmones; pesaron 114 libras; valen ciento y ochenta y siete reales y veinte y seis maravedís.

ABRIL

Día 3 de Abril, salieron 3 salmones que pesaron 50 libras; valen ochenta y dos reales doce maravedís.

Día 8 y 9, salieron 23 salmones; pesaron 35 libras; valen quinientos setenta y seis reales y diez y seis maravedís.

Día 10, dos salmones; pesaron 32 libras; valen cincuenta y dos reales y seis maravedís.

Día 12 y 13, salieron 22 salmones; pesaron 384 libras, que valen seiscientos y treinta y dos reales y diez y seis maravedís.

Día 14, salieron 18 salmones que pesaron 341 libras; valen quinientos y setenta y un reales y veinte y dos maravedís.

Día 19, salieron 4; pesaron 83 libras: valen ciento y treinta y seis reales y veinte y cuatro maravedís.

Día 24, salieron ocho salmones que pesaron 122 libras; valen doscientos reales y treinta y dos maravedís.

Día 29, salieron 12 salmones que pesaron 173 libras; valen doscientos ochenta y cuatro reales y treinta y dos maravedís.

Día 30, salieron 10 salmones; pesaron 199 libras; valen trescientos y veinte y siete reales y veinte y seis maravedís.

MAYO

Día 3 de Mayo, salieron 26 salmones; pesaron 508 libras; valen ochocientos y treinta y seis reales y veinte y cuatro maravedís.

Día 4, salieron 2 salmones que pesaron 21 libras; valen treinta y cuatro reales y veinte maravedís.

Día 5 de Mayo, salieron 6 salmones que pesaron 102 libras; valen ciento y sesenta y ocho reales.

Día 11 de Mayo, salieron 4 salmones; pesaron 61 libras; valen cien reales y diez y seis maravedís.

Día 20 de Mayo, salieron tres salmones; pesaron 51 libras; valen ochenta y cuatro reales.

Día 25, salieron 3 que pesaron 44 libras; valen setenta y dos reales y diez y seis maravedís.

Día 26 y 27, salieron 7 salmones que pesaron 86 libras; valen ciento y cuarenta y un reales y veinte y dos maravedís.

Día 28, salieron 11 salmones que pesaron 177 libras, que valen doscientos y noventa y un reales y diez y ocho maravedís.

Día 30 de Mayo, salieron 3 que pesaron 56 libras, que valen noventa y dos reales y ocho maravedís.

Más, dos salmones que pesaron 19 libras, que valen treinta y un reales y diez maravedís.

Por manera que suman las partidas de esta cuenta de salmones, según va anotado en dichas partidas, once mil cuatrocientos y cincuenta reales y diez maravedís de vellón, a que se rebajan el valor de doscientos y sesenta y tres misas, que su importe es quinientos y veinte y seis reales, que rebajados de los once mil cuatrocientos y cincuenta reales y dos maravedís de su principal, quedan en Limpio en diez mil novecientos y veinte y cuatro reales y diez maravedís =

Vista esta cuenta por los Señores de la Comunidad, hoy 17 de Julio de 1755, la aprobaron; y abonando a los pescadores Doscientos Reales que se bajan de esta cuenta, por el excesivo trabajo que tuvieron en la pesca para lograrla, con las crecidas del Río y Rigurosos fríos y temporales con que la hicieron en la Cuaresma; quedan Diez mil setecientos veinte y cuatro Reales y Diez maravedís, de los que bajadas la tercera parte para los pescadores, que importan tres mil quinientos setenta y cuatro Reales y veinte y seis maravedís, quedan líquidos siete mil ciento cuarenta y nueve Reales y Diez y ocho maravedís vellón =

A los cuales se añaden Doscientos y cincuenta Reales, en que se arrendaron a Juan y Joséph Gómez los Pozos que tiene la comunidad, desde la presa del Povedal hasta Membrecillo; y así tiene dicha Comunidad siete mil doscientos noventa y nueve Reales y ocho maravedís.

De cuya cantidad se bajan las partidas siguientes =

Doce Reales que se pagaron el Barquero de Marrón por franquear la Barca, para hacer la pesca en el Pozo de la Gorgolla.

Otros Doce Reales por la ocupación de Don Joséph de la Gorgolla, en haber ido a Laredo a presentar una querella en nombre de la Comunidad.

Iten, veinte y cuatro Reales de vellón que abonan al Mayordomo, por seis viajes que hizo a Laredo y otras partes, para las diligencias de dicha querella.

Iten, seis Reales y Doce maravedís que pagó por un refresco en una Junta en que se acordó dar dicha querella

Iten, Doce Reales que Gastó por refresco en otra Junta en La Revilla.

Iten, cuatro Reales de vellón que pagó al Maestro de la escuela, porque asistiese a escribir unos testimonios que se enviaron a Madrid.

Iten, a Gabriel González cincuenta y seis Reales, por los derechos y ocupación de un testimonio que dio en relación de la Ejecutoria nueva, con inserción de las sentencias, y de dos días de ocupación en la Justificación de la querella.

Y se bajan a cada interesado, por cada parte entera, seis Reales y medio de vellón, que componen Noventa y un Reales, por el cuidado y trabajo del Mayordomo en hacer las cobranzas y pagar a cada uno y tomar sus recibos.

Iten, se reservan en poder de Francisco Antonio de Helguero Serna, Mayordomo que ha sido y que ha dado esta cuenta, seiscientos Reales para continuar el seguimiento de Dependencia de la comunidad. Y en dichos seiscientos reales, se incluyen los Doscientos y cincuenta Reales que deben Juan y Joséph Gómez, por el Arrendamiento de los Pozos de Arriba de la presa de El Povedal, que han tenido este año.

Que dichas partidas componen ochocientos diez y siete Reales y doce maravedís de vellón. Y bajados de los siete mil trescientos noventa y nueve Reales y diez y ocho maravedís, que antes quedan anotados a favor de la Comunidad, Resultan todavía a favor de ella, seis mil quinientos ochenta y dos Reales y seis maravedís, de los que tocan a cada parte entera de las catorce, cuatrocientos y setenta Reales de vellón.

Y en esta conformidad, concluyeron esta cuenta dicho día, 17 de Julio de 1755 años.

AÑO DE 1756

**Cuenta que dio Don Joséph de la Gorgolla
Limpias y febrero, 13 de 1756.**

Este día se comenzó a trainar de orden de la comunidad, y han salido en los Pozos de La Llanilla, Sucuvio, La Revilla y La Gorgolla, los salmones siguientes =

De a cuatro Reales.

FEBRERO

Dicho día arriba, salió uno que pesó veinte y tres libras.

En veinte y uno, salieron 11 salmones, que pesaron ciento y cuarenta y seis libras.

MARZO

En 6 de Marzo, salieron 11 salmones, que pesaron ciento y sesenta y siete libras.

En 10 de Marzo, 4 salmones que pesaron 57 libras.

En trece de Marzo, 5 salmones que pesaron 61 libras.

En 22, 15 salmones que pesaron 174 libras.

En 26, nueve salmones que pesaron 104 libras.

Más, otros dos que pesaron veinte y cinco libras.

Más, en 31 de Marzo, 23 salmones que pesaron 294 libras.

ABRIL

En siete, 57 salmones que pesaron 720 libras.

Dicho día, 32 salmones que pesaron 425 libras.

En 9 de Abril, 16 salmones que pesaron 197 libras.

En diez de Abril, 49 salmones que pesaron 590 reales.

Total 3.459 libras a cuatro reales, importan 13.816 Reales.

Siguen a trece cuartos.

En trece de Abril, se le entregaron a dichos Arrieros, ciento y cincuenta libras en trece salmones.

En catorce, setenta y un libras en 6 salmones.
En quince, 231 libras en 21 salmones.
Más, se le entregó 653 libras en 53 salmones.
Más, se le entregó 133 libras en 11 salmones.
Más, se le entregó 193 libras en 16 salmones.
Más, se le entregó 146 libras en 13 salmones.
Más, veinte y un libras que se entregó en dos salmones.
Más, 228 libras en 20 salmones.
Más, 125 libras en 10 salmones.
Más, 66 libras en 6 salmones.
Más, 23 libras en dos salmones.
Más, 26 libras en dos salmones.
Más, 73 libras en 7 salmones.
Más, 43 libras en 4 salmones.
Más, 50 libras en 4 salmones.
Más, 235 libras en 20 salmones.
Más, 195 libras en 16 salmones.
Más, 263 libras en 22 salmones.
Más, 94 libras en 8 salmones.
Más, 120 libras en 10 salmones.
Más, 22 libras en 2 salmones.
Más, 330 libras en 30 salmones.
Más, doscientas libras en 19 salmones
Más, 146 libras en 13 salmones.
Más, 12 salmones, y en ellos 128 libras.

Importan las tres mil novecientos y sesenta y cinco libras, a razón de catorce cuartos libra, correspondientes a dicha Comunidad, seis mil quinientos y treinta reales y veinte maravedís de vellón.

Que juntas las dos partidas, componen los veinte mil trescientos y cuarenta y seis reales y veinte maravedís.

Razón de los salmones de los Individuos de la Comunidad y Particulares.

De a 4 Reales.

A Don Juan de la Piedra Secadura, dos salmones que pesaron 24 libras.
Para el funeral de la Madre de Don Juan Antonio de Espina, cuatro salmones que pesaron 43 libras.

A Don Nicolás de la Maza, un salmón que pesó once libras.

A Don Francisco de Angulo, tres salmones que pesaron 35 libras.

Uno que regaló la Comunidad, de Doce libras.

A Don Gerónimo de Albarado, 2 salmones que pesaron 20 libras.

A Doña Theresa de Albehar, un salmón de 12 libras.

Importan las ciento y cincuenta y siete libras de los Señores Particulares, que es a razón de los cuatro reales libra, seiscientos y veinte y ocho reales de vellón.

Prosigue la cuenta de lo de a catorce cuartos de los Señores Particulares.

Un salmón de once libras para Don Nicolás de la Maza

Más, a Juan Antonio del Cueto, un salmón de 14 libras.

Más, a Francisco de Angulo, otro de Doce libras.

A Don Joséph de Palacio Solórzano, uno de 12 libras.

Otro a Don Francisco de Angulo, de trece libras.

Otro para la Comunidad, de Doce libras.

Otro de Doce libras a Don Nicolás de la Maza.

Otros dos llevó el Señor Don Nicolás, que pesaron treinta libras.

A Joséph Gómez, uno de once libras.

A Francisco González, otro de 11 libras.

A Don Gerónimo de Albarado, uno de siete libras.

A Don Juan de Palacio, uno de Doce libras.

Llevo en las pruebas a Laredo.

A Juan del Cueto, uno de 14 libras.

A la Comunidad, doscientos y setenta y tres libras, en 23 salmones.

A Doña Theresa de Albehar, uno de 11 libras.

Otro dicha Señora, de trece libras.

Otro a Don Gerónimo de Albarado, de once libras.

Otro que se dio al Predicador de la Bulla (Bula), de diez libras.

Otro al Señor Procurador Don Joséph de la Dehesa, de trece libras.

Importan las quinientas y dos libras dadas a los Señores Particulares de la

Comunidad, y a la dicha Comunidad, a los dichos catorce cuartos libra, ochocientos y veinte y seis y veinte y ocho maravedís de vellón, que unidas las dos partidas de los Particulares, de la de a cuatro Reales libra y a catorce cuartos; importan un mil cuatrocientos y cincuenta y cinco reales y catorce maravedís de vellón, que con los veinte mil trescientos y cuarenta y seis y veinte maravedís de los Arrieros, componen todo veinte y un mil ochocientos y dos reales de vellón, salvo error &.^a, y salmones seiscientos y setenta y cuatro; que se rebajan un mil trescientos y cuarenta y ocho reales, de las seiscientas y setenta y cuatro misas; y queda en limpio veinte mil cuatrocientos y cincuenta y cuatro reales vellón, de los cuales se rebajan la tercera parte de los Pescadores, que son seis mil ochocientos y diez y ocho reales. Conque quedan buenos para la Comunidad, trece mil seiscientos y treinta y seis reales.

Los interesados en los Pozos, pagaron el importe de los salmones que tenían recibidos por esta cuenta, y lo pagaron a la comunidad, hoy once de febrero de 1765 (sic).

Orden de la Comunidad para la trayna de este año de 1757.

En el lugar de Limpías, a treinta de Enero, año de mil setecientos cincuenta y siete, se juntaron los Dueños y Señores de los Pozos y pesca de Salmones del Río de Marrón, para efecto de hacer la pesca este presente año, y nombrar Mayordomo en la forma acostumbrada.

Y acordaron que se formen dos cuadrillas de pescadores, que asistan a hacer dicha pesca, componiéndose y conformándose entre sí los interesados pescadores, en Razón del orden y forma que han de tener para traynar, sin hacer falta a dicha pesca, a fin de que se logre el mayor interés.

Utilizándose los pescadores en la mitad del producto de dicha pesca, habiéndose sacado hasta en cantidad de tres mil Reales, y de allí arriba se han de interesar en la tercera parte de todo lo demás que se sacare, poniendo los salmones en la casa lonja de La Revilla, que para el efecto se solicitará franquee el Ayuntamiento de la Villa de Ampuero; dando aviso inmediatamente al Mayordomo para que disponga de ellos.

Y nombraron por Mayordomo al Señor Don Francisco de la Llanilla, cura Beneficiado y Vicario de la Villa de Ampuero, que representa las personas de Don Alexo de Careaga y Don Casimiro de la Torre, en virtud de su poder; como interesados que son en una parte entera cada uno.

Y también acordaron se rematase el Pozo de El Laurel, que es en el Moradal.

Y Don Nicolás de la Maza, uno de los Señores, se ofreció dar por la pesca de dicho Pozo este presente año, sesenta y cuatro Reales de vellón.

Y en esta conformidad lo firmaron =

Don Francisco de la Llanilla

Don Nicolás de la Maza

Don Gerónimo de Albarado Castillo

Don Juan de Palacio

Francisco Antonio de Angulo

Joséph Isidro de la Gorgolla

Juan de Cuetto Zorrilla

Juan Gómez González

Joséph Gómez González

Fui presente

Gabriel González

Acuerdo de los Dueños y Señores de los Pozos para la trayna de este año de 1758.

En el sitio de La Revilla, término de la Villa de Ampuero, a cinco de febrero, año de mil setecientos cincuenta y ocho, se juntaron los Dueños y Señores de los Pozos y pesca de Salmones del Rio de Marrón.

Especialmente, el Señor Don Francisco de la Llanilla, cura Beneficiado de dicha Villa y Vicario en este Partido, en nombre y en virtud del Poder que tiene de Don Alexo de Cariaga y Don Casimiro de la Torre; Don Gerónimo de Albarado, Presbítero, en nombre de Don Luis de Albarado, su hermano; Don Nicolás de la Maza, por sí y en nombre de Don Andrés Cayetano de Mollinedo, su suegro; Don Francisco Antonio de Angulo, Don Joséph Isidro de la Gorgolla, Don Juan del Cueto: Don Manuel de Palacio, en nombre de Don Juan de Palacio, su Padre, ausente; Juan y Joséph Gómez; y Francisco González Ortiz; todos vecinos de dicha Villa, y de los lugares de Limpias y Marrón, para efecto de nombrar Mayordomo, como lo tienen de costumbre, y disponer el orden de pescar en este presente año.

Y habiendo tratado y conferenciado sobre ello, acordaron que el Mayordomo que se nombrase, para ayuda de soportar el cuidado y trabajo que ha de tener, se le

dé un cuarto en cada libra de salmón que se pescare; y que dicho Mayordomo asista con los tragadores, para que no pierdan tiempo en hacer el trabajo de la pesca, haciéndolos salir en todos los tiempos y ocasiones convenientes, para que se consiga la mejor utilidad; y en caso necesario, pueda despedir traynadores y poner otros.

Y nombraron por Mayordomo, para este presente año, al dicho Don Nicolás de la Maza, quien ha de disponer, así bien, de la pesca que se hiciere, haciendo se venda y cobrando su importe; y con los traynadores se haya de Interesar en la mitad de la pesca, llegando hasta en cantidad de tres mil reales. Y en lo que pasare de ellos, se han de Interesar en la tercera parte, por su trabajo y aparejos.

Y de lo que hubiere producido dicha pesca para la Pascua de Resurrección, se ha de hacer *querata*, y darle dicho Mayordomo a cada interesado su prorrata del dicho producto. Y, últimamente, lo que después produjere la pesca que se hiciere, se ha de partir para el día de San Juan.

Y dicho traynadores han de estar obedientes a dicho Mayordomo, saliendo a traynar en los Pozos de Arriba en los tiempos y ocasiones que les mandare; Pena de Dos mil maravedís; los que el dicho Mayordomo les descontará de su haber. Y que dicho Mayordomo ponga personas que hagan dicha pesca, y admita y despida los que tuviere por conveniente.

Y en esta conformidad lo acordaron, Decretaron y firmaron =

Don Francisco de la Llanilla

Don Gerónimo de Albarado

Don Nicolás de la Maza

Don Francisco Antonio de Angulo

Don Joséph Isidro de la Gorgolla

Juan del Cuetto

Don Manuel de Palacio

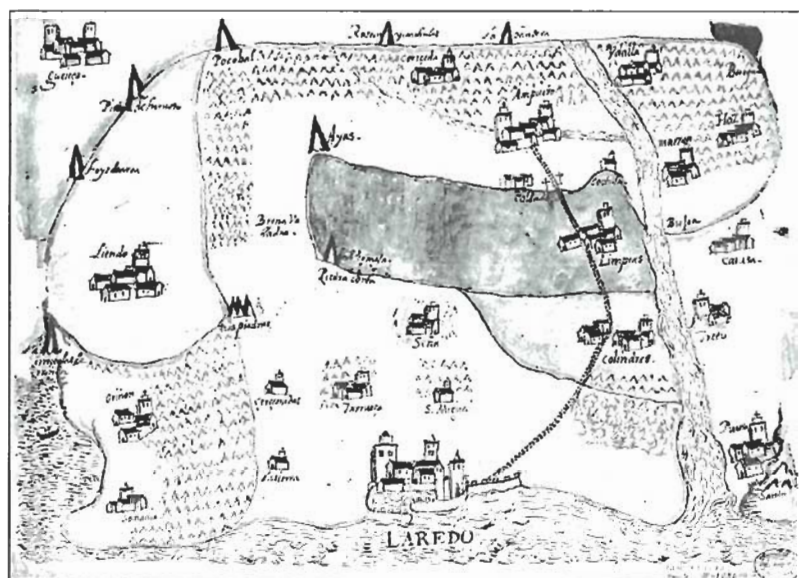
Juan Gómez

Joséph Gómez

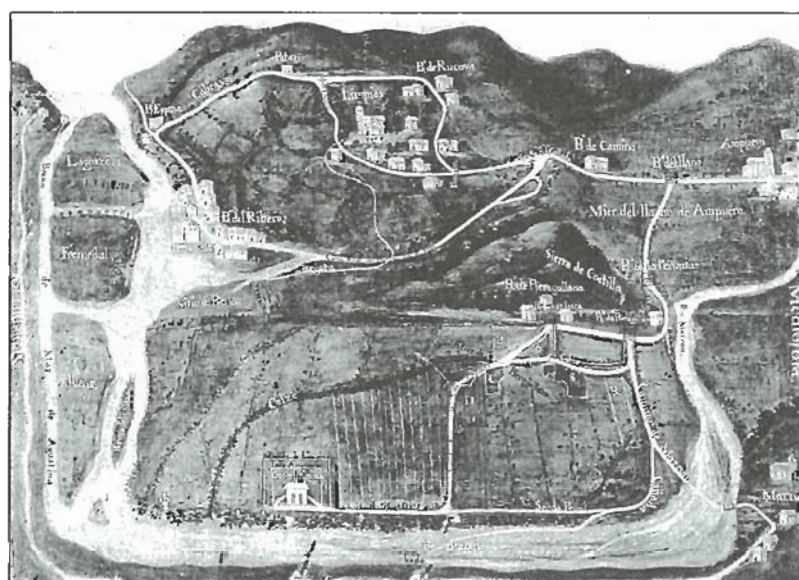
Francisco González Ortiz.

Fui presente

Gabriel González



Mapa de las villas de Laredo, Ampuero, Udalla y otras. Anónimo, 1611.
 Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.



Plano de la desembocadura del río Asón entre Ampuero y Limpas. Anónimo s/f.
 Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.

RELACIÓN DE GASTOS DE UN ESTUDIANTE DEL COLEGIO DE VILLACARRIEDO EN LAS POSTRIMERÍAS DEL ANTIGUO RÉGIMEN (1).

VIRGILIO FERNÁNDEZ ACEBO

Se reproduce un documento existente en la Sección de Manuscritos de la Biblioteca de Santander que relaciona los gastos generados por un estudiante de la carrera eclesiástica en el colegio escolapio de Villacarriedo. Procedente de una familia acaudalada, los Miranda, que aún hemos conocido extendida en los municipios de la ladera Sur de Peña Cabarga, el hermano mayor y administrador de los bienes familiares desglosa meticulosamente los gastos que genera a la familia la manutención y gastos diversos de su hermano.

Aunque el protagonista esté lejos de la relevancia de Augusto G. Linares, León Felipe o cualquier otro de los estudiantes de Villacarriedo que llegaron a notorios logros en las ciencias, artes o cargos de responsabilidad, lo consideraremos interesante por permitirnos conocer, a través de la relación meticulosa de sus gastos, los costes reales de un miembro estudiante de una familia con recursos, en el período de cambio de era que abarca desde 1828 hasta 1847, correspondiente al final del Antiguo Régimen en España. Es lástima que el escrito carezca de alguna

otra información sobre el ambiente político, industrial o etnográfico de la comarca, aunque no era de esperar en un documento contable.

Para ambientar someramente la época, recordaremos que en 1828 nos encontramos en pleno reinado absolutista de Fernando VII, concretamente a mitad de la llamada *Década Ominosa*; en 1833 muere Fernando VII tras haber abolido la Ley Sálica y ocupa la regencia la reina niña Isabel II de España, generándose las guerras Carlistas por la pretensión de los absolutistas de instaurar en el trono a D. Carlos hermano de Fernando VII. El General Espartero, liberal, apoyó la línea sucesoria de Isabel II y con sus triunfos militares, principalmente a través de la batalla de Rmales (1839) (2), llegó a tener una gran influencia política y regeneró el liberalismo en el gobierno, llegando a asumir la Regencia durante una parte de la minoría de edad de la reina. En 1843 fue destituido, dando entrada a la llamada *Década Moderada*, no volviendo a la política hasta 1854. Además de los capítulos reseñados, tuvieron también lugar la actual división de España en Provincias (1833-1834) y las desamortizaciones del Trienio Liberal y de Mendizábal (1837-1849). En el plano local, el pueblo de Penagos se encuentra en plena zona de extracción ferrífera, al Sur de Peña Cabarga, cuyo mineral se había destinado a las Reales Fábricas de Artillería de Liérganes y La Cavada, aunque en la fecha en que se inicia la relación del documento se encontraban ya estos ingenios definitivamente cerrados.

El Colegio escolapio de Villacarriedo fue fundado en 1746 por Antonio Gutiérrez de la Huerta y Güemes, un jándalo carredano, y regentado desde entonces por la congregación escolapia. Tenía régimen de internado, pero es de suponer que nuestro estudiante no hacía uso de él, ya que observamos cómo acudía a principios de curso con jergones y comida, pagando los gastos de manutención en Villacarriedo. Incluso para una familia preeminente como los Miranda las condiciones económicas debían ser limitadas en los difíciles tiempos de la *Década Ominosa*.

Tabla 1. Precios unitarios de elementos incluidos en la relación (3)

Concepto	Rs. Vellón	Pts 2002	Factor	€
Alojamiento y comida / día	5	3000	2667	18 €
Silla	6	3000	2000	18 €
Sábana	30	15000	2000	90 €
Visita de médico	40	15000	1500	90 €
Zapatos	20	7000	1400	42 €
Candil nuevo	6	2000	1333	12 €
Costura de camisa	3	1000	1333	6 €
Libro	8	2500	1205	15 €
Encerado	10	3000	1200	18 €
Sombrero	20	5000	1000	30 €
Cama	70	15000	857	90 €
Zapatos (compostura)	6	1000	667	6 €
Pañuelo de colores	10	1500	600	9 €
Colcha	40	5000	500	30 €
Baúl	64	7000	438	42 €
Chaleco negro	40	4000	400	24 €
Cubiertos y cuchillo	6	600	400	4 €
Camisa	31	3000	387	18 €
Medias (1 par)	16	1500	375	9 €
Pantalón paño pardo	64	6000	375	36 €
Camisa de crea	25	2000	320	12 €
Maíz (1 Celemín)	8	625	313	4 €
Pañuelo	8	600	300	4 €
Pantalón	54	4000	296	24 €
Colchón	120	8000	267	48 €
Capa negra	283	15000	212	90 €
Jergón	40	2000	200	12 €
Borceguíes	26	1000	154	6 €
Breviario	88	2500	114	15 €
Levita	186	3000	65	18 €
MEDIA			763	

Cuenta y relación jurada...

Cuenta y relación jurada que yo, D. Fco. Javier de Miranda y Hermosa, vecino del lugar de Penagos, voy formando de los costos que me tiene en el colegio de Villacarriedo, y en casa cuando las vacaciones; la que da principio en 28 de octubre de 1828, en la forma y manera siguiente

Su renta mensual son 1.100 reales

Primeramente, 20 reales de un sombrero nuevo. Iden 48 reales que costaron dos pares de zapatos nuevos y una compostura de otros Vicente García. 102 reales que tuvieron de costo, un pantalón de paño de gris; un chaleco y botines de paño negro, incluso costuras y forros. 34 reales vellon que dí a Santiago en 28 de octubre de 1828, para pan en Carriedo. Le cargo 17 reales vellón que gastaron él y el Capellán para llevarlo en dos ocasiones. Le cargo 16 reales vellón, valor de la carne, pan y alubias, y demás que llevó para marchar a Carriedo. Dos camisas que igualmente se le cargan, que le hizo su cuñada, que costaron 47 y medio reales. Le cargo 418 reales vellón, valor de la cama que llevó a Carriedo, colchón, colcha, sábanas, fundas, arca y capuchina. Le cargo 17 reales vellón, valor del tocino y carne de vaca que le llevó Matías en 7 de febrero de 1828.

En 1º de Dcmbre de 1828, le entregué yo mismo en dinero para la panadera, y carne, 25 reales. Otro pantalón de paño pardo, que se le hizo en abril de 1828, que, con forro, seda y costura, tuvo un costo de 64 reales vellón. Le cargo 5 reales que le dí para marchar a Carriedo en 9 de enero de 1829, con 54 reales que se contempla haber gastado en casa, desde las vacantes de 21 de Dcmbre de 1828 hasta el día 9 de enero de 1829, a razón de 3 reales día, con vino a las comidas, son 59 reales. Le cargo 14 reales, valor de 4 libras y media de tocino y 3 tercias de alubias que llevó Martín, 29 enero de 1829.

Le cargo 48 reales que le remití con Gerónimo de Quintanilla el día 4 de febrero de 1829, para la panadera, ama y tintero. 12 reales que en carne, alubias y dinero llevó la criada en 4 de febrero atrás referido. Le cargo 4 reales que le dí el día 5 de marzo de 1829 para marchar a Carriedo. En el mismo día de marzo se volvió a casa, enfermo, y estuvo con la enfermedad y convalecencia, hasta el día 13 de mayo que volvió a marchar a Carriedo; en cuyo tiempo gastó en gallinas,

chocolate, pan, carne, y vinos blancos y tintos, haciéndolo todo con equidad, regulándolo a 3 reales cada día, 195 reales.

Le cargo 38 reales vellón, valor de un par de zapatos nuevos que hizo García en 15 de mayo de 1829, y un sombrero que se trajo de Santander. Le cargo 11 reales que se le dió para vestirse en la primera feria de San Jorge. Le cargo 80 reales vellón que importan 3 tercias de fisanes (4), 5 libras de tocino, 6 de cecina, una longaniza, un cuartillo de manteca derretida, y 44 reales en dinero que le dí en 13 de mayo de 1829, para marchar a Carriedo.

Le cargo 100 reales vellón que costaron 3 varas y tercia de paño negro para pantalón y chaqueta, en 24 de abril de 1.829. Le cargo 44 reales vellón del importe del forro seda, hilo y costura de la ropa anterior. Le cargo 48 reales vellón que le entregué para marchar a Carriedo en 9 de Junio de 1.829, para pagar la panadera, ama. Le cargo 50 reales que pagué a Gerónimo de Quintanilla, que los había satisfecho para Santiago en Carriedo, a la panadera y ama, el día 12 de julio de 1829. Le cargo 46 reales, valor de dos camisas de crea (5), que le cosió la cuñada, en julio de 1829.

Le cargo 4 reales vellón que le di para jugar, en 25 de julio de 1829. Le cargo 20 reales que pagué a Vicente García, por un par de zapatos que le hizo en 2 de agosto de 1829. Le cargo 8 reales que costó un pañuelo que le compró la cuñada, en 5 de agosto de 1829. 41 reales que le dí en dinero en 2 de septmbre de 1829 para marchar a Carriedo, 9 libras de tocino y cecina, 3 tercias de alubias, valen 21 reales, y 20 de un par de zapatos nuevos que le mandé en dicho día; son 41 reales.- 5 reales que le dí yo a Santiago para sus gastos extraordinarios.- Le entregué por María, el día 22 de Novmbre de 1829, 2 libras de tocino, 4 morcillas, y castañas, que todo vale 11 reales vellón.

Le entregué a Santiago para su marcha a Carriedo en 7 de enero de enero de 1830, en dinero para pagar la ama, panadera, para gastos, y en carne que lo fueron 5 libras y media de cecina, 5 de tocino, una longaniza, 3 tercias de alubias, y castañas, la cantidad de 120 reales vellón.- 48 reales gastados en alimentos desde el 21 de Dcmbre de 1829 hasta el 7 de enero siguiente que marchó.- Volvió a casa enfermo el día 24 de enero de 1830, se fue a buscar a Raimundo de la Herrán, le dí, para gastos, 7 reales, y estuvo en casa hasta el 9 de febrero siguiente, y sus asistencias ascendieron en los 16 días, a 6 reales día, 96 reales, y unidos a 40 reales que me llevó Pérez por una visita que le hizo, son 136 reales.- 10 reales que me costó el encerado que le trajo Campo, 20 reales que me llevó García por un par de

zapatos nuevos, todo en fin de marzo de 1830, componen 30 reales. 40 reales de vellón que me tuvo de costo un chaleco negro que le hizo Juliana de la Hoz, incluso forro paño-seda y costura, y 2 pesetas para jugar en 1º de abril de 1830 suma 40 reales.- 22 reales vellón que me costó una camisa de crea que le hizo mi cuñada Marcelina, día 4 de abril.

...(ilegible)..., sostenido en 20 de marzo de 1830, que lo son Braulio de Velasco, Eugenio de la Vega, 400 reales de vellón.- 270 reales que le cargo por sus alimentos, con vino a dos comidas, desde el 9 de febrero ya dicho, hasta el ...de abril, que marchó a Carriedo, y unido a esto, 44 reales que le dí en dinero dicho día, y 27 reales, importe de tocino, cecina, alubias y chorizos, que también llevó, importa todo 531 reales vellón. Se volvió a casa dicho día y ha permanecido en ella hasta hoy, 1º de agosto de 1830, y se le cuenta de gasto a razón de 3 reales cada día, con vino a las comidas y cama, que es todo, 276 reales.- Pagué por unos zapatos que le hizo García, en 24 de agosto de 1830, 20 reales.

En 1º de septmbre de 1830, se le compró un pantalón de maón, con forros-seda y costura, costó 36 reales.- 12 reales que le dí en 3 veces para jugar.- Dos camisas de crea para él, y 2 para mí, que ha cosido mi cuñada Marcelina en los días, 3-4-5-6 y 7 de septmbre de 1.830, costaron 46 reales y medio, sin costura.- 3 libros que le compré en Santander, que son, el Virgilio, El Cicerón, y El Concilio, que costaron 25 reales.- Unos zapatos que le hizo García, costaron 20 reales.- Por las Pascuas le dí 10 reales.- Le cargo 612 reales por sus alimentos desde el 1º de agosto de 1830, hasta el 31 de Dcmbre del mismo año, con vino a todas las comidas, y cama. El día 5 de enero de 1831, le dí 5 reales para jugar.- Por la compostura de unos zapatos que le hizo Vicente García, le cargo 6 reales.- Unos zapatos nuevos que le hizo Vicente García, paño negro para un vestido, con sus forros de seda, hilo y costura, comprado en la feria de San Jorge, su costo, incluso un sombrero de 40 reales, suma 260 reales.- Dinero en la Pascua de Resurrección y San Jorge, 26 reales.

Tela de crea para tres camisas, a 6 reales vara, y costura a 3 reales cada una, 81 reales.- 80 reales vellón que le dí al Procurador Eguiluz para empezar la capellanía Vitalicia, en 2 de mayo de 1831.- 18 reales que le dí en 23 de marzo de 1831 para jugar, y para un libro que le fue a buscar Agüero (6).- Unos zapatos nuevos que le trajo García el 2 de septmbre de 1831, 20 reales.- Dos pares de medias en el dicho día, costaron 32 reales.- 799 reales y medio que tuvieron de coste las Diligencias para la formación de la Capellanía, según resulta de cuenta separada

acompaña.- Por compostura de unos zapatos a García, 6 reales.- Por un ule (7) comprado en 14 de octubre de 1831, y un Castilla y Larraga, 39 reales.- Por dos cuellos y un sobrepelliz (8), todo nuevo, en septiembre de 1831, 78 reales.

Le cargo 240 reales vellón, pagados los 40 a Melitón de Agüero, y los 200 a Miguel Perales, por la quinta celebrada el 18 de septiembre de 1831.- 62 reales pagados a Eguiluz, en 30 de octubre de 1831, según su cuenta, por las razones que se indican el ella.- Iten 371 reales vellón que pagué por él; los 88 por un breviario, y los restantes en una capa negra con embozo de pana, y costura, pagado en septiembre de 1831.- Iten 26 reales vellón pagados a Vte García por unos bordepies (9), en Diciembre de 1831. Iten le cargo 1282 y medio reales, por razón de sus alimentos, a 3 reales y medio por día, con vino a todas las comidas, cama y ropa limpia, por todo el año 1831. Iten por un par de zapatos hechos por Vte García, y compostura de otros, en 3 de mayo de 1832, su importe 26 reales.- El día de San Jorge le di 23 reales para su diversión.- Iten 2 camisas que le cosió Marcelina de Quintana en mayo de 1832; su valor 62 reales.

Para ir a tomar la Orden de Grados, le di 60 reales, y 40 al Procurador, que hacen 100 reales.- Por otro par de zapatos, éstos en agosto de 1832, 20 reales.- Por un pañuelo de colores, 10 reales.- Por un pantalón, chaleco, botines y levita que cosió Juliana de la Hoz en 1º de octubre de 1832, incluso botones, seda, botones y costura, 266 reales.- Por unos tordegües que le hizo Vte García, 26 reales.- Para ir a recibir la Orden de Epístola, le di el 12 de Diciembre de 1832, 120 reales.- Por la información de Congrua y la de Publicatas, incluso papel, 30 reales.- Le cargo 1460 reales vellón, en razón de sus alimentos a 4 reales por día, con vino a todas las comidas, cama, ropa limpia y escopeta, hasta el día 11 de enero de 1833 que marchó a Santander a estudiar, ajustado en casa de D. Juan de Quintana, a 4 y medio reales por día, sin vino, 1460 reales.- Iten 12 reales que le entregó la criada, en 3 de agosto de 1833, para sus menesteres.- En 19 de febrero de 1833 le entregué a D. Juan de Quintana, por lo pasado, 100 reales, (ilegible)... 82 y medio reales que le di a Santiago para ir a Ejercicios en San Francisco, y 25 que pagué por gastos a D. Pantaleón de Liaño, por diligencias que hizo a Santiago, que componen 207 y medio reales de vellón.

Iten le cargo 50 reales vellón que le di para despachar al Procurador Eguiluz, los 20 el día que se Ordenó, y los 30 que remití con Agüero en 30 de marzo de 1833.- Iten 30 reales que le di por San Jorge y la marcha a Santander. Iten se le remitieron el 1º de mayo de 1833 80 reales para comprar un sombrero. Iten 12 reales

que le di el día 2 de junio de 1833, para marchar a Santander.- Iten 63 reales y 24 maravedís que le remití con Fernando el día 13 de julio de 1833, para una chaqueta ligera.- 60 reales vellón que le di en Santander el 17 de julio de 1833, para la otra chaqueta.- 20 reales para D. Hipólito, según su Carta Orden.- Le remití por Fernando el día 4 de julio de 1833, otros 20 reales. Dos duros que le dí en 2 veces para divertirse, en 10 de agosto y 14 de septiembre de 1833, que hacen 40 reales.

Le cargo 32 reales vellón en 30 septiembre de 1833, dos pares de medias.- Le entregué el día 10 de Diciembre de 1833, 120 reales vellón para marchar a Santander a Ordenes.- Por un par de zapatos nuevos, hechos por Vte García y compostura de otros, Diciembre de 1.833, le cargo 24 reales.- 30 reales que le remití a Santander por José Fdez Loricera, 19 de Diciembre de 1833.- Le he pagado, de subsidio, 52 reales y 8 maravedís. Iten tengo pagado a Juan de Quintana, desde el 14 de marzo de 1833, hasta el 31 de julio del mismo año, por razón de asistencias, 610 reales vellón.

Le cargo 572 reales vellón, por sus alimentos y asistencia en casa, desde el 1º de julio de 1833, hasta fin del mismo año. Le cargo 66 reales vellón, que ha pagado de aniversarios, años 1828-29-30-31-32-33 y 34.- Más le cargo 46 reales vellón que le entregué a dinero el 11 de marzo de 1834, para sus menesteres. Iten le cargo 40 reales que le entregué para sus menesteres, en 23 de abril de 1834. Le cargo 16 reales que me llevó Vte García por unos zapatos, 22 de junio de 1834.- Le cargo por dados a él mismo el día 10 de agosto de 1834, 40 reales vellón.

Entrego a Bonifacio de Quintana en dicha fecha, 25 reales vellón.- Pagué por un forro y costura en ... (ilegible)... 14 reales vellón.- Por un pantalón que hizo entonces, 54 reales vellón.- En 24 de septiembre de 1834, entregué a Santiago para ir a Ordenes a Santander, sin contar mozo y caballos, 160 reales vellón. Le cargo 850 reales vellón, por sus alimentos y asistencia, desde 1º de enero de 1834, hasta 31 de agosto del mismo año, a razón de tres y medio reales día, dándole vino, 850 reales vellón. Le cargo 80 reales vellón que tuvieron de costo tres camisas que le hizo Antonia de Velasco, en enero de 1835, con costura, cuellos e hilo. Iten le cargo 268 reales, de costo que tuvieron, una levita, calzón corto, y botones, en Santander en Diciembre de 1834. La otra levita que hizo Antonia de Velasco en enero de 1835, es de cuenta de mi padre, que tuvo en todo, un costo de 186 reales. Iten cargo 722 reales pagados por la media anualidad, según Reales Ordenes, año 1836.

Son cargo 15.330 reales vellón que importan los alimentos y asistencias desde agosto de 1834, hasta fin de febrero de 1847, a razón de 4 reales por día, ropa

limpia, cama y gastos de enfermedad, con vino. Cargo 209 reales que he pagado de aniversarios en los 19 años, y 114 de Frutos Civiles y Contribución.

En 23 de febrero de 1847, marchó Santiago a Cayón (10) y llevó en el carro de Palucos (11) una cama tasada en 70 reales, un baúl, en 64, un colchón, en 120, un jergón, en 40, dos fundas, en 20, dos almohadas, con guarnición, en 24, 4 sábanas, en 120, un cobertor, en 40, una colcha, en 40, un lecho de cama, en 60, dos sillas, en 16, un candil nuevo, en 6, dos cubiertos y un cuchillo, en 6, un celemin de faisanes, en 10, cecina, tocino y manteca de vacas y de puerco, en 80 reales, que hacen con todo 726 reales vellón. Además, se le dieron 19 celemines de maíz, y al año siguiente se le volvió a mandar otros 19 celemines, que importan 266 reales vellón. Son de abono, por los trabajos de cobranzas y administración de los 23.080 reales que ha producido en los 18 años y 4 mcses, 2.000 reales vellón.

Importe total de Data, 32.439 reales vellón. Total de productos, 23.080 reales vellón. Alcance a mi favor, 9.359 reales vellón.”

Firma: Francisco Javier de Miranda y Hermosa

Los 7 años de estudio del estudiante costaron 19.109 reales de vellón (4777,25 pesetas). Aplicando un factor medio, deducido de la estimación aproximada obtenida de la tabla (x763) nos ofrece un total de 3.645.042 pts (12) en los 7 años que duraron los estudios: 520.720 pesetas anuales en pesetas actuales. Considerando cursos de 8 meses, resulta un coste de 65.090 pesetas actuales/mes durante los estudios. Realmente debía ser dura la vida de estudiante a principios del Siglo XIX. Pero no debía ser mucho menos gravosa la vida del sacerdote, casi sin trabajo, una vez ordenado, durante los más de 18 años que mediaron entre la terminación de los estudios en 1834 y el traslado a su destino de Cayón en 1847, pues es de suponer que no serían importantes los ingresos y actividad en su ocupación anterior, consistente en atender una fundación de capellanía (13). Nos lo permite intuir el contenido del carro de mudanzas.

NOTAS

(1) La relación es realizada por su hermano y Administrador de los bienes familiares. El documento original se encuentra en la Biblioteca Municipal de Santander, Sección Manuscritos, Ms. 501 (Libro de Caja de la familia), folios 208-212. El documento de ejemplo que se anexa correspondiente a gastos de otros hermanos está en el mismo manuscrito, folio 216.

(2) Las guerras carlistas tuvieron gran influencia en un ambiente social y económico ya muy deteriorado, primero por la no lejana Francesada y luego por la dureza del sistema absolutista. Así, por ejemplo, en 1838 muchos profesores del Colegio de Villacarriedo, debido a los episodios de la Guerra Carlista, pasan a Santander, donde formarían parte del primer Claustro de Instituto Cántabro, que llegaría a acabar siendo el Instituto Santa Clara, que se conserva hasta la actualidad.

(3) Agradezco a Emilio Andrea la elaboración de esta tabla y estimación de precios comparados.

(4) Fisanes: judías, alubias; el DRAEL recoge *fisán* como cantabrismo; del lat. *phaseolus*, alubia.

(5) Lienzo entrefino que se usaba mucho para sábanas, camisas, forros y similares.

(6) Son pocos los gastos en libros que se registran, aunque es posible que fueran comprados algunos otros con el dinero de disposición personal. Veremos que no especifican el tema ni el título, refiriéndolos sólo por el autor, lo que no nos permite conocerlos: “El Virgilio, El Cicerón, y El Concilio”, que costaron 25 reales; un “Castilla y Larraga”, 39 reales; 88 por un breviario... Del material escolar sólo constan los 10 reales que costó el encerado, y una cantidad indeterminada del papel incluido en la partida de Congrua y Publicata.

(7) Probablemente se trate de un impermeable (tela barnizada al óleo, de muchos usos, entre ellos el uso higiénico, abrigo contra la lluvia, etc.).

(8) Vestidura blanca de lienzo fino, con mangas muy anchas, que llevan sobre la sotana los eclesiásticos y legos que sirven en las funciones de iglesia, y que llega desde el hombro hasta la cintura.

(9) Debe referirse a borceguíes: Calzado que llegaba hasta más arriba del tobillo, abierto por delante y que se ajustaba por medio de cordones o correas de cuero.

(10) A la parroquia de San Román de Cayón.

(11) Este apodo aún se conserva en Penagos en la segunda mitad del S. XX. Era

habitual que los apodos con que se conocían a los miembros de las familias se transmitiesen en los valles de Cantabria de generación en generación, hasta la actualidad en algunos casos.

(12) Dejamos las cifras en pesetas, por entender que es aún más asequible para la mayor parte de las personas estimar así el poder adquisitivo. Por otro lado, la introducción del Euro ha supuesto un alza de los precios considerable en el último año, que sesgarían de forma importante los valores actuales de productos de consumo diario.

(13) Primero había ocupado una capellanía en la iglesia parroquial de San Jorge. Dejó testamento en la notaría de Sobremazas a favor de Fernando de Miranda Fernández.

ANEXO I

288

Costos q^e han tenido mis hermanos Ramon, Donato y Valentin de Miranda p^a Cadiz y la Habana los q^e se devexan tener presentes p^a en la particion de bienes de D^a M^a de Hernandez n^a. Madre

Ramon tubo de Costo en el año de 1826, ^a 0
 Marchar a Cadiz, Vestidos, y Arrieros la
 Cantidad de Un mil tresc^{tos} xx^{vs} 1300⁰⁰

Y el Embarque de Valentin y Donato
 q^e se verifico en dos de Mayo de 1828, tubo
 de Costo tresmil xx^{vs} 3000⁰⁰

Y como asi Yualm^{te} p^a vestidos y
 equiparlos de todo lo necesario, se gastaron
 otros dosmil seis^{tos} xx^{vs} 2600⁰⁰

Y Ramon bolbio de Sevilla en Dici-
 embre de 1828, y se bolbio a Marchar
 el 26^o de Junio de 1829, y se aprobocho
 del propio q^e habia en la Taberna de este
 Pueblo mil seis^{tos} xx^{vs} p^a su viaje los q^e se
 le tendran presentes p^a su hipueta, y lo
 mismo a los otros 1600⁰⁰

Ejemplo de documento que recoge otros gastos de la economía familiar.

En este caso, los de los hermanos Ramón Donato y Valentín, correspondientes a viajes
 a Cádiz y La Habana.

**EL PAPEL DE LOS INDIANOS
EN LA MODERNIZACIÓN DE CANTABRIA
A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX:
JERÓNIMO PÉREZ SÁINZ DE LA MAZA
ENTRE ARGENTINA
Y EL VALLE DE SOBA (1).**

*CONSUELO SOLDEVILLA ORIA
MIGUEL ÁNGEL ARAMBURU-ZABALA*

1.- INTRODUCCIÓN.

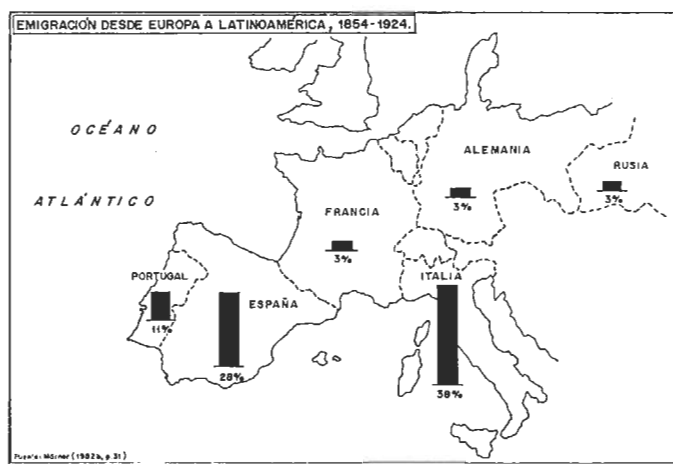
La emigración europea hacia el continente americano, a lo largo del siglo XIX y primeros años del XX, constituyó el mayor trasvase de población que jamás se había dado en la historia, por su cuantía y por la rapidez con que se produjo.

Debido a la rápida disminución del índice de mortalidad, la población europea, a lo largo del siglo XIX, comenzó a aumentar primero en el noroeste de Europa para extenderse, gradualmente, a los países del sur y el este. La población europea pasó de 187 millones en 1800 a 266 en 1850, y a 401 millones en 1900, lo que creó una demanda de alimentos difícil de satisfacer debido a que la modernización de la agricultura era lenta e incompleta, especialmente en el sur y este de Europa. Al mismo tiempo, los procesos de industrialización y desarrollo

urbano, primero en Gran Bretaña y luego en otros lugares de Europa, fueron insuficientes, o demasiado lentos, para absorber el excedente humano producido por la explosión demográfica.

Las tierras americanas, con grandes extensiones para cultivar y escasa población, ofrecía buenas oportunidades. Así, millones de personas cruzaron el Atlántico para establecerse, de modo temporal o permanente, en América del Norte y del Sur, siguiendo unas corrientes que quedaban determinadas básicamente tanto por la presión expulsora del país emisor, como por los factores de atracción de los países receptores. Unos y otros estimularon, prohibieron o dirigieron estas corrientes según sus necesidades políticas, demográficas o económicas, determinando, en parte, unos flujos que se denominan como “espontáneos” y que trasvasaron del continente europeo al americano un total de cincuenta millones de personas entre 1846 y 1930; de éstos, alrededor de treinta y dos millones lo hicieron entre 1881 y 1915 en lo que se ha llamado “periodo de emigración en masa”.

Alemanes, italianos septentrionales, escandinavos y mayoritariamente los británicos fueron los principales protagonistas de este éxodo desde sus comienzos, hacia 1820, hasta la década de los ochenta en que comienza a disminuir su participación a medida que la industrialización de la Europa Occidental y del Norte elevaba las rentas salariales relativas y aumentaba el número de puestos de trabajo. Su lugar será ocupado por nuevos emigrantes que partirán de los países agrícolas de la Europa Meridional y Oriental: Italianos, españoles y eslavos del imperio austro-húngaro.



España se incorporará a esta corriente migratoria a mediados del siglo aportando en el quinquenio 1851-55, junto con Portugal, “el 1,7 por 100 de la media anual de 342.300 emigrantes europeos” (Nadal, 1966:142), aunque su mayor pérdida migratoria tendrá lugar en los últimos años del siglo y el primer cuarto del siguiente. Su destino será, casi con exclusividad, los países que habían pertenecido a la corona española y las últimas posesiones en las Antillas.

Durante la primera mitad del siglo XIX, las luchas independentistas de estos países y la política poblacionista del Estado español retrasaron e impidieron la incorporación de España a este éxodo migratorio pero, a partir de 1853, la legislación española va a eliminar sucesivamente todos los obstáculos que se oponían a la salida de sus naturales debido a los problemas sociales creados por la incidencia de las sucesivas crisis de subsistencia sobre una población en aumento. Las favorables condiciones económicas creadas en esos países a partir de la década de 1870 y la mejora de los medios de comunicación permitieron el traslado masivo.

Sin embargo, no todas las regiones españolas tomaron parte en el éxodo migratorio, y sólo una parte de ellas se dirigieron masivamente hacia América. En realidad, los movimientos de población hacia el exterior se generaron en España a partir de una pequeña proporción de su territorio, siendo las provincias periféricas sus principales protagonistas: Canarias y la Cornisa Cantábrica, junto a Cataluña, mantendrán básicamente la corriente hacia América, mientras que las provincias levantinas (Almería, Murcia y Alicante principalmente) seguirán la ruta migratoria hacia Argelia. Según las cifras de Yáñez Gallardo (1989), aproximadamente unos 900.000 españoles partirán hacia Argelia entre 1882 y 1930, mientras que el número de los que se dirigen hacia América entre los años 1860 y 1930 se eleva a 4.500.000 millones. En total, cerca de 5.500.000 salidas.

Para el total del período contemporáneo, siglos XIX y XX, la nueva serie obtenida por Germán Rueda (2000) nos da un total de 5.700.000 millones de salidas hacia América de los que algo menos de tres regresaron antes o después. El saldo neto sería de unos dos millones ochocientos mil españoles que se integraron permanentemente en los países americanos.

Según los datos del Instituto Geográfico y Estadístico, entre 1882 y 1930 sus destinos preferidos fueron Argentina (cerca de un 48%) y Cuba (34%), seguidos por Brasil (casi un 8%) y Uruguay (2,50%). El 8 por 100 restante se distribuyó por distintas áreas americanas, principalmente México y Estados Unidos.

En la primera década del siglo XX, años en los que se concentra el mayor número de salidas el primer destino, es Argentina (41,36%), Brasil aparece como segundo (37,27) seguido de Cuba (17,09), México (2,71%), Uruguay (0,98), Puerto Rico (0,47) y Venezuela (0,08).

Emigración Española a Argentina			
Años	Emigrantes	Años	Emigrantes
1866-1870	16.226	1891-1895	36.450
1871-1875	28.458	1896-1900	95.265
1876-1880	16.068	1901-1905	146.774
1881-1885	23.133	1906-1910	505.884
1886-1890	135.709	1911-1915	484.004

Fuente: R. Cortés Conde, 1964

El extraordinario crecimiento económico de Argentina, que coincide con el período de emigración masiva, actuó como factor de atracción, no sólo para los dos millones de españoles que escogieron este país como destino, sino para los millones de europeos que hacia allí se desplazaron. A ello habría que añadir la importancia de la política de pasajes subsidiados que llevó a cabo el gobierno argentino entre 1880 y 1890. Argentina se mantendrá como primer destino hasta la crisis económica anterior a la guerra europea, que desviará la corriente española hacia este país y la orientará, desde 1915, hacia Cuba; durante la guerra, y hasta 1919, la isla será el destino preferido de los emigrantes españoles.

Según los datos de Mörner (1992), en el año 1940 no menos del 30 por 100 de la población de Argentina había nacido en el extranjero. Al estar los inmigrantes en edad productiva, su potencial reproductor era también mayor. De ahí la contribución demográfica de los inmigrantes y sus hijos al extraordinario crecimiento de la población argentina que aumentó de 800.000 habitantes en 1841 a 14 millones en 1940.

En 1895, el 81 por 100 de los dueños de negocios, el 74 por 100 de los dueños de empresas comerciales y el 60 por 100 de los obreros y de los empleados de las industrias eran extranjeros. Una población extranjera que se concentraba, principalmente, en la provincia de Buenos Aires cuya capital llegó a retener, en 1914, al 71 por 100 de los inmigrantes. Una inmigración que no sólo fue decisiva en el crecimiento demográfico, sino que está íntimamente relacionada con su

crecimiento agrícola, la expansión de la manufactura en Buenos Aires y con el desarrollo del comercio, de la ciencia, de la cultura y la educación y, hasta cierto punto, según el autor antes citado, a principios del siglo XX, consiguió cambiar las condiciones de vida y las costumbres políticas.

La corriente migratoria española hacia Argentina partió básicamente de la zona norte de la Península, especialmente de Galicia que representa más del 55 por 100 de todos los españoles que entran en este país entre 1880 y 1930.

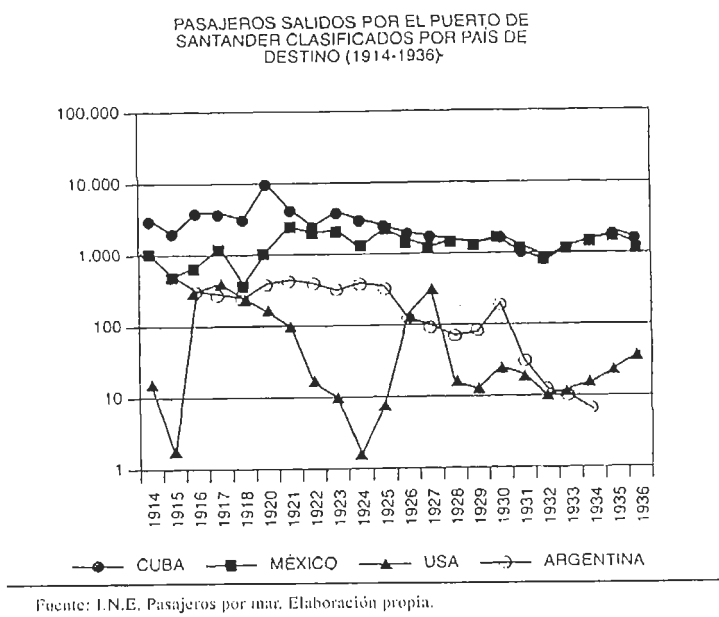
Es en su mayor parte una emigración masculina, aunque la participación de las mujeres, que se incrementa a lo largo del siglo XX, es mucho mayor que en el resto de los destinos, resultado de una mayor participación de familias enteras (grupos familiares completos). En 1913, más del 40 por 100 de los españoles que entran en Argentina lo hacen formando familias.

Destinos de los pasajeros cuya última vecindad era Santander (1885-1890)						
	1885	1886	1887	1888	1889	1890
Cuba	475	679	704	736	1027	869
México	135	182	168	205	290	290
Argentina	30	83	81	171	272	100
Puerto Rico	38	51	21	35	24	33
Chile	7	22	9	8	9	11
Uruguay	13	2	7	28	94	18
Perú	3	0	2	3	0	2
Brasil	10	0	0	0	11	12
Colombia	0	2	9	2	0	8
USA	0	2	2	4	4	9

Fuente: Instituto Geográfico y Estadístico, 1891. Elabornación propia.

La población de Cantabria (referida en el cuadro como “Santander”) sigue con su tradicional salida hacia Cuba y Méjico a lo largo de los siglos XIX y XX. Argentina será su tercer destino en importancia aunque es posible que en la primera década del siglo XX el número de los que se dirigen hacia este país llegue incluso a superar las salidas hacia Méjico, como puede apreciarse también en 1914 (no se conoce el origen, por provincias, de la emigración española en la primera década del siglo). Una vez que las buenas condiciones del país desaparecieron, continuaron con sus destinos tradicionales.

A excepción del año 1920 en que la salida hacia Cuba se triplica, la emigración hacia América es muy regular a través de los años, así como sus destinos. Esta regularidad queda recogida en el informe del Inspector de Emigración que en 1917 advierte que “la emigración a países americanos que se desplaza por el puerto de Santander es metódica y encauzada ya de antiguo”. En este periodo 1914-36, el 87,66 por 100 de los emigrantes cántabros se dirigen hacia Cuba y Méjico con un aporte de 59,03% y 28,63% respectivamente, mientras Argentina representará solamente un 5,21%, quedando un 7,13% repartido entre el resto de los destinos de forma irregular.



Esta regularidad en las salidas y continuidad en los destinos se debe a que la corriente migratoria de la región hacia América, igual que la que se dirige hacia Andalucía es, de antiguo, una corriente que responde mayoritariamente a un modelo de emigración tradicional en cadena.

2.- LA EMIGRACIÓN CÁNTABRA: UNA ESTRATEGIA ECONÓMICA FAMILIAR.

La salida hacia América no es en la región un fenómeno aislado, sino que forma parte de un largo proceso migratorio que desde sus comienzos estuvo basado en estrategias familiares que, en sus diferentes escalas, ayudaron a la supervivencia o complemento de la economía familiar; al mantenimiento dentro de la familia de la unidad productiva campesina y de los negocios mercantiles de las familias acomodadas; así como proporcionó un vehículo de obtención de riqueza y movilidad social. Todo un sistema planificado y bien desarrollado, adaptado a las distintas necesidades a través de los diferentes modelos migratorios utilizados: estacional, temporal, cíclico-temporal o permanente (de larga duración).

Un movimiento de población que actúa, a lo largo del tiempo, como mecanismo de compensación económica y estabilidad social y que responde, básicamente, a las transformaciones socioeconómicas del propio medio y coyunturalmente a factores políticos; que es estimulado por la tradición, cultura y sistema migratorio utilizado; y que las transformaciones socioeconómicas de las áreas de destino hacen posible.

El modelo de migración interior estacional es el primero en utilizarse y según los datos disponibles hunde sus raíces ya en el siglo XII. La pujanza de la economía cerealista castellana posibilitaba los desplazamientos de los campesinos montañeses hacia los mercados castellanos donde vendían sus productos, así como de artesanos, canteros y mamposteros que se trasladaban en primavera y no regresaban hasta el otoño, movimiento éste documentado desde el siglo XV.

Artesanos y mercaderes establecerán un modelo de mayor duración y más larga distancia que responde tanto a las necesidades de su trabajo como a la demanda de éstos. Son los artesanos-canteros, especialidad en la que los montañeses eran muy apreciados, los que con sus desplazamientos a las ciudades del interior y de Andalucía diseñen un modelo migratorio temporal de cuatro a cinco años de duración que llegará hasta nuestros días. ¿Por qué esta constante de cuatro a cinco años? ¿Son éstos los necesarios para obtener el previsto ahorro tras el cuál se partía? o, ¿caso no será que implicaba no sólo una estrategia económica sino también un racional mantenimiento del núcleo familiar en su lugar de origen? Una vez que conocemos el desarrollo que tuvo este modelo, podemos inclinarnos por la segunda opción.

Porque conservando las mismas pautas y respondiendo a la misma estrategia, el modelo temporal va a transformarse en lo que hemos denominado un modelo cíclico-temporal (salida migratoria de cuatro a cinco años, regreso a casa por un período de tiempo y continuación del ciclo) que no es más que el perfeccionamiento del primero ahora desarrollado por un nuevo colectivo migratorio, el de los dedicados al comercio. Si los artesanos dependían para su emigración, o, lo que es lo mismo, para su complemento económico familiar de una demanda externa ¿por qué no crear la propia demanda? Es a esta estrategia a la que responde el establecimiento de pequeños negocios comerciales (bodegas- ultramarinos), que permitirán el mantenimiento del núcleo familiar y de la unidad productiva en su lugar de origen, al tiempo que aseguran puestos de trabajo complementarios en áreas externas de fuerte desarrollo.

Fue el descubrimiento de un Nuevo Mundo y el monopolio de tránsito de buques, hombres y mercaderías, de que disfrutaron primero Sevilla y luego Cádiz el que hizo posible el desarrollo urbano y comercial de estas ciudades y permitió a los montañeses la utilización de su estrategia. Estrategia que absorberá aproximadamente las tres cuartas partes de la corriente migratoria de la región hasta el último cuarto del siglo XIX. El otro cuarto es el que se decide por la salida hacia las Indias, una nueva vía migratoria de larga distancia y larga duración.

Los protagonistas de este nuevo modelo migratorio permanente (de larga duración) y de larga distancia van a responder también a estrategias familiares establecidas pero a distinto nivel social. Porque aunque marineros, campesinos y artesanos tomaron también parte de esta primera emigración a Indias, el emigrante montañés de este período fue, en su mayoría, un emigrante privilegiado no por su fortuna sino por su condición de hidalgo que le facilitó un más rápido acceso a los canales de obtención de riqueza y ascenso social y por tanto al ingreso en la “élite” colonial; segundones o parientes pobres de las familias hidalgas acomodadas marcarán la tónica social de esta primera corriente migratoria exterior de gentes con “posibles” o al menos con “más posibles” que la protagonizada por la corriente interior.

Sólo cuando los factores expulsores se recrudecen (aumento de población y escasez de trabajo) y se incrementan los factores de atracción de las tierras americanas (descubrimiento de plata en Perú y México) el rango social del colectivo migrante se amplía hacia los de menos posibilidades. No obstante, como ya hemos dicho, la salida hacia el continente americano no llegó a representar en los

momentos de mayor auge (finales del XVIII y primera mitad del XIX) más de un cuarto de los ausentes.

El proceso de conquista y colonización, la minería, la incorporación a la administración del Estado y de la Iglesia y, principalmente, el comercio colonial, proporcionó una vía de promoción social y acumulación de riqueza a una emigración privilegiada por la nobleza de sangre.

Fue la estructura del comercio colonial y sus redes familiares, vehículo a través del cual se encauzó la emigración montañesa hacia la América colonial, la que posibilitó el fuerte ascenso económico y social del grupo montañés en Nueva España, encontrándose el emigrante a su llegada con la superioridad que le otorgaba su color, la seguridad que le ofrecía la organización familiar y las oportunidades de adquirir riqueza que el matrimonio, el comercio y la minería le brindaban. Alianza, familia y parentesco son los mecanismos comunes de reproducción y control social en un proceso de cerrada endogamia que se alimenta a través de la corriente migratoria peninsular.

Las luchas independentistas en el territorio de Nueva España desplazaron a una parte importante de esta élite comerciante con sus capitales hacia la isla de Cuba donde seguirán reproduciéndose estos mecanismos. Se produjo un trasvase de población que coincide con un extraordinario desarrollo económico de la Isla que tiene lugar entre 1790 y 1837, que dará lugar a un incremento del comercio ultramarino con la Península; comercio ultramarino que, desde Cádiz o Santander, será utilizado por los montañeses como vía migratoria.

En la sociedad cubana del siglo XIX, al igual que lo fueron durante el siglo XVIII en Nueva España, los comerciantes ocuparon un lugar de privilegio en un período de expansión azucarera cuyo negocio, al crecer y completar su estructura exportadora-importadora, aumentó desmedidamente la importancia de los comerciantes en su doble función comercial y bancaria, especialmente importante en el llamado ciclo de predominio manufacturero (1790-1870). Las casas comerciales ultramarinas establecidas en Cádiz o Santander, sus circuitos comerciales que podían incluir Cuba, Manila, Veracruz, Londres o París, y el sistema empresarial-familiar utilizado será la vía migratoria y de acceso a la carrera comercial más importante, no sólo para los miembros de las familias vinculadas a dichas casas sino para sus propios grupo de origen.

Un circuito transoceánico y desarrollo empresarial que se ampliaba a partir de la aportación de capital y trabajo de sus propias redes de origen estimulando una

salida de población. Unas redes donde el individuo era parte de un todo y se debía a los intereses de ese todo: ello le garantizaba poder obtener los conocimientos suficientes de su profesión, el capital necesario para emprenderla y la ayuda para defenderlo. Basadas en la confianza, el capital más importante del recién llegado era la honestidad.

El factor capital y el factor trabajo está siempre dispuesto para un recién llegado que aporte su capital de valores personales; si la coyuntura es buena, el resultado no puede dejar de ser satisfactorio. Así, aproximadamente hasta mediados del siglo XIX, una emigración moderada en número, privilegiada por su condición social y protegida por fuertes redes familiares, consiguió, a través de las armas y la administración, pero sobre todo a través de los negocios, el comercio colonial y el matrimonio, poder, riqueza y títulos nobiliarios.

El retorno de una parte importante de hombres y capitales a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX; la compra de tierras y construcción de casas en sus lugares natales para su retiro definitivo o visitas periódicas; y las aportaciones que hicieron a sus lugares de origen ayudaron a difundir la idea de que el “hacer las Américas” era no sólo posible sino fácil de realizar. Sin embargo, la realidad con la que se encontraron los protagonistas del siguiente período migratorio, el llamado de emigración en masa (1880-1930) fue muy distinta.

Porque a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el retorno de hombres y capitales desde Cuba, principal destino de los montañeses, se debía a las dificultades de la Isla para proseguir el alto ritmo económico. Crisis económica, decadencia del comercio y quiebra de muchos negocios van a caracterizar las últimas décadas del siglo XIX. Y, sin embargo, es en estos finales de siglo cuando la corriente hacia la Isla y en general hacia América toma un brío que no tuvo nunca antes y así, mientras los capitales acumulados en Cuba junto con sus propietarios retornaban a casa, desde la Península se originaba una nueva corriente migratoria.

Paulatinamente desde mediados del siglo XIX y especialmente desde la década de 1880 la corriente hacia Ultramar experimenta no sólo un cambio cuantitativo sino cualitativo. Pasa de un moderado caudal a absorber la práctica totalidad de la emigración de la región. Deja de ser una emigración urbana de clase social acomodada, para caracterizarse por su origen rural y su composición mayoritariamente campesina.

En estos años la emigración ya no es privilegiada, ni selectiva, ni de unos pocos; el comercio de Santander con las Américas y, por tanto, el movimiento de

las casas comerciales ultramarinas, vía de emigración y acceso a la carrera del comercio en Ultramar para los montañeses, va desapareciendo y éstos deberán competir, en los países americanos, con una corriente de inmigración masiva. Circunstancias, todas ellas, que hicieron más difícil la consecución del éxito migratorio.

No es ésta ya la emigración que va detrás de un sueño con posibilidades, sino la que carga con el coste social de una situación real: La de una región con aumento constante de población sin un desarrollo suficiente para soportarlo. Es esta corriente el resultado de un éxodo rural que tradicionalmente se había visto obligado a utilizar la vía migratoria temporal como complemento económico. Una vía migratoria que la situación socioeconómica del país no le permite mantener. Deberá decidirse por la única posible, la de larga distancia, aunque ésta implique un mayor riesgo. Un riesgo compensado por la posibilidad de un sueño: el de hacer las Américas.

A la desproporción entre población y recursos vendrá a sumarse, con una fuerte incidencia en el primer cuarto del siglo XX y como consecuencia de la Guerra de Marruecos, el deseo de eludir el servicio militar. Recurso de los más pobres que no podían pagar su redención en metálico.

Una presión expulsora que, estimulada por factores psicológicos (cultura migratoria, sistema migratorio tradicional, acceso al transporte, alto índice de alfabetización, ejemplo de los retornados), pudo escoger mayoritariamente la salida hacia Ultramar al producirse, en las tierras americanas, no sólo las condiciones necesarias para acogerlos sino la necesidad de hacerlo.

No obstante, esta llamada no responde ya a las necesidades de reproducción de los núcleos de poder, negocio y familia de los propios grupos de origen o a la ocupación de los puestos rectores de la sociedad indiana, sino que son llamados como mano de obra agrícola e industrial. Pero, aunque llamados para estos menesteres y aunque en los años de mayor presión expulsora entraron también a formar parte de la mano de obra asalariada (principalmente en la industria; escasamente en la agricultura) la tradición, el sistema migratorio y los fuertes grupos de origen previamente instalados les dirigió hacia el comercio de las áreas urbanas.

Varones (por encima de la media española) jóvenes, más jóvenes cuando la presión expulsora es mayor, con conocimientos de instrucción básicos y procedentes del medio rural serán los protagonistas de esta etapa. Unos protagonistas que retornan a casa en mayor proporción que la media española (un

37 por 100). Menor que la media española es el número de mujeres que emigra. Su participación en este proceso va a ser, principalmente, en su calidad de madre actuando como agente estimulador de la salida de sus hijos (es la que percibe más intensamente las oportunidades que puede ofrecer la vía migratoria ultramarina); quedándose al cuidado de la explotación familiar y de los hijos en su lugar de origen cuando el marido decide emigrar (el modelo temporal o cíclico-temporal incluye un alto porcentaje de hombres casados); y como factor importante en el proceso de adaptación e inserción en los países de acogida.

Emigración de Cantabria hacia América*

(1845-1936)			
1845-1856	4.625		
1857-1867	5.558		
1868-1884	16.000		
1885-1900	64.496		
1900-1911	30.430		
1912-1921	42.083		
1922-1936	31.240	Total	194.432

Fuente: * Emigración estimada a partir de diferentes fuentes en Soldevilla Oria, C., 1997

Capacitación, conocimientos y rentas de años de trabajo revirtieron, en buena medida, en la región cántabra.

No es posible estimar, debido a lo limitado de las fuentes disponibles, la contrapartida económica que obtuvo la región a cambio de su pérdida migratoria. Sí podemos afirmar que capitales y remesas fueron importantes para su desarrollo económico y para muchas de las economías familiares. Ayudaron a la expansión del comercio y desarrollo urbanístico de Santander, a mantener unas veces la explotación familiar campesina y otras la posibilidad de acceder a ella retardando así el proceso de proletarianización del campesinado, y sirvieron para mejorar el grado de instrucción y la calidad de vida de la población rural.

Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza (Foto 1) representa uno de los rostros de esta emigración. Nacido en San Pedro de Soba en 1833, seguirá el esquema de

migración tradicional de Cantabria, desplazándose en 1849, en un primer movimiento, hacia Cádiz (siendo allí huésped de otro montañés), donde hará posiblemente su aprendizaje del comercio para, posteriormente, partir hacia Argentina donde permanecerá sesenta años dedicado al comercio y labrándose buena fortuna. Retornará a su lugar de origen en 1910 y morirá en Santander en 1917.

Sin herederos obligados, y con un profundo sentimiento social, invertirá, al igual que lo harán otros muchos emigrantes, parte de esa fortuna en mejorar las condiciones de sus paisanos, ayudando con ello al proceso de modernización de Cantabria. La ciudad de Santander pondrá su nombre a una calle de la ciudad en recuerdo de su filantropía.

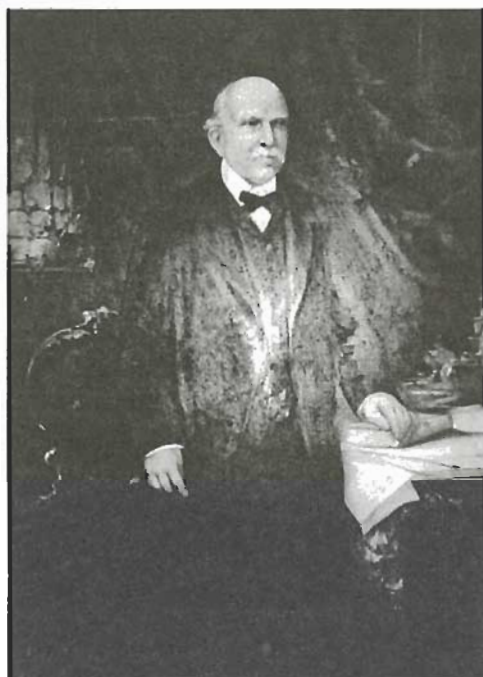


Foto 1. Retrato de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza, por Camoyano. (Colección particular).

3.- EMIGRACIÓN HACIA AMÉRICA DESDE EL VALLE DE SOBA.

Aunque los destinos de la emigración cántabra se mantienen constantes a lo largo del tiempo, con algunas variaciones, no ocurrió lo mismo con las áreas de origen que presentarán una fuerte variación desde el último cuarto del siglo XIX. Desaparece la emigración procedente de la capital, Santander, una emigración cualificada destinada a las casas comerciales ultramarinas, como consecuencia de la quiebra del comercio colonial santanderino; y prácticamente la procedente de la comarca oriental, cuyos excedentes de población van a encontrar oportunidades de trabajo en la primera industrialización vizcaína (1880-1910).

La comarca occidental (que apenas tenía presencia en la etapa anterior pues su destino migratorio era Andalucía) pasa a ser la emisora de un gran contingente migratorio hacia Cuba. La franja comprendida entre el Besaya y el Pas no aporta

apenas emigrantes, al igual que Campóo, incorporándose a cambio el Valle de Liébana desde los primeros años del siglo XX, y el de Cabuérniga, que participará mas intensamente a partir de los años cincuenta. Por su parte, Soba, Ruesga y Carriedo serán áreas de fuerte emigración, al igual que toda la cuenca del Miera y los ayuntamientos que circundan la bahía de Santander.

Es decir, a partir del último cuarto del siglo XIX se produce no sólo un cambio cuantitativo sino cualitativo en la emigración cántabra. Ésta, que hasta entonces tenía un componente urbano alto (Santander, Torrelavega, Santoña, Castro y Laredo aportaban el 32,26% del total) se volverá predominantemente rural e incluirá no sólo las áreas más cercanas al litoral sino las del interior de la región. Es un fenómeno ahora ya, y con mayor intensidad en el primer cuarto del siglo XX, menos concentrado y más generalizado.

El Valle de Soba, al igual que el resto de las áreas del interior de la región, tiene una escasa presencia en los comienzos de la salida hacia América como lo muestra el cuadro que recoge la primera mitad del siglo XVI. Probablemente su presencia en el continente americano se incrementó, al igual que el resto de la región, en la segunda mitad del siglo, aunque es en el siglo XVIII cuando parece aumentar su número.

Lugar de origen de la emigración montañesa				
Comarca	Catálogo		Índice	
	Pasaportes	%	geobiográfico	%
Asturias de Santillana	98	42	104	40
Trasmiera	42	19	52	20
Zona de Laredo	25	11	23	9
Zona de Castro	13	6	9	3
Campóo	16	7	16	6
Ruesga y Soba	6	3	5	2
Liébana	1		6	2
Genérico La Montaña	12		37	
Otros genéricos	18		6	
Total	232		258	
Fuente: Casado Soto, 1986:112				

Señala María del Carmen González Echegaray (Polo Sánchez, Aramburu-Zabala y González Echegaray, 1995:191) que durante los siglos XVII y XVIII, la población de Soba que se decidió por la salida hacia América se encaminó hacia la Nueva España y el Perú, pero a partir de estos siglos el lugar que más contingente recibió fue la isla de Cuba. Es decir, participa, con mayor o menor intensidad, en las tradicionales salidas generales de la región. E, igualmente, desde los primeros momentos, encontramos cómo estos emigrantes se acuerdan de su lugar de origen.

Ya en 1589, don Juan Fernández de la Peña, emigrado a la ciudad de los Reyes en Perú, mandó a su hermano Pedro fundar capilla en la iglesia de Cañedo. También, don Pedro Díez Zorrilla, nacido en Astrana en 1625 y emigrante a Lima, que llegará a Gobernador de Pumo en Pancascolla, fundará capellanías en la ermita de Santa Ana de su pueblo natal y en su testamento mencionará a otros sobanos residentes en Perú. En La Puebla de los Ángeles, en la Nueva España, se asentó el capitán Pedro Sáinz de Rozas, y desde allí, en 1694, pagó el dorado del retablo de la iglesia parroquial de Regules.

En 1691 se encontraban en Perú no sólo Francisco Martínez de Rozas, que nace en Santayana en 1630 y parte para el Perú en 1649 en donde ejercerá de Maestre de Campo y Superintendente de las Rentas Reales, sino también los capitanes Juan y José Martínez de Rozas, así como el Maestre de Campo don Luis Martínez de Rozas y Magdalena Martínez de Rozas, casada con el Maestre de Campo don Fernando Galindo de Sotomayor.

En 1677 consta que dos hijos de Juan Martínez del Valle estaban ausentes en Indias, otros dos en Madrid y Granada y otros tres aún permanecían en Regules. Quizá uno de los ausentes fuera el capitán don Miguel Martínez del Valle, quien había marchado a Indias en 1672 con 21 años y que en 1690 construyó una importante casa en su pueblo natal.

Los hijos de Juan Pérez Roldán y Josefa Ortiz de la Revilla figuran en 1701 como ausentes en Indias, y en 1773 José y Juan Pérez de Roldán, naturales de Aldeanueva, constan como vecinos de Madrid, Cádiz e Indias. En 1753, Andrés Gutiérrez de la Torre, natural de Regules, que sale a Indias en 1749 tomará el hábito de Caballero de Alcántara.

Canónigo de la Catedral de Lima, don Ginés de Zorrilla mandó edificar en 1743 su capilla en la parroquial de Quintana, lo que incluía su estatua orante, todavía allí conservada. Por su parte, la familia Zorrilla envió dinero desde América para construir entre 1753 y 1759 la notable espadaña del santuario de Nuestra

Señora de Irías; para esta misma iglesia envió desde Veracruz 1.000 ducados don Juan José del Corral Velasco.

Nacido en Aja en 1753, don Raimundo Gutiérrez de Otero fue Coronel de Caballería del Regimiento de Milicias de la provincia de Cajamarca; establecido en Arequipa (Perú) falleció en 1812. Su hermano Simón se estableció en Cádiz y a él se debe en principio la construcción de la casa en su pueblo natal hacia 1794, pero es posible que en realidad lo hiciera para su hermano indiano, pues el escudo de armas presenta numerosos adornos militares (banderas, cañones, etc.) que incluyen la presencia de dos carcaj boca abajo, vencidos, quizá en alusión a la actividad militar en Indias.

En 1786 se fundó la escuela de Herada, por donación de don Jacinto Martínez de la Concha, emigrante en México; y en 1797, Gaspar de Soto y Zorrilla, vecino de Cali, entregó 2.000 ducados para la fundación de la escuela de Villar.

Durante la etapa colonial, los puestos de la administración del Estado y de la Iglesia, así como la carrera militar, la minería y el comercio ofrecieron buenas oportunidades no sólo de obtención de riqueza, sino de ascenso social, honores y títulos nobiliarios. Al menos tres títulos de los otorgados en esta etapa en las Américas lo obtuvieron oriundos de Soba. En 1709, Tomás Casimiro Martínez de Rozas, quien fuera Gobernador de Cajatambo, obtendrá el título de Conde de Castel Blanco. Don Domingo Ortiz de Rozas, nacido en Rozas en 1683, que fue Teniente General de los Ejércitos de Su Majestad, Gobernador y Capitán General de Chile, así como Presidente de su Real Audiencia, y también Capitán General del Río de la Plata, vizconde de Manzaneda y primer Conde de Polaciones (1757). Él mandaría edificar la casa en su pueblo natal que todavía se conserva aunque con algunas modificaciones. Don Pedro Zorrilla de San Martín, Brigadier del Ejército, Comendador de Santiago en Dos Barrios, Gentilhombre del Rey y Capitán General de Puerto Rico, obtendrá el título de primer marqués de la Gándara Real.

En la siguiente etapa migratoria, tras la independencia de las posesiones americanas, fue el comercio y los negocios los que proporcionaron un medio de hacer fortuna. Ejemplo de esta etapa es la familia Sáinz Trápaga cuyos negocios familiares en Méjico se mantendrán a través de una tradicional salida en cadena. Un miembro de esta familia, don Ángel Sáinz Trápaga, de Quintana, que fue Cónsul de España en Tampico, Caballero de las Reales Órdenes de Isabel la Católica y del Mérito Naval (1921) poseyó, en Tampico la extensa hacienda de El Naranjo, de la que se conservan planos, además de ser propietario de numerosos terrenos e

inmuebles de la ciudad de Tampico, como demuestra el plano de la ciudad levantado en 1912 en el que se señalaban sus numerosas propiedades. Su dedicación a las actividades petrolíferas le proporcionó una enorme fortuna. Su hija Joaquina casó con el irlandés Harold Gerald Meade en 1892, estableciéndose en el palacio de Vista Hermosa en San Luis de Potosí en 1922 tras ser construido por el arquitecto Florentino Ríos. Esta familia Meade tuvo actividades mineras, mercantiles y ganaderas en Méjico y Estados Unidos.

Lugar de procedencia del emigrante cántabro (1817-1862)	
	%
1. Siete Villas	14,96
2. Oriental	16,03
3. Costera Occidental	2,64
4. Santoña/Laredo y Castro	10,12
5. Central	9,48
6. Bahía	10,80
7. Torrelavega	6,50
8. Liébana Rural	2,44
9. Tudanca/Cabuérniga	1,51
10. Besaya	2,10
11. Pas-Miera	5,18
12. Asón	15,15
13. Campoó	3,17

Fuente: Elaboración propia a partir de las fichas de solicitudes de pasaportes recogidas por Maza Solano¹⁰

El Valle de Soba, al igual que el resto de la región ve cómo su flujo migratorio aumenta a lo largo del siglo XIX, especialmente en la segunda mitad. Un aumento de población, con una demanda mayor de alimentos, que junto a la pobreza de la tierra hace aumentar la presión expulsora en los valles del interior.

En 1845-50, el Diccionario de Madoz señalaba que la producción agrícola del Valle de Soba era *“insuficiente para el consumo”*, por lo que se complementaba con la ganadería, pero aun así, *“por este motivo es considerable la emigración anual para América, y en tiempo de la siega, para Soria y otros puntos, y en el de la vendimia para Rioja”*. Ramales, con la cuarta **parte** de la población de Soba pagaba más contribución que ésta (el 44,04% del partido judicial de Ramales, frente al 42,65% de Soba), lo que indica el nivel de pobreza del Valle de Soba, causa última de la emigración hacia América.

Escribe María del Carmen González Echegaray (1995:191) que “*el año de 1838 salieron para las Américas 31 sobanos, de los que dos eran de 12 años; 7 de 13 años; 3 de 14 años; 9 de 15 años; 8 de 16; 1 de 28 y otro de 46, y posiblemente estos dos últimos no era el primer viaje que hacían a las Américas. En 1851 llega al 34% el número de jóvenes emigrantes sobanos que sólo tenían 15 años*”.

Si en 1838 eran 31 los que emigraban a América, al año siguiente lo hicieron 14. En 1845 consta la partida de 9 emigrados hacia el Nuevo Continente; en 1846 eran 20 los que marchaban; en 1847 lo hacían 26; en 1848 emigraron 6; en 1849 eran 23; en 1850 fueron 9; en 1851 marcharon 34; en 1852 emigraron 28; en 1853 eran 27; en 1854, 24; en 1855, 26; y en 1856, se fueron 8. En 10 años, entre 1846 y 1855, emigraron 223 sobanos a América. El *Diccionario* de Madoz, de 1845-50, señala para Soba 3.208 habitantes. Por tanto, en 10 años emigró a América el 6,95% de la población de Soba.

A lo largo del siglo XIX continuó la actitud filantrópica de los indianos, con especial incidencia en el ámbito de la educación. Así, el capitán don Roque de la Peña y Sarabia donó 6.000 pesos en su testamento otorgado en La Puebla de los Ángeles, con lo que se fundó nuevamente en 1820 la escuela de Cañedo, dejando por patrono al obispo de Santander. En 1896 se construyó la iglesia parroquial de Rehoyos sufragada íntegramente por el indiano Manuel Fernández Septién, quien además construyó en sus inmediaciones su propia casa, que fue utilizada también como escuela. En 1874, Tomasa Sáinz de la Maza Rozas, viuda de Melchor Pardo Santayana, natural de San Pedro y emigrante a Buenos Aires, donó “4.000 reales para imponer y pagar al facultativo que asista a los enfermos del pueblo”.

Al comenzar el siglo XX, en 1901, un grupo de vecinos de Santiago de Incedo emigrantes en Méjico, harán Fundación de “Capellanías Laicales” para sostener y promover el culto de la Ermita de Santiago en su pueblo natal. El capital total recaudado dio un total de 13.968 reales vellones. Los suscriptores fueron:

Manuel Sáinz de la Calleja	3.800 reales. de vellón
Gaspar Sáinz de la Calleja	3.800 reales. de vellón
Pedro Ortíz	175 pesos mexicanos
Tomás Ortíz	175 “ “
Fco. Gutiérrez y Calleja	150 “ “
Manuel Gutiérrez y Calleja	50 “ “
Manuel Sáinz de Rozas	50 “ “

Basilio Sáinz de la Fuente	50	“	“
Isidro Sáinz de la Fuente	25	“	“
Ángel Ortíz	25	“	“
Victoriano Gtez y Calleja	20	“	“

De la tradicional preocupación y contribución de nuestros emigrantes por el grado de instrucción y mejora de sus lugares de origen da fe la última fundación registrada y conservada hasta nuestros días en Cantabria. La “*Fundación Hijos del Pueblo de San Pedro de Soba*” que residieron en la República Argentina se crea en 1974 para asistencia mixta benéfico-docente con un capital fundacional de 141.000 pesetas, procedentes de los donativos de ese grupo de personas.

4.- LA LABOR FILANTRÓPICA DE GERÓNIMO PÉREZ SÁINZ DE LA MAZA.

Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza nació el 29 de octubre de 1833 en San Pedro de Soba, desde donde con 15 años emigró a Argentina en 1849 (con pasaporte del 19 de julio). Vía Cádiz, llegó a Buenos Aires, donde permaneció asentado durante sesenta años dedicado al comercio. Retornado a España, llegó a San Pedro de Soba el 28 de junio de 1910, donde falleció el 27 de mayo de 1917.

En Argentina, don Gerónimo Pérez debió ser persona estimada, pues cuando en 1910 la “*Comisión Española del Centenario Argentino*” erigió un Monumento en el Paseo de Palermo de Buenos Aires, obra diseñada y modelada por Querol y ejecutada por sus discípulos, le recordó señaladamente, manifestando que “*en las listas de suscripción figuran los nombres de cuantos compatriotas han actuado en esta República en los distintos órdenes de la actividad y principalmente aquellos que en largos años de continuado esfuerzo han labrado honda huella en la República Argentina, en el concepto público, en el aprecio de los que han sido testigos de su esfuerzo noble y persistente*”. La citada Comisión le consideraba como “*uno de los más significados en este orden*”, por lo que le animaba a participar en la suscripción abierta.

En Buenos Aires, y hasta que en 1922 se cree el Centro Montañés, será la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires, sociedad de carácter filantrópico fundada en 1895, el lugar de encuentro de los montañeses. Será en el acto de inauguración del palacio de dicha asociación, en 1916, cuando se tome la resolución

de agrupar a todos los nacidos en la provincia de Santander, aunque no fue posible hacerlo realidad hasta el año de 1922 cuando “un núcleo de modestos pero entusiastas montañeses” decidiesen formar el *Centro Montañés El Cantábrico* en Buenos Aires. El Centro mantendrá una biblioteca, bolera montañesa y las becas “*Menéndez Pelayo*”, así como la revista “*Cantabria*”. En su año de fundación contaba con un total de 300 socios que, en 1924, habían aumentado a 550 al conseguirse, en 1923, la unión con el “*Club Liébana en la Argentina*”.

Los emigrantes cántabros a este país, en gran parte oriundos del Valle de Liébana, formaron distintas agrupaciones comarcales. No sólo todos los procedentes del valle se unieron en el “*Club Liébana en La Argentina*” sino que los naturales de Campollo residentes en Buenos Aires constituyeron, a su vez, en 1916, la “*Sociedad Hijos de Campollo*” ejemplo de la preocupación de los emigrantes por su lugar de origen y por mejorar unas condiciones de vida que les obligaron a partir.

Estando todavía en Argentina, Gerónimo Pérez comenzó a enviar fondos para la mejora de su pueblo natal, San Pedro de Soba, hacia donde dirigió, en primer lugar, su labor filantrópica, lo que se amplió hacia un verdadero proyecto de modernización de todo el Valle de Soba.

Cuando él nace, San Pedro de Soba era, según señala Pascual Madoz en su Diccionario, una pequeña población de 64 habitantes y sólo 17 casas, con calles sin pavimentar, sin traída de aguas y mal comunicada con las demás poblaciones del Valle. A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX el caserío sufrió una gran mutación, de la que dan cuenta algunas inscripciones. Así, la casa situada detrás de la fuente se construyó en 1859; la casa rectoral, donada por María Sáinz de la Maza, en 1860; la de Nicolás Pardo en 1891 y la de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza en 1911. Entre las casas más destacadas se halla la de otro indiano en Buenos Aires, don Avelino Gutiérrez, casa que por su empaque es llamada “El Palacio”. El doctor don Avelino Gutiérrez nació en San Pedro de Soba el 21 de julio de 1864, emigró a Argentina, estudiando medicina en Buenos Aires, doctorándose en 1890. A partir de entonces comenzó una importante actividad en su país de acogida, siendo director y cirujano jefe del Hospital Español, miembro de la Academia Nacional de Medicina y fundador de la Asociación Cultural Española y del Instituto Politécnico Argentino. Fue personaje muy ligado a “la Montaña”, incluso con ideas regionalistas. Impulsó la cátedra “*Menéndez y Pelayo*”, de donde surgió la “*Institución Cultural Española*”, que promovió el intercambio cultural entre Argentina y España, y el “*Fondo Pro Becas Menéndez y Pelayo*” en el Centro Montañés de Buenos Aires, falleciendo en Buenos Aires el 26 de febrero de 1946.

En San Pedro, don Gerónimo no sólo construyó su casa sino la carretera vecinal de Regules a San Pedro, comunicando esta localidad con la carretera general que atraviesa todo el valle. También se encargó de la pavimentación y construcción de aceras, de la obra del cementerio y reforma de la iglesia parroquial; de levantar un refugio para viajeros en el Campo de la Canal; y de la traída de aguas.

La actuación de Gerónimo Pérez Sáiz de la Maza se extendió en general por el Valle de Soba, superando el marco local. A él se debe la construcción de la Casa Consistorial del Municipio de Soba; también la construcción de una Granja de Experimentación Agrícola, sita en San Pedro, pero de interés para todo el Valle, y la donación de toros sementales para la mejora de la raza vacuna del Valle, así como la compra de semillas para la mejora de la agricultura. Además, construyó a su costa las Escuelas de San Pedro y Asón, y se elaboró un plan para las Escuelas de Valdició, Villar, Cañedo, Regules, Aja, La Revilla y Santa María, todas ellas poblaciones del Valle de Soba.

Gerónimo Pérez Sáiz de la Maza contribuyó también para obras benéficas relevantes de la ciudad de Santander, como la Cruz Roja, la “Gota de Leche” y el Asilo Municipal; y fue uno de los contribuyentes más destacados para la erección del Palacio de la Magdalena que sería donado al Rey.

A su fallecimiento se elaboró un “recordatorio” donde se enumeraron las actividades filantrópicas, en una serie que significativamente llevaba por título

“Filantropías Montañesas que se publican para que se imiten”

“Don Jerónimo Pérez ha contribuido con espléndidas sumas: Para la construcción del Palacio de la Magdalena; Asilos: Municipal de Pobres; Monte de Piedad; Hospital de San Rafael; Asilo de Caridad; Redentoristas; San José; Trinitarias; Adoratrices; Hermanitas de los Pobres; Institución de la Reina Victoria <<Gota de Leche>>; á la Cruz Roja y sus Juegos Florales; Escuelas: Gratuitas; Laicas, Salesianas; Sordo-Mudos; Artes y Oficios; Industrias; Premios en las Exposiciones Agrícolas; Premios en las Exposiciones de Ganados en Santander; Concurso de Ganados en Madrid; con destino á los Niños Músicos; á los Exploradores; á la Cruz Roja; en favor de su Consultorio de Proletariado; Placas con los nombres de todos los Ayuntamientos; Placas de mármol con los nombres de algunas nuevas calles, etc. etc.

Cooperación para construir la costosa carretera de Muñeca á San Pedro de

Soba; construcción del espléndido edificio escolar en San Pedro; costosa traída de agua al mencionado San Pedro y su Colegio; destinado á mejoras en el pavimento en dicho pueblo y sus caminos; reparaciones en la casa construída por la finada D^a. María Sáinz de la Maza, para uso del Párroco; construcción de huertas para uso del Maestro y el Párroco de dicho pueblo; construcción de amplio y buen Cementerio; obsequio á las familias del distrito de Soba, que mandaron sus hijos en el principio de la guerra á Marruecos; costosos ornamentos y hermosísima pila bautismal de mármol blanco con la efigie de San Juan Bautista, para la Iglesia de San Pedro, distrito de Soba; fuerte suma destinada para compra de títulos de deuda interna, puestos al cuidado de Comisión administradora de pudientes vecinos, destinada la renta para premios, etc. de los niños que concurren á la Escuela de San Pedro; para compra de semillas que repartirán, en caso de pérdida de cosechas, á los vecinos de San Pedro; para que la Comisión de Señoras encargadas de lo pertinente á Beneficencia y Caridad, compren y repartan á las familias necesitadas el 30 de Septiembre ropas; para que dichas Señoras obsequien con un serio y útil vestido de boda á las mujeres casaderas nacidas en el pueblo mencionado, paguen el importe del Registro Civil y los honorarios del Párroco; para construir la torre de Veguilla en Soba, su reloj y campana, lo pertinente á mejoras en el Ayuntamiento y comodidades al Secretario, el Juzgado y alojamientos para su Secretario; construcción del edificio escolar en Veguilla; subvenciones á las Escuelas de Asón, Valdició, Villar, Cañedo, Regules, Aja, la Revilla, y Santa María; mejoras en la venerada Capilla de Astrana; donaciones de sementales al Ayuntamiento de Soba, para mejorar las clases de ganado vacuno, etc. etc.”.

La actividad filantrópica de don Gerónimo pronto llamó la atención de sus contemporáneos, y así en un artículo periodístico publicado en Cádiz el 30 de agosto de 1910, Manuel Corvera, nieto de quien le había acogido en su casa de dicha ciudad cuando se hallaba en tránsito para Argentina, se indicaba que “*en la Argentina ha logrado después de muchos años de lucha una fortuna pingüe, para la que no tiene herederos obligados, si bien él ha instituido partícipe de sus bienes á todos cuantos necesitan, multiplicándose en favorecer las necesidades y apuros de sus compatriotas, y repartiendo bienes en los valles de la provincia de Santander, esplendideces de que se hacían lenguas los periódicos de la capital santanderina*”.

Destaca en la actuación filantrópica de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza la

claridad de las ideas que demuestra. Sin duda el desarrollo agropecuario de Argentina influyó en su idea de promover el desarrollo socioeconómico del Valle de Soba mediante la mejora de las especies agrícolas (semillas) y ganaderas (sementales) (2), y no sólo con la importación de nuevas especies sino con la instalación del centro significativamente llamado “Granja de Experimentación agrícola”. Del mismo modo, consideraba que la construcción de infraestructuras era vital para el desarrollo socioeconómico del territorio, y de ahí que impulsara la construcción de la carretera y la traída de aguas de San Pedro, con lo que no sólo se mejoraba la comunicación, introduciendo unas ciertas comodidades, sino también la sanidad. La construcción de escuelas demuestra también una modernidad de planteamientos educativos, pues éstas no se conciben como simples aulas sino que incorporan bibliotecas y museos, así como resulta significativo la sintonía con los maestros en la elaboración de sus planes.

Las donaciones de Sáinz de la Maza en Santander señalan su preocupación por el ámbito de la infancia, de los ancianos y de los enfermos. Orfanatos, Asilos y Hospitales son frecuentemente campo de actuación de los indianos.

El propio Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza explicaba que sus actuaciones eran complementarias a las del Estado. Si éste, a través de la Diputación Provincial, se encarga de la carretera general, la que va de Ramales a Espinosa de los Monteros, la carretera construida por él suple las obligaciones de los municipios, incapaces de llevar a cabo obras municipales de envergadura. Ésta es también una tarea frecuentemente desarrollada por los indianos. Por ejemplo, los indianos del Valle de Liendo, muchos de ellos emigrados a Argentina, construyeron la red de caminos vecinales de su propio valle. En definitiva, el indiano se implica en las obras de carácter local y municipal.

Esta actuación del indiano no significa que acepte la realidad legislativa y de la vida municipal. Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza criticó directamente que las personas adineradas del Valle de Soba no contribuyeran eficazmente con sus impuestos al desarrollo de su territorio, como se verá más adelante. Además criticó ácidamente a los vecinos de Soba por no ser capaces de llevar a cabo los proyectos de modernización. También reconocía la escasa capacidad financiera de los municipios, y así el 3 de septiembre de 1910 señalaba que “*es sensible que los Ayuntamientos no tengan amplísima autonomía y que se les comprima á una condicion humillante*” y, escribe a don José Ruiz Zorrilla, “*en esta tierra Don José, tienen muchos fanatismos el peor es el político.- La ceguera intelectual por esto los*

representantes que eligen no producen mejoras de conveniencia publica". Introduce entonces don Gerónimo el contraste con la situación en Argentina, con ventaja para esta república: *"En la Argentina los diputados y Senadores se desviben (sic) para obtener de las ramas del poder publico abundantisimas mejoras en bien de la localidad que lo á elegido. Las pobri(si)mas provincias de la Rioja Cajamarca, San Luis Jujuy, tienen por las fuertisimas exigencias de sus representantes Colegios normales de niños y niñas casas de gobierno y municipalidad, reparaciones en iglesias grandes represas para conducir aguas á las poblaciones y riego de grandisimas estensiones de tierras y praderas, obras de seguridad, etc. etc."*. Y a continuación propone los remedios generales para España: *"En nuestra España, hay muchos y buenos medios de comunicacion y en consecuencia con la mitad (por error escribe amistad) del ejercito, con la mitad del obispado y con la mitad de las provincias, habria suficiente para buen ser benefico. El exceso de gastos seria más propio emplearlo en instruccion y obras de notoria utilidad pública"*. Y en concreto critica la situación del Valle de Soba: *"Los representantes Sobanos hace mucho, han debido obtener recursos abundantes, para la construccion y sostenimiento de abundantes Escuelas, subvencion para las construcciones de las carreteras en Astrana, Quintana, Villas, Fresnedo, Rebilla, Rozas, Santa Maria San Juan. Aqui Sr. Zorrilla se an sacado representantes que an considerado al País con profunda indiferencia á estilo de bobos por eso se ben muchisimas cosas en tristisimo estado"*.

El 28 de enero de 1910 criticaba desde Buenos Aires a su propio sobrino sobre cuestiones higiénicas, comenzando con la no separación de viviendas y cuadras, algo que las ordenanzas municipales comenzaban a exigir en Cantabria desde finales del siglo XIX: *"Tienes en ese pueblo casas con una sola puerta de calle por la que entran los animales junto con las personas, y ademas obligas a estas que hagan sus necesidades corporales en el mismo sitio y de igual manera que los animales. Haras bien corregir esas tus indignidades -á la vista de toda persona que se estime, y tenga luz en el entendimiento. Haciendo lo dicho te quitas, al respecto el calificativo de vil egoismo"*. Precisamente, la arquitectura rural conoció un cambio muy radical en esa época introduciendo esa separación entre los espacios para los animales y los espacios para las personas.

Pero la crítica de Gerónimo Pérez va más allá y se dirige a la higiene de todo el pueblo: *"Esa atmosfera es mal sana, porque corta á las gentes la memoria, y les inculca abundancia de desidia, é incumplimiento de deberes"*, refiriéndose al

compromiso adquirido el 25 de agosto de 1889 en el que los vecinos de San Pedro de Soba “*se comprometieron á conservar en buen estado los caminos, especialmente los que sirven de entrada á la poblacion –á poner el radio del pueblo en perfectas condiciones de transito, higiene y ornato*”, observando sin embargo que “*han pasado del compromiso 21 años, y está como estaba*”, por lo que sólo podía exclamar: “*¿Que gente? ¿Que gente?*”. Él constataba que “*todavía las personas transitan en la calle por el mismo sitio que los animales, pisando suciedades, aguas, escarchas, etc., etc.; en vez de transitar por aceras del ancho, alto y declive conveniente –aceras construidas por esos señorones que se reúnen en Concejo- é igualmente el resto del pavimento del pueblo, de manera que revele labor, inteligencia y verdadera civilizacion*”.

Quizá sea esta última palabra, civilización, la que mejor resuma el fin que pretendía llevar a su pueblo natal. A poco de regresar a su pueblo, el 2 de julio de 1910, don Gerónimo comunicaba directamente al regidor que lamentaba “*la desagradable manera con que ese Concejo á tolerado muchos de los actuales cercados en este pueblo, los que no ofrecen la buena viabilidad, ni el ornato, ni los pertinentes desagües*”, señalando al Alcalde Pedáneo “*que es recto y justo, que esa honorable Corporación sancione una Ordenanza apropiada que corrija bien y cumplidamente los abusos cometidos y evite para lo sucesivo las imperfecciones que denuncio, en cumplimiento de mi deber, como hijo de este pueblo y para satisfacción de mi conciencia*” (3). Sin duda el lamentable aspecto de las calles de San Pedro debieron impresionar vivamente a don Gerónimo a su regreso de América, de modo que insistió en diversos aspectos para su mejora por razones higiénicas y estéticas.

En la **iglesia parroquial de San Pedro**, su actuación fue pequeña (4). Era un viejo edificio construido probablemente en el siglo XV, cuya espadaña había tenido que reconstruirse varias veces (1692, 1743 y 1761), sin duda por efecto del viento. Manuel Sáinz de la Maza, también emigrado a Buenos Aires, sufragó en 1841 la obra de la reforma de la espadaña, incluyendo la colocación de nuevas campanas. La iglesia fue afectada por un rayo en 1855, lo que exigiría algunas reformas, pero no sabemos en qué pudo intervenir Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza. Quizá fuera en la sustitución de la espadaña por la torre que actualmente ostenta la iglesia, construida de un modo muy tradicional.. A su costa se construyeron las escalinatas de acceso a la iglesia, cerradas con rejas de hierro que llevan sus iniciales. En el

interior, aún se conserva la pila de mármol blanco con la figura de San Juan Bautista, con la inscripción que dice: “DONACION DE Dn. GERONIMO PEREZ SAINZ DE LA MAZA”.

Un rayo afectó a la iglesia en 1855, por lo que inmediatamente se erigieron nuevos retablos colaterales. Existe en el lado del Evangelio un retablo donado por don Santiago Sáinz de la Maza, que ostenta la siguiente inscripción: “AÑO DE 1858. DONACIÓN DE LA FAMILIA DE D. SANTIAGO SAINZ DE LA MAZA”. Se sabe que en 1857 el escultor Pedro de Venero labraba la imagen de San Sebastián para el retablo de su advocación. Muchos años más tarde encontramos un diseño de retablo firmado por Buenaventura de Vierna Zorrilla San Martín, en su nombre y en el de su hermano, que refleja el “Plano copiado del retablo y mesa de altar dedicado a San Geronimo en la Iglesia de San Pedro del Valle de Soba”, un alzado de un retablo neoclásico que lleva en el ático la siguiente inscripción: “Lapida dedicada al Ilustre Sr. D. Geronimo Perez Sainz de la Maza. Año 1913 (?)”.

La casa rectoral, para el párroco de San Pedro de Soba, había sido costeada por doña María Sáinz de la Maza, madre de don Gerónimo, en 1860, como acredita una inscripción: “MARÍA SAINZ DE LA MAZA. AÑO 1860”. Es una casa de un tipo frecuente en la comarca, de sillería en sus muros principales, con larga solana en el frente y escalera con patín en un lateral. Gerónimo mandó hacer algunas reformas en la casa, probablemente entre ellas la galería acristalada en la solana de modo similar a la de la casa familiar. Con seguridad cercó la huerta, una de sus primeras obras nada más regresar a Soba en 1910. Las obras fueron inspeccionadas por los vecinos “a fin de que en nada quebranten las reglas de estética y belleza á que debe sugetarse toda construcción en pueblos que se precian de civilizados”. Los vecinos saludaron entusiásticamente la presencia entre ellos de don Gerónimo, apelando a su “generosidad desmedida y amor entrañable al pueblo de su naturaleza”, con la esperanza puesta en que llevara a cabo sobre todo la carretera que uniría San Pedro con Regules, sacándoles “del estado de aislamiento en que se halla” (5).

El **cementerio de San Pedro** (Fotos. 2 y 3) se arruinó en 1839. Pero no se reconstruyó hasta la donación de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza, finalizándose la obra en 1894, cuando éste todavía se hallaba en Argentina, y en esa fecha faltaba únicamente por hacer una capilla que constaba en el proyecto (6). En el interior de la cerca se halla una inscripción que señalaría el inicio de la construcción: “D. GERONIMO PEREZ / DONO PARA ESTA / OBRA 1420 Rs. AÑO DE / 1869”. Y



Foto. 2. Portada del cementerio de San Pedro de Soba.

en la portada se refiere la finalización de los trabajos tras ampliarse el recinto: “D. GERONIMO PEREZ RESIDENTE EN BUENOS AIRES / AMPLIÓ ESTE CEMENTERIO / AÑO DE / 1893”. En el centro del cementerio se halla el panteón familiar, con un monumento levantado en 1909 para doña Antonia Pérez de Soto, doña Ramona Sáinz de la Maza, y el hermano, don Ramón Pérez. Tras el fallecimiento de Don Gerónimo, se añadiría su sepultura a este monumento, asentado en un recinto protegido con cadena y rematado por una columna.

En la **ermita de Santa Ana en Astrana**, obra de mediados del siglo XVII, la obra sufragada por Gerónimo Pérez, por iniciativa de su sobrina María Gutiérrez Pérez, consistió “*en añadir y*



Foto 3. Panteón de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza en San Pedro de Soba.

levantar los muros de la Sacristía, construir un amplio portico, abrir algunas ventanas de que carecia la capilla y en el interior y alrededor de la misma construir poyales, cubiertos con mosaicos para sentarse las gentes en ciertos actos de la misa y otras varias reparaciones de que dicha capilla se hallaba muy necesitada", por lo cual los vecinos le declararon "Hijo Predilecto" y acordaron colocar en la ermita una lápida en su memoria junto a otra que el propio Gerónimo Pérez había mandado colocar en la fachada de la capilla "*saludando al pueblo de Astrana*" (7).

En la **antigua casa familiar** (Fot. 4) se incluyó en 1854 un escudo de armas de la familia, tal vez por intervención de Manuel Sáinz de la Maza. Un segundo escudo, de bella labra, incorporó una inscripción que alude no sólo a Gerónimo, sino a quien quedó en Soba, Diego Sáinz de la Maza: "DONACION DE D. GERONIMO PEREZ SAINZ DE LA MAZA. ESCUDO FIDEDIGNO DE LOS



Foto 4. Armas de Sáinz de la Maza en una casa de San Pedro.

MAZAS PARA DON DIEGO SAINZ DE LA MAZA, VECINO DEL LUGAR DE SAN PEDRO EN SOBA". La obsesión heráldica, tan importante en la Edad Moderna para recalcar la propia hidalguía como fuente de derechos, sigue presente en la mentalidad de los indianos durante el siglo XIX e incluso a principios del siglo XX.

El **edificio para "refugio de viajeros"** construido en el Campo de la Canal por Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza se comenzó a construir el 19 de octubre de

1910, en ceremonia de colocación de la primera piedra, a la que asistió el propio filántropo acompañado de su sobrina. Según consta en el Acta correspondiente firmada por los vecinos de San Pedro se consideraba que este refugio “*donde podrán guarecerse de los vientos lluvias y nieves en días de rudos temporales*” beneficiaba no sólo a San Pedro (en cuyo término se hallaba) sino también a los pueblos y barrios de Rozas, Incedo, Manzaneda y Ancillo

Preocupación destacada de don Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza fueron las escuelas (Fots. 5 y 6). El *Diccionario* de Madoz, hacia 1845-50, señala que en casi todos los barrios del Valle de Soba había escuelas, pero “*generalmente mal montadas*”, que daban enseñanza de primeras letras a 410 alumnos. Tres de estas escuelas, al menos, habían sido fundadas por indianos, las de Herada (1786), Villar (1797) y Cañedo (1820 y de nuevo en 1833). La primera escuela documentada en Soba, la de La Revilla, había sido fundada en 1660 por el Regidor de Madrid don Rodrigo Gómez de Rozas, hijo de un natural de La Revilla. Estas fundaciones eran a menudo efímeras, y así en 1797 sólo funcionaba la escuela de San Martín, aunque de inmediato se fundaron escuelas en Quintana, Balcaba, Cañedo, Regules, Santayana y Rehoyos, ésta de vida muy breve. En el siglo XIX, hemos visto cómo la escuela de Cañedo se fundaba en 1820 y de nuevo en 1833; en 1827 se refundó también la de Regules y hacia 1833 también se refundaba la de San Martín. La escuela de Santayana, fundada por don Francisco de Velasco, funcionaba ya en 1857. En fin, había a mediados del siglo XIX numerosas escuelas de vida muy precaria. Frente a ellas, Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza, pretende construir escuelas de mayor envergadura, con pretensión de mayor perdurabilidad.

Él explicaba en 1910 que “*por la ley es el Ayuntamiento el que debe solicitar la subencion para la construccion de Escuelas*”. El procedimiento administrativo y los requisitos para construir escuelas por parte de los Ayuntamientos aparecían expresados en el “Anuario del Maestro” de 1905 y de 1910, que él demuestra conocer citando páginas concretas. Estaba informado también del proyecto presentado al Congreso por Romanones, “*aun más favorable a la creacion y construccion de las Escuelas*”. Tomando como base las donaciones efectuadas por él para las distintas escuelas de Soba, los ayuntamientos podrían solicitar las subvenciones estatales y podrían buscar también más donaciones privadas, con las cuales se podría incrementar los salarios de los profesores, trayendo buenos maestros. Él donó 2.000 pesetas a la Escuela de Asón, 300 a la de Quintana y 400 a la de Veguilla, además de encargarse sobre todo de la Escuela de San Pedro.

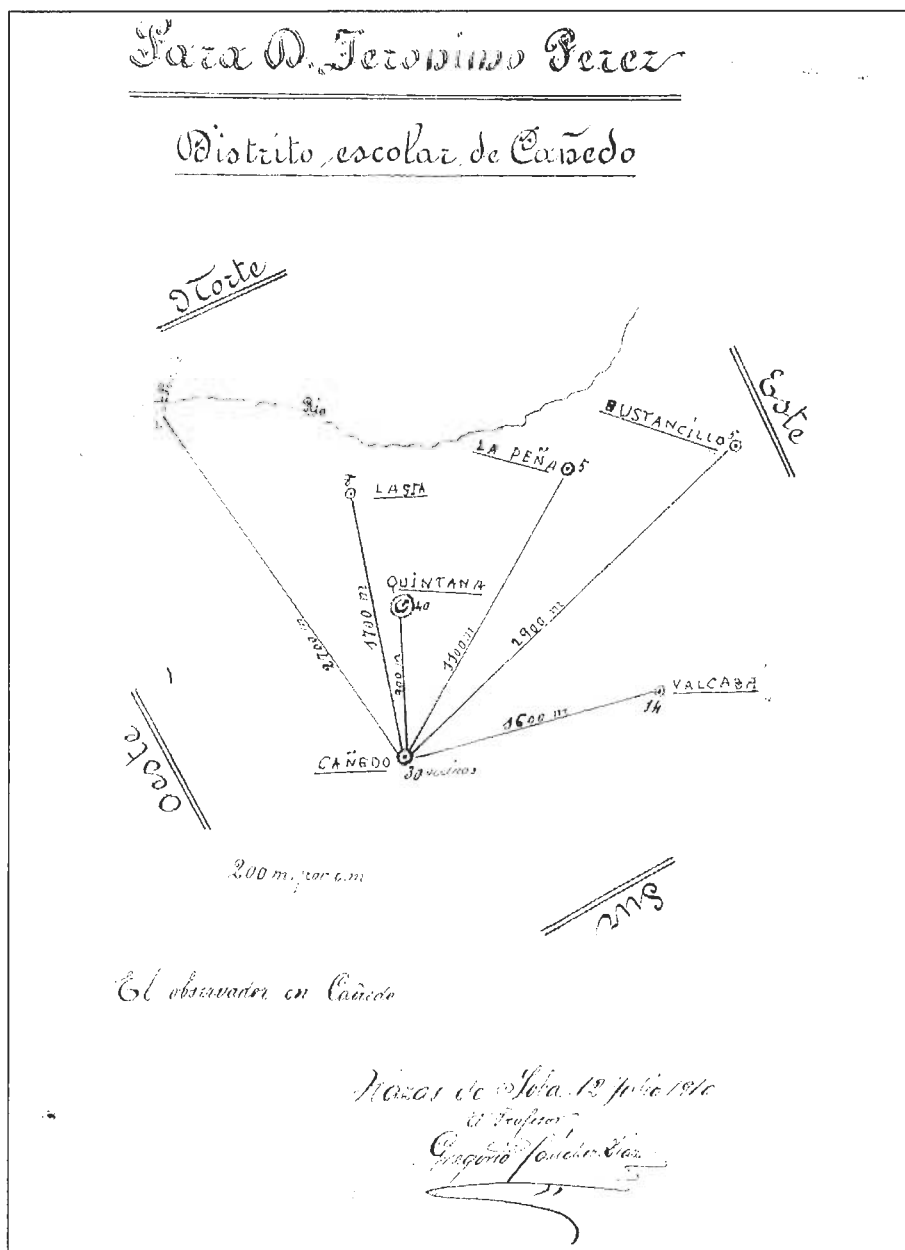


Foto 5. Estudio para la construcción de escuelas en el valle de Soba, 1910.

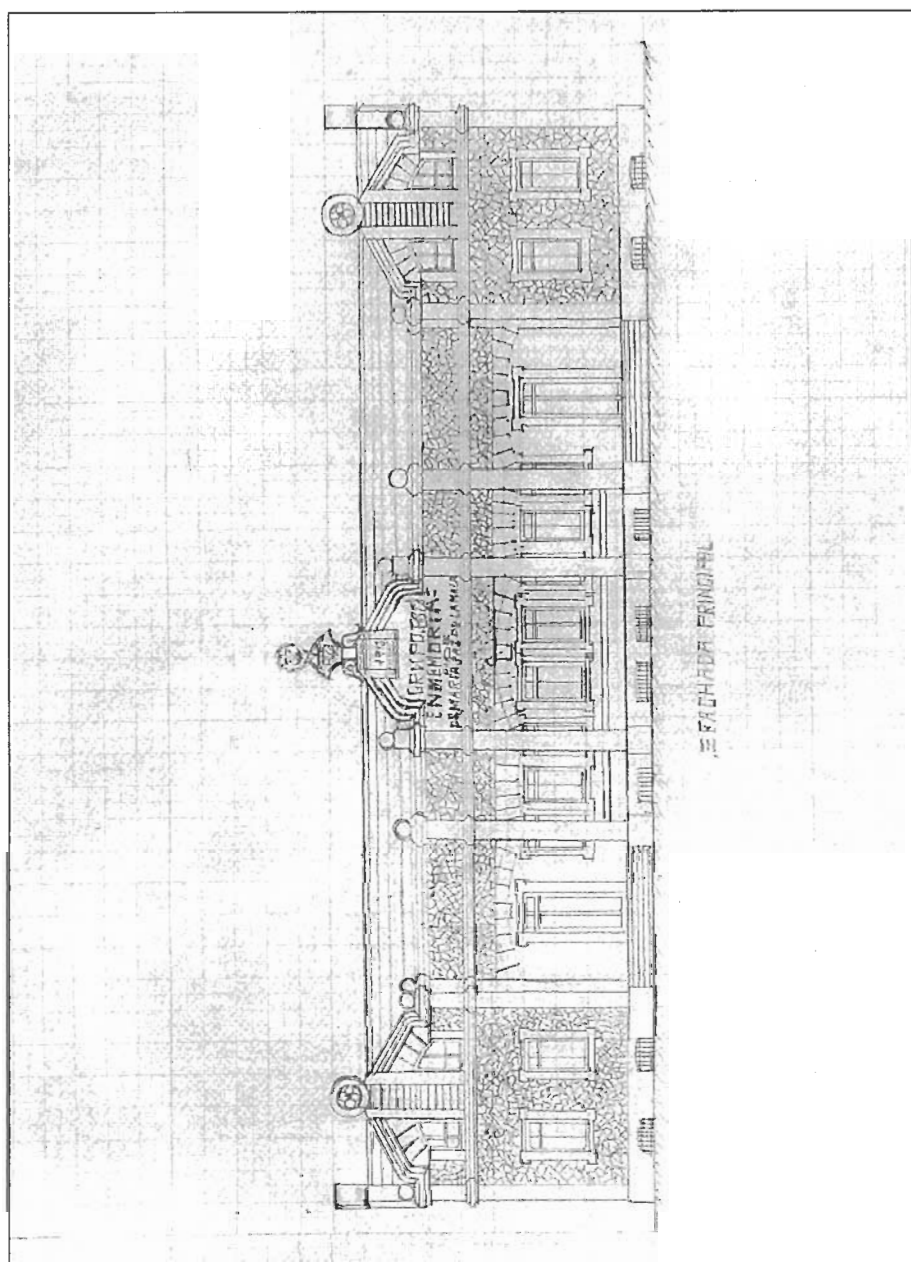


Foto 6. Proyecto de escuela no identificada.

La Escuela de San Pedro de Soba (Fots. 7-11), proyectada en 1913, hoy es un edificio en parte abandonado, pero todavía en 1944 Sáinz de los Terreros publicaba una fotografía del colegio en activo en la que se podía ver su enorme envergadura (8), sin duda desproporcionada para el lugar en el que se hallaba. De la modernidad de su planteamiento da idea el hecho de que preveía salas de Museo y Biblioteca, así como vivienda para los maestros y aulas higiénicamente ventiladas.

Se construyó con sillería *“las impostas, contornos de luces, esquinas, cornisas y frontoncillos de la fachada principal”*, así como las escalinatas exteriores, y de mampostería las tapias y machones o entrepaños. En el interior, tabiques de ladrillo y tillados de madera. En el frente norte de la Escuela se colocaron inscripciones en relieve de piedra de sillería. Tal y como estaba previsto, en el dintel de la puerta de la calle, *“Profesor”*; en el dintel de la puerta del vestíbulo, *“Instrucción Pública”*; y a lo largo de la pared de la calle en su frente norte, *“En memoria / de / Ramona Sainz de la Maza de Perez / 1914”*. Fue contratista de la obra el maestro carpintero Juan Antonio Maza, vecino de San Martín de Soba, quien asoció a ella al maestro cantero Filomeno Rodríguez, de Hoz de Marrón. La carpintería se trajo de la empresa Francisco Palazuelos, de Astillero. Pero ignoramos quién fue su arquitecto.

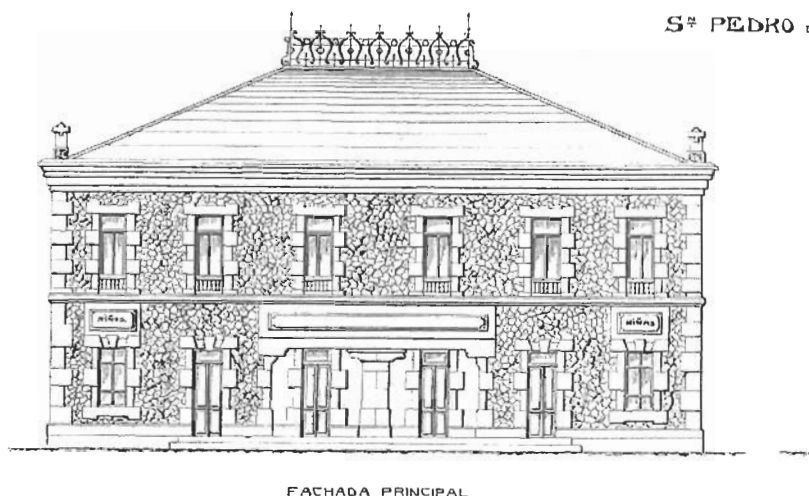


Foto 7. Alzado del proyecto de escuela para San Pedro de Soba.

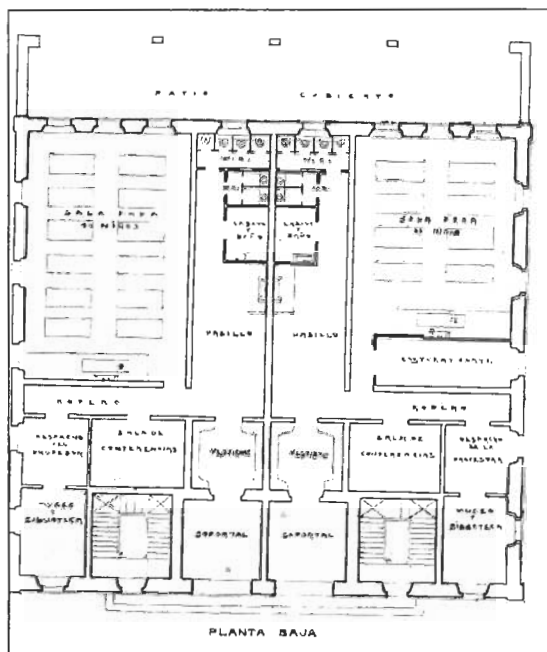


Foto 8. Planta baja del proyecto de escuela para San Pedro.

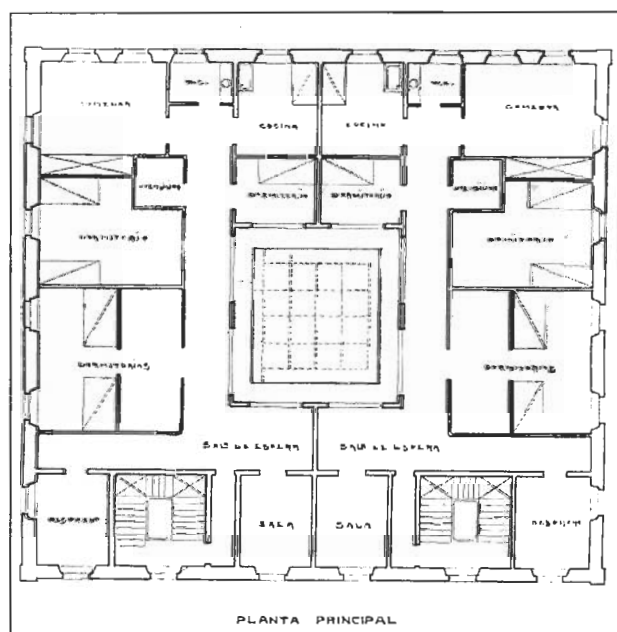


Foto 9. Planta principal del proyecto de escuela para San Pedro.



Foto 10. Estado actual de la fachada de la escuela de San Pedro.



Foto 11. Estado actual de la trasera y terraza de la escuela de San Pedro.

La Escuela de Asón (Fot. 12) fue construida en 1911 y, según una inscripción allí existente, se debe al patrocinio de don Juan Pérez Gómez: “GRATITUD DEL PUEBLO DE ASON A SU BIENHECHOR D. JUAN PEREZ GOMEZ”. Y sabemos que también los hermanos García, residentes en Montevideo, donaron 1.000 pesetas. Sin embargo, varios vecinos se dirigieron a don Gerónimo Pérez por carta dirigida a Buenos Aires el 26 de marzo de 1910 solicitándole su cooperación económica. Éste contestó el 1 de mayo del mismo año, manifestando que aunque no era natural de dicho pueblo contribuiría a esta escuela con una letra del Banco de Galicia y Buenos Aires, contra el Banco de Santander, por valor de 1.000 pesetas, “*para cumplir con el deber de fomentar la instruccion de la jubentud (sic) Sobana*”.

Don Gerónimo se permitió entonces hacer algunas observaciones sobre la enseñanza, con una crítica muy notable: “*Indudablemente las leyes y ordenanzas Municipales, no atacan suficientemente el bolsillo de los pudientes de Soba; por ese grave motivo no se obtienen los suficientes recursos para aplicar amplísimamente en beneficio de la Instrucción Pública para la mejora de la condicion humana y*



Foto 12. Proyecto de escuela de Asón.

para el progreso público". Es pues, una sorprendente crítica al sistema impositivo, que gravaba escasamente a las mayores fortunas, y él propone *"que ataquen fuertemente el bolsillo de los pudientes del distrito, para obtener recursos superabundantes"*, no sólo para la escuela sino también para pagar a un médico y farmacia, *"en favor de todas las personas de la localidad"* y para *"asegurar las cosechas, contra las irregularidades atmosfericas -y bien harian tambien asegurar la vida de los ganados por epidemias, de manera que en caso de pérdidas las semillas, y muerte de ganados, el propietario obtubiese la misma clase- librándose, como queda dicho, de tener quebranto pecuniario en ambas cosas"*.

Estas ideas plantean por tanto la necesidad del seguro agrario así como de la seguridad social, o cuando menos la cobertura de la sanidad universal. Y frente a la situación de su tierra natal, pone el ejemplo de Argentina: *"En este país las necesidades para lo dicho, se llenan bien y cumplidamente. El consejo Escolar persigue sin consideracion la adquisicion de recursos, y cuando adquiere donaciones espontaneas, las pone visibles de manera eterna, para honrrar al donador y sus allegados; dando asi un fuerte ejemplo, de imitacion al actual y futuro público"*. Aconsejaba que en el Salón de la escuela se colocara el nombre de los hermanos García en letras bien visibles, pues *"lo dicho escita a toda persona, y especialmente hiere la imaginacion de los niños á la imitacion; y si el Profesor cada 4 meses explica á los niños y les escita á que imiten y favorezcan, en su tiempo, á la tierra del nacimiento, entonces se conseguiran obtimos beneficios. Este procedimiento, es justo, y propio de personas habiles, que piensan á alto nivel"*. No terminan aquí los consejos, sino que Gerónimo Pérez se extiende en otras consideraciones que manifiestan ideas sobre la enseñanza, demostrando que no sólo financiaba la construcción de escuelas sino que se preocupaba por el tipo de educación. Él proponía que a continuación del *"salón"* se hiciera un pequeño departamento para *"taller de corte, costura y planchado"*, labores *"indispensables para la vida"* que debían aprender las niñas, enseñanza que debían impartir por turno las señoras del pueblo, añadiendo también nociones de cocina. Para los varones en cambio, la enseñanza, impartida por maestros, tiene, según él, una sorprendente finalidad, pues se trataba de *"enseñar á los discipulos materias de gran provecho, para que en la emigración puedan facilmente y pronto obtener recursos para si, para sus familias y para mejorar la tierra que nació"*. Con ello, daba por inevitable la emigración, y la educación serviría para que ésta se hiciera en mejores condiciones.

La educación religiosa (“Doctrina Cristiana, Historia Sagrada, Moral y Urbanidad”) debía quedar a cargo del párroco, que tres veces a la semana -proponía- debía impartirla en el edificio de la escuela, *“cumpliendo así con la religión, con la localidad en que vive y ejerce su profesión, dignificando al mismo tiempo su persona”*, lo que no deja de significar una crítica implícita a la ociosidad de algunos párrocos.

La Escuela de Valdició también debió contar con la ayuda económica de Gerónimo Pérez. Los vecinos de esta localidad, conscientes de hallarse *“sin local escuela donde poder educar y dar la primera enseñanza”* a sus hijos, se obligaron en septiembre de 1914 a contribuir con su trabajo personal acarreado los materiales necesarios para la construcción de dicha escuela en el *“sitio de la Casona, como punto mas céntrico y en donde hace bastantes años se halla marcado, y que por falta de recursos no ha sido posible llevarse a efecto su construcción”*.

Para **la Escuela de Quintana**, que se trataba de construir en 1910, don Gerónimo Pérez quería un terreno amplio *“para que el Salon de la Escuela tenga luz aire y sol y sirba para recreo de los niños”*, ideas que están en consonancia con los planteamientos higienistas incorporados a la arquitectura docente del momento. Para ella, que se construía en 1914 a cargo del contratista Juan Antonio Maza Calleja, entregó 3.000 pesetas. Igualmente entregaría dinero para la Escuela de Veguilla, construída en 1913, en donde también aportaría dinero para la nueva Casa Consistorial.

La Casa Consistorial del Municipio de Soba fue costeada por Gerónimo Pérez, *“deseando dotar á su Valle natal (Soba) de una Casa consistorial apta para todos los servicios y con habitaciones para los Secretarios del Ayuntamiento y juzgado, y de un reloj, que se oyese desde la mayoría de los pueblos”*. El proyecto fue encargado al Arquitecto de la Ciudad de Santander Ramón Lavín Casalís, quien hizo plano y condiciones, contratando la obra el maestro cantero de Miera, Lucas Gómez, el 3 de noviembre de 1911 (9). La obra comprendía la construcción de la torre y ampliación y reforma de la casa consistorial. Se aprovechaba así el edificio construido poco antes de 1800 para acoger a los 27 regidores que representaban a cada lugar del valle. El edificio se sitúa en Veguilla, en el centro geográfico del valle, junto a la carretera. El 27 de noviembre inspeccionaba la obra el propio Lavín Casalís, quien resultó satisfecho del desarrollo de los trabajos, considerando que el

contratista “*las obras las lleva bastante bien, fuertes (que es cosa la mas principal) y bastante curiosas*”, lo que comunicó por carta el día 30 a don Gerónimo.

En su interior se guarda un óleo que representa a don Gerónimo Pérez (foto 13), obra encargada por el Ayuntamiento de Soba al pintor Fernando Siger. Otro retrato similar, obra de Camoyano, se conserva en la casa familiar en San Pedro.



Foto 13. D. Gerónimo Pérez,
óleo del pintor Fernando Siger.

El “**Proyecto de Camino Vecinal de Regules, en la carretera de Espinosa de los Monteros a Ramales, a San Pedro de Soba**” está firmado en Santander el 5 de septiembre de 1905 por el ingeniero vasco Victoriano de Celaya. Algunos planos se presentan firmados en Santander el 10 de octubre de 1904 por José de Navarrete, que haría los estudios parciales iniciales en la zona de Regules. La obra debía estar prácticamente finalizada en 1916 pues en un recibo de 5 de febrero de 1917 el contratista Manuel Gómez cobraba por las obras “*extraordinarias*” llevadas a cabo en la carretera según la liquidación practicada el 3 de agosto de 1916 por el Ingeniero Director don Juan Arrate, incluyendo el arreglo de la escalinata de la iglesia de San Pedro. Según el proyecto, la carretera tendría una longitud de 6.909, 45 metros, con un coste de ejecución de 52.778, 28 pesetas. Tendría una anchura de 4 metros, repartidos en 3,50 para el firme y 0,50 para un paseo. La obra no sólo se debe al patrocinio de don Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza sino al concurso de varias personas, emi-

grantes unos y residentes en España otros, pues en la propia Memoria del proyecto se señala “*los generosos sentimientos de los donantes, unos residentes en nuestra patria y otros que aun alejados de ella temporalmente no perdonan ocasión en que puedan contribuir a su engrandecimiento y prosperidad*”. Sabemos que contribuyeron en la compra de los terrenos, además de don Gerónimo, don Juan Pardo y Pardo y don Francisco Pardo y Sáinz de Rozas.

La memoria de este proyecto incluye unas consideraciones generales sobre las Obras Públicas y en particular sobre las carreteras, señalando la complementariedad de los esfuerzos del Estado con los de la iniciativa particular que supliría a la iniciativa municipal dado su escasa disponibilidad económica:

“La riqueza y prosperidad de un Estado o de un país está en razón directa del número y desarrollo de vías de comunicación, por eso vemos que en nuestra Nación los altos poderes encargados de la dirección de los negocios públicos han venido preocupándose largo tiempo del desarrollo de las Obras públicas y si bien el estado del Erario público no ha permitido emprender aquellas con la aptitud que sería de desear, ha dotado al país de dos Leyes de trascendental importancia: la de caminos vecinales y ferrocarriles secundarios.

Ambos planes se complementan uno a otro y es indudable que en corto plazo se han de llevar a la práctica.

El Estado haciendo un gran sacrificio ha destinado hace ya varios años gran parte del presupuesto a la construcción de carreteras, completándose en pocos años el plan general de carreteras, estableciendo comunicación directa entre las capitales de provincias y puntos más notables de ellas por las diferentes clases de riqueza y procurando que ésta, de la clase que sea, tenga fácil acceso a las estaciones de las líneas férreas encargadas de transportarlas a grandes distancias, facilitando su exportación por nuestros puertos o fronteras.

Laudable es la obra realizada por el Estado aun en medio de calamitosos años como los de nuestras últimas guerras coloniales y grandes las cargas que sobre el erario pesan para la conservación de las carreteras construidas y a pesar de esto aún se destinan grandes cantidades a construir las carreteras que restan del plan general y las que están sin terminar y empezadas hace varios años. Para completar la red de comunicaciones se ha dictado la Ley de caminos vecinales por la cual subvencionadas por el Estado se pide el concurso de las Diputaciones provinciales y Ayuntamientos para construir los caminos vecinales que pongan en comunicación los pueblos con las vías construidas por el Estado.

Grandes son las facilidades dadas por el Estado para llevar a la práctica la ejecución de caminos vecinales, pero desgraciadamente la escasez de fondos de las entidades llamadas a contribuir a la realización de tan gran empresa ha hecho que no respondan a este llamamiento.

En el plan de caminos vecinales de la provincia de Santander figura con el número 40 el que ha de unir a San Pedro de Soba con la carretera del Estado de 3er. orden de Espinosa de los Monteros a Ramales por el valle de Soba.

El pueblo de San Pedro, uno de los más importantes de los que comprende el Valle de Soba se encuentra por su situación topográfica muy aislado de los pueblos del Ayuntamiento y del resto de la provincia. Los hijos de este pueblo residentes en ella y los hijos del mismo pueblo residentes en la República Argentina, teniendo en cuenta que el estado de los fondos municipales y provinciales no han de permitir probablemente en bastante tiempo destinar cantidades en la forma requerida por el Estado en la referida Ley de caminos vecinales para construir el citado camino vecinal, han resuelto, de común acuerdo, hacer una suscripción entre aquéllos, con el laudable propósito de obtener recursos para llevar a cabo las obras”.

En el Plan de Caminos de la Provincia de Santander se preveía un camino vecinal que desde San Pedro enlazara con la carretera de tercer orden de Espinosa de los Monteros a Ramales, cuyo trazado discurriría por Puente del Canto y Rozas. Tras un estudio topográfico detallado se desechó este trazado, “*porque para ir de San Pedro de Soba a Rozas es preciso establecer el trazado por la vertiente Sur de la divisoria de los ríos antes citados atravesando ventisqueros que harían intransitable el tránsito en casi la totalidad de los meses de Otoño, invierno y primavera, siendo inútil la construcción de la vía considerando que no podrá utilizarse en la mayor parte del año por los vecinos de San Pedro y quedaría sólo utilizable en la parte de Rozas en la carretera de Espinosa a Ramales y por tanto casi de uso exclusivo para este pueblo*”. El nuevo plan obviaba el paso por Rozas, de modo que los 11 kilómetros de carretera previstos se reducían a 7, enlazando directamente San Pedro de Soba con Regules.

El 25 de septiembre de 1913 firmaba en Bilbao el Ingeniero Industrial Victoriano Celaya el Proyecto de **traída de aguas a San Pedro de Soba** (Fot. 14), obra que se encargó de ejecutar el cantero Domingo Muguira Arrizabalaga, vecino de Ramales (10). La obra fue presupuestada en 18.760, 27 pesetas y la parte que afectaba a terrenos de dominio público en 676 pesetas. La Memoria de este

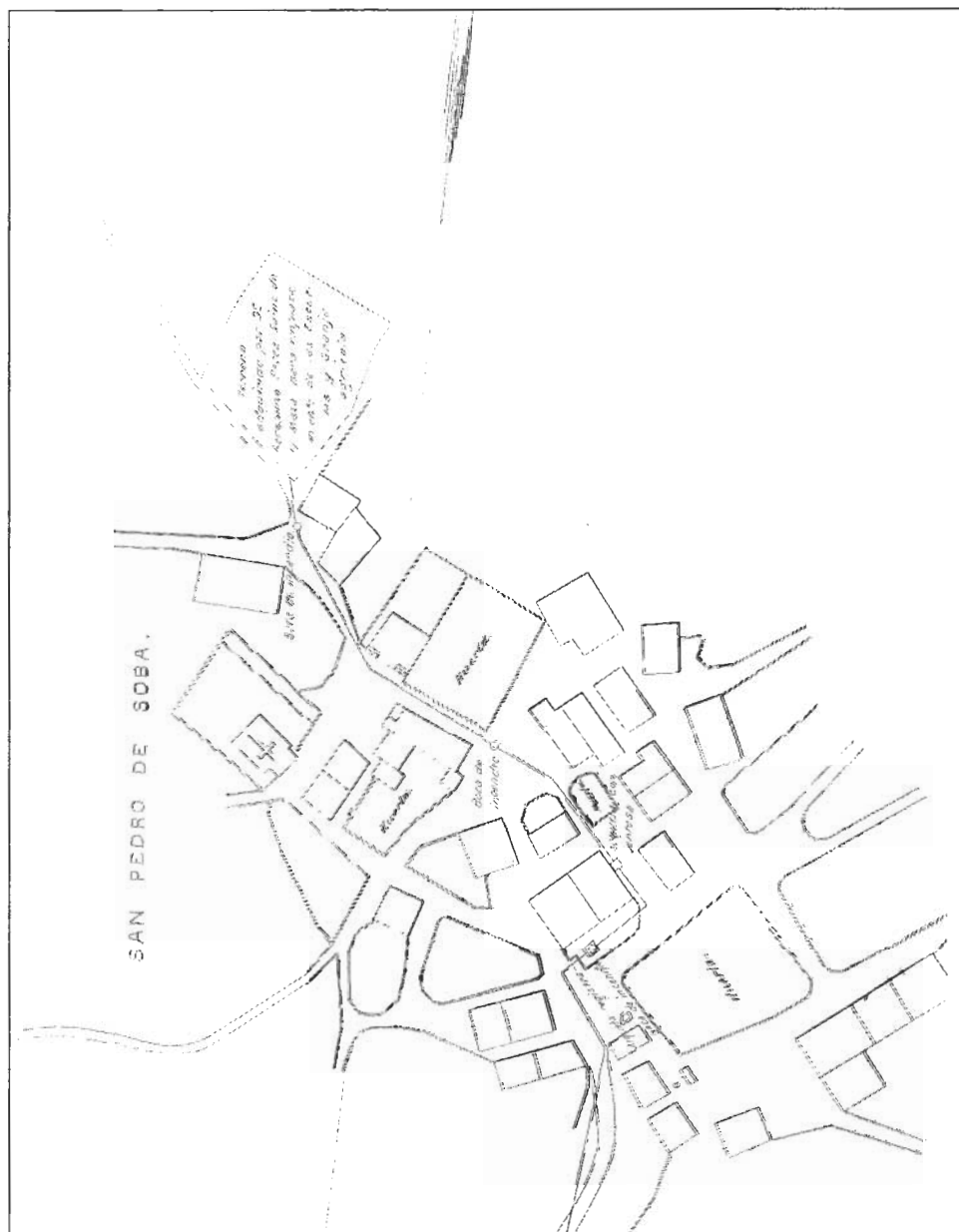


Foto 14. Proyecto de la Traída de aguas de San Pedro de Soba.

proyecto manifiesta, al igual que en lo referente a las comunicaciones, una reflexión general sobre la importancia concedida a este tipo de obras:

“La adquisición de agua en cantidad suficiente y en condiciones de pureza adecuadas, es y ha sido siempre uno de los objetos principales del esfuerzo del hombre; así se ve que los primeros núcleos de población han tenido siempre su origen en las riberas o proximidad de los manantiales. Poco, o mejor dicho nada se conseguiría con invertir grandes sumas en edificaciones, parques de recreo, etc., si la vida y esparcimiento en ellos se hiciera imposible por la falta de agua, que como elemento principal para la vida, debe ocupar el lugar más preferente.

Cualquiera que sea el sistema de abastecimiento que se adopte, habrá de concedérsele a sus condiciones higiénicas una importancia grandísima, pues bien poco conseguiríamos en este concepto, aun partiendo de aguas purísimas, si depositáramos éstas en un estanque para distribuir las después, sin tener en cuenta que esos estanques no están generalmente defendidos contra la invasión de los detritus animales y vegetales, concurriendo a la creación y propagación de las diferentes clases de epidemias. Aunque parezca algo extraño, es muy frecuente ver que a esta contaminación de las aguas por los detritus animales y vegetales, no se le da la importancia debida y aun en abastecimientos importantes se ven esa clase de estanques donde el agua extendida relativamente en una gran superficie al aire libre está expuesta a la contaminación por múltiples causas. Bajo el punto de vista higiénico sería preferible el sistema de cisternas, siempre que su alimentación y protección se hiciera de una manera racional.

Algo de lo dicho puede aplicarse también al sistema de pozos, pues en ellos la limpieza y frescura del agua inspiran una seguridad sospechosa o engañosa, sin preocuparse frecuentemente de saber si reciben filtraciones de terrenos más o menos contaminados.

Debe pues en todo abastecimiento no solo disponerse de agua que reúna las debidas cualidades, sino que es necesario conservarlas en ese estado, en todo el sistema de abastecimiento, hasta el momento de consumirla.

Respecto a las cualidades de las aguas destinadas a la bebida, podemos decir que gracias a las doctrinas pasteurianas, desde hace una treintena de años se exige mayor severidad que en tiempos anteriores.

Antes no se preocupaban más que de la composición mineral y de las apariencias físicas. Se consideraban como puras cualquiera que fuese su

composición mineral, siempre que no encerrara ninguna sustancia que proviniera de materias en descomposición o deyecciones vitales, es decir, que para que el agua fuera pura, debía estar completamente exenta de la molécula orgánica compleja en sus elementos más simples, que la putrefacción conduce a ella.

Hoy, la mineralización del agua ha perdido toda su importancia para la destinada a la bebida.

La ciencia higiénica actual exige ante todo para el agua destinada a la bebida una pureza absoluta y continua; aunque no exige una asepsia perfecta, que es prácticamente difícil de afirmar, al menos ella no tolera más que un pequeño número (menos de 100 por centímetro cúbico) de gérmenes aun inofensivos.

En fin, para satisfacer completamente las necesidades fisiológicas, el agua debe presentar en cuanto sea posible, una gran constancia en la temperatura, y mantenerse entre nueve y doce grados, a fin de que no sea demasiado fría en invierno ni demasiado caliente en verano.

Es evidentemente muy difícil, por no decir imposible, encontrar reunidas integralmente todas esas cualidades en una agua suministrada por la naturaleza, especialmente en las superficiales, ya que desgraciadamente la potencia purificadora debida al aire y a la luz, no es generalmente suficiente para destruir en ellas las causas incesantes de contaminación; en cambio, el agua ideal es y ha sido siempre la de manantial, llamada también por muchos agua de roca. Pero no todos los manantiales, llamándolos así cuando el agua brota de la roca, suministrarán esa agua que hemos llamado ideal, pues antes es preciso asegurarse de si esa agua, nacida de la lluvia, ha sufrido un viaje subterráneo en condiciones tales que haya dejado en él los gérmenes recojidos en la superficie.

Tampoco ha de creerse que las aguas subterráneas mejores sean aquellas que para captarlas haya necesidad de llegar a grandes profundidades, porque en un terreno dado la filtración efectiva apenas depende de la profundidad que haya llegado el agua de lluvia en su movimiento de descenso, sino que depende ante todo de la naturaleza de los estratos atravesados, siendo suficiente algunos metros de arenisca o de arena fina para una depuración completa, mientras que la caliza cavernosa puede dejar paso a verdaderos ríos y a grandes profundidades, sin haberles despojado a sus aguas ningún germen de contaminación.

Existe pues en cada región un nivel de asepsia terrestre, y las capas inferiores a este nivel son las únicas que merecen confianza”.

Se tienen en consideración por tanto ideas científicas modernas (“la ciencia higiénica actual”) sobre la pureza del agua, mencionándose expresamente a Pasteur. En el pueblo existía ya una fuente, construida en 1895, como testimonio una inscripción: “AÑO DE 1895 / SE CONSTRUYO / A ESPENSAS DE / D. VICENTE GUTIERREZ”. Debió considerarse pues que no reunía las condiciones suficientes. Aunque el objetivo de la nueva traída de aguas era abastecer las Escuelas y granja agrícola que pretendía levantar Gerónimo Pérez, éste cedió parte de las aguas para el abastecimiento de las casas particulares.

La traída de aguas a la población de San Pedro y especialmente al nuevo colegio allí creado trae su origen en el manantial del “Portillo de las Vacas”, que gracias a los estratos de arenisca que atraviesa produce una depuración completa. Se estimaba necesario un caudal de un litro por segundo, aunque las necesidades futuras no se podían prever. Entre otras consideraciones el caudal dependería del “*refinamiento de las costumbres*” a que se llegara en el pueblo. En cualquier caso, el caudal resultaría suficiente para cubrir las necesidades futuras, “*con miras amplias*”, pensando que las necesidades de higiene aumentarían en el futuro, como algo propio “*de la vida moderna*”, y teniendo en cuenta que además se destinaría al riego. Esta “higiene” moderna incluía el uso del baño y cocinas de aguas corrientes, servicios que ofertaba entonces en Santander “Ladislao del Barrio”, a quien en 1917 don Gerónimo Pérez adquirió una cocina completa.

En el manantial del “Portillo de las Vacas”, situado a 796 metros de altura, se construyó la arqueta de toma, desde la cual parte la tubería de fundición de siete centímetros de diámetro interior, hasta alcanzar la cota máxima de 761 metros con 90 centímetros. El agua se conduce a un depósito regulador situado cerca de los prados de la Culuñera, y desde allí se dirige a San Pedro por el norte, llegando hasta la casa de Nicolás Pardo (que había sido edificada en 1891), donde forma un codo, siguiendo por la trasera de esta casa y de la de Gerónimo Pérez, volviendo a doblar, para continuar hasta el “palacio” de don Nicolás Gutiérrez Arroyo, para llegar a la finca de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza. En total, se hicieron 1.009,50 metros de tubería, intercalando arquetas con ventosas o con llaves de descarga para dar salida al aire y a las aguas. Además, hecho realmente sorprendente, se colocan en el pueblo tres bocas de incendio, una de ellas con arqueta para registro en el huerto de detrás de la casa de Nicolás Pardo.

CONCLUSIÓN

La salida de población hacia América en la etapa contemporánea, mayoritariamente desde las áreas rurales, supuso un alivio a la presión demográfica y social y mejoró las posibilidades de los que se quedaron.

No es posible estimar, debido a la limitación de las fuentes disponibles, la contrapartida económica que obtuvo la región a cambio de su pérdida migratoria. Sí podemos afirmar que los capitales y remesas que recibió la región fueron importantes para su desarrollo económico y para muchas de las economías familiares. Ayudaron a la expansión del comercio colonial y desarrollo urbanístico de Santander, a mantener unas veces la explotación familiar campesina y otras la posibilidad de acceder a ella retardando así el proceso de proletarización del campesinado, y sirvieron para mejorar el grado de instrucción y la calidad de vida de la población rural.

En 1913, los giros procedentes de América pagados en Santander equivalían al 8,86 por 100 del Valor Añadido Bruto de la región. Capitales y remesas fueron importantes para el desarrollo de la región y para muchas de las economías familiares campesinas pero no fue esa la única aportación que hicieron los emigrantes montañeses a su tierra. Los dineros enviados para enseñanza, dotes para doncellas, asilos, atención médica y mejora de los servicios públicos de sus lugares de origen fueron cuantiosos y ayudaron a mejorar la calidad de vida de los lugares que los recibieron.

Una más exhaustiva búsqueda de las aportaciones que éstos hicieron probablemente confirmaría nuestra impresión de lo erróneo de la imagen que parece permanecer en muchas gentes: “iglesias y dineros para misas por el alma del donante, para hacerse perdonar los pecados cometidos en su camino hacia la consecución de su ambición de riqueza y ascenso social”. Posiblemente algunos tuvieron necesidad de hacerlo con tal intención, pero iglesias y misas no fueron lo más importante de sus donaciones. Las dotes para doncellas nos hablan de las dificultades de supervivencia para una mujer pobre en una sociedad tradicional que le ofrecía pocas oportunidades. Los asilos construidos quizá en recuerdo de unos padres que quedaron solos en el lugar de origen. Las traídas de aguas a los pueblos se hicieron muchas veces en recuerdo de las madres que eran las encargadas de su costoso acarreo. El pago de servicios médicos, un deseo fácil de explicar. Pero, por encima de todo ello, la gran aportación del emigrante fue a la enseñanza. Y no sólo

dedicaron dineros a la enseñanza los que consiguieron hacer fortuna, sino muchos anónimos emigrantes que aportaban una pequeña parte de su sueldo mensual para que los niños de su pueblo pudieran ir a la escuela.

El análisis de las fundaciones benéfico-docentes, a lo largo del siglo XVIII, efectuado por Clotilde Gutiérrez (2001), le permiten afirmar que la contribución de los emigrantes de la región a la escolarización y consiguiente alfabetización en la Cantabria del siglo XVIII fue decisiva para lograr que la región se encontrara entre las mejor dotadas escolarmente en la España de la época.

A lo largo del siglo XVIII, la fundación de Obras Pías Docentes seguirá un ritmo paralelo al flujo migratorio. Se incrementa según avanza el siglo aunque es en el último cuarto cuando se funda el mayor número de ellas. Y son residentes en Nueva España, Perú y Chile el 85 por 100 de los fundadores de estas escuelas, el 15 por 100 restante reside en Santander y Cádiz.

Una parte importante, el 44 por 100, declaraba ejercer la actividad comercial; el 32 por 100 eran militares aunque probablemente también tuviesen intereses en el comercio ya que en Indias, donde todos los fundadores de obras pías ejercían su profesión, era práctica habitual; el 24 por 100 restante pertenecía al estamento eclesiástico. Todos ellos manifiestan ser naturales del lugar donde instituyen el centro escolar.

La continuidad de esta tradición inversora a lo largo del siglo XIX y XX ayudará a mantener esta posición. Cantabria entrará en el siglo XX con el más alto grado de alfabetización de España en gran parte debido a la generosidad no sólo de emigrantes enriquecidos que dejaron su nombre y apellidos en las fundaciones benéfico-docentes, sino también a otros que, anónimamente, juntaron sus ahorros para que los niños de su pueblo pudiesen tener una escuela.

Si a lo largo del siglo XVIII es en Cádiz y Nueva España donde se generan la mayor parte de los capitales de nuestros emigrantes, durante el siglo XIX el primer lugar le corresponde a Cuba. Desde la isla caribeña seguirán llegando dineros para obras sociales y, principalmente, para incrementar el nivel de educación de la región.

Destacan como figuras de este periodo, por más conocidos, el marqués de Manzanedo cuya fundación, en su pueblo natal de Santoña, abarcaba la enseñanza primaria, el bachillerato completo, estudios de comercio, náutica, idiomas y estudios de adorno (dibujo, pintura y música); el marqués de Comillas y el seminario Pontificio; y, el más generoso, el marqués de Valdecilla, cuya aportación

total de unos treinta millones de pesetas dejará su huella en el Hospital marqués de Valdecilla de Santander, y en numerosas obras sociales y escuelas que salpican toda la región.

Los capitales que aportaron a la enseñanza de la región no sólo ampliaron la red escolar, sino permitieron que los maestros que enseñaban en dichas fundaciones lo hicieran en mejores condiciones económicas y de formación lo que, finalmente, redundaría en beneficio de la enseñanza recibida. Una enseñanza que incidirá en el proceso migratorio regional, al posibilitar que la población se desplace con un mayor grado de instrucción que le va a permitir acceder a mejores oportunidades.

Todos los donantes manifestaron una profunda fe en la cultura y la instrucción como medios para el progreso y el desarrollo social y económico de los pueblos que les vieron nacer. Y hubo quien, como Domingo Trueba, dejará escrito, en 1943, se dedique parte del capital donado a su pueblo natal para la construcción de un monumento “*con que se rinda homenaje a los hombres modernos de buen corazón que trabajaron y trabajan para aumentar escuelas y maestros*”.

De la generosidad de todos ellos da cuenta el hecho de que el capital anual, cerca de dos millones y medio de pesetas, de las fundaciones benéfico-docente instituidas en Cantabria, entre 1566 y 1879, era el más elevado de todas las provincias españolas; la renta anual triplicaba a la de Vizcaya, siguiente en importancia en estos años. Para la década de los años veinte del siglo XX, la Junta Provincial de Beneficencia de Santander estaba considerada como la provincia más rica de España en número de fundaciones, con un capital que ascendía a casi treinta millones de pesetas.

La generosa aportación de los fundadores de obras docentes contribuyó a que Cantabria entrara en el siglo XX con las tasas más bajas de analfabetismo de España. Dada la indisociable vinculación que existe entre educación y modernización, podemos decir que la región se hallaba en condiciones favorables para encarar el mundo contemporáneo. La labor filantrópica de Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza fue una de las muchas que lo hicieron posible.

NOTAS

(1) Los autores agradecen a doña Gloria María Gutiérrez Trápaga las facilidades dadas para la consulta de la documentación familiar referente a don Gerónimo Pérez Sáinz de la Maza.

(2) Se distribuyeron dos toros sementales, uno para Regules, La Revilla, Casa de Tabla y Fresno; y el otro para Veguilla, Hazas, Villar, Bustancilles y la Gándara, no excluyéndose sin embargo los demás pueblos. Estos toros efectuarían sus servicios para mejorar la raza, bajo control municipal.

(3) Copia de la carta dirigida por don Gerónimo Pérez al Concejo de San Pedro de 2 de julio de 1910 en que comunica que daba ejemplo pagando la nueva cerca de la huerta de la casa rectoral.

(4) Sobre esta iglesia véase POLO SÁNCHEZ, J.J., ARAMBURU-ZABALA, M. Á. y GONZÁLEZ ECHEGARAY, M^a. C.: *El Valle de Soba. 2. Arte y Heráldica*. Santander, 1995, pp. 120-122.

(5) Acuerdo del concejo notificado por el regidor el 3 de julio de 1910.

(6) POLO SÁNCHEZ, J.J., ARAMBURU-ZABALA, M. Á. y GONZÁLEZ ECHEGARAY, M^a. C.: *El Valle de Soba. 2. Arte y Heráldica*. Santander, 1995, p. 121.

(7) Acuerdo de la Comisión vecinal para la reparación de la ermita, 14 de agosto de 1911. Estas obras habían sido consideradas erróneamente como construidas hacia finales del siglo XVIII.

(8) SÁINZ DE LOS TERREROS, R.: *Notas Genealógicas de un Linaje del Valle de Soba. Ensayo de Libro Familiar*. Madrid, 1944.

(9) Borrador del Contrato conservado en el archivo familiar.

(10) "Memoria relativa al proyecto de aprovechamiento de 1,00 litros de agua por segundo, tomados del manantial del Portillo de la Vacas, para el abastecimiento del pueblo de San Pedro de Soba y del colegio costeado por Don Gerónimo Pérez y Sáinz de la Maza". Archivo Particular.

BIBLIOGRAFÍA

ARAMBURU-ZABALA, M.Á. : "Repercusiones artísticas de la emigración de Cantabria a América", *Los cántabros en América. Aventura, presencia, retorno*. Santillana del Mar, 1997, pp. 13-35.

GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, Cl.: *Enseñanza de primeras letras y latinidad en Cantabria (1700-1860)*. Ed. Universidad de Cantabria, Santander, 2001.

GUTIÉRREZ, C; SOLDEVILLA, C.: "La aportación de los emigrantes al nivel educativo de Cantabria" en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 15 (1999), Universidad de Murcia.

MORNER, MAGNUS: *Aventureros y Proletarios. Los emigrantes en Hispanoamérica*. Ed. Mapfre, Madrid, 1992.

POLO SÁNCHEZ, J.J., ARAMBURU-ZABALA, M.Á. y GONZÁLEZ ECHEGARAY, M^a.C.: *El Valle de Soba. 2. Arte y Heráldica*. Santander, 1995.

RÍO DIESTRO, C. del: "El proceso alfabetizador en Cantabria en el siglo XIX. Aportaciones de las Fundaciones Benéfico Docentes en dicho proceso" en *I Encuentro de Historia de Cantabria*, Santander, 1999, Tomo II, págs. 919-933.

RODINO, H. J.: *Estudios sobre la comunidad española en Argentina*. Ed. Cantabria. Buenos Aires, 1997.

RUEDA HERNANZ, G.: *Espanoles emigrantes en América (siglos XVI-XX)*. Ed. Arco/Libros, S.L., Madrid, 2000.

SÁNCHEZ ALONSO, B.: *La inmigración española en Argentina. Siglos XIX y XX*. Ed. Jucar, Colombres (Asturias), 1992.

SOLDEVILLA ORIA, C.: *La emigración de Cantabria a América: hombres, mercaderías y capitales*. Santander. Ed. Ayuntamiento de Santander. 1997.

EL MONASTERIO CONCEPCIONISTA FRANCISCANO DE LA CANAL DE CARRIEDO -Historia y Crónica de una ofrenda: 1665 -1996-

JOSÉ MARÍA ALONSO DEL VAL O.F.M.

Vicepresidente del CEM

1. El monasterio: contexto y circunstancias.

Hay en el lugar de La Canal, barrio del Concejo de Vega en el municipio cántabro de Villafufre, recostado en una loma que domina el Real Valle de Carriedo, una iglesia franciscana de recogida piedad, con yeserías discretas en la bóveda y parca en el ornato restante. En el presbiterio que ocupa su testero se halla el retablo presidido por las estatuas que timbran y muestran la gloria del carisma y la forma de vida allí profesada y compartida durante más de tres siglos: las de la Inmaculada Concepción y Santa Beatriz de Silva, flanqueadas a derecha e izquierda por las de San Francisco de Asís y San Antonio de Padua. En dicho monasterio e iglesia han sido sus monjas moradoras su mejor adorno y belleza.

El monasterio, de gran sobriedad y rigor, entraña una vistosa danza de veinte arcos herrerianos en su claustro, distribuido en dos plantas; adornado todo ello con cuidadas macetas y tiestos, añadiendo a todo ello unos matices de frescura y lozanía. La portada y fachada del convento -de la segunda mitad del siglo XVII- repite el esquema clasicista de las casonas montañosas del momento con toda monumentalidad.

La comunidad monástica Concepcionista franciscana inició su andadura regular en junio del año 1665, y por entonces en lo que se conocía por la “Nación de la Montaña” dentro de la Provincia Franciscana de Cantabria, se incardinaban otras siete fraternidades contemplativas claustrales femeninas: las formadas por el carisma de Santa Clara de Asís, ubicadas en Santa Clara de Santander (1294), Medina de Pomar (1313), Castro Urdiales (1324), Virgen de la Cama de Escalante (1618), Santa Cruz de Monte Calvario de Santander (1656), a los que hay que añadir el de las Concepcionistas franciscanas de Villasana de Mena (1519), y las Dominicas de San Ildefonso de Santillana del Mar (1670)... Los claustrales masculinos se hallaban en Camaleño, con los benedictinos de Santo Toribio de Liébana (siglo VII) y los de Santa María de Piasca en Cabezón de Liébana (siglo IX); abadías que pasaron a ser prioratos en los años finales del siglo XII, los primeros dependientes de la abadía de Oña y los segundos de Sahagún. Por último estaban los monjes Jerónimos de Santa Catalina de Monte Corbán, extramuros de la entonces Villa y después Ciudad de Santander (1406), a los que hay que sumar la “sucursal” parroquial del Santuario de Santa María de Latas. A todos los monasterios masculinos les afectó de lleno la exclaustación y posterior desamortización del ministro masónico Juan Álvarez Méndez, a. “Mendizabal” en 1835-36; causando su extinción.

2. Los fundadores y sus tumbas dentro del monasterio.

Subidas las gradas que dan acceso al presbiterio, en los arcosolios abiertos a ambos lados del mismo, encontramos las dos estatuas de los fundadores (1). En el epitafio de la masculina, esculpida en actitud orante al lado del evangelio, se nos ofrece un pequeño pero substancioso “curriculum”: **“Aquí yace el Señor Don Domingo Herrera de la Concha, patrono y fundador de este convenio, señor de la villa de Villasana de Mena, proveedor general perpetuo de las reales armadas y gente de guerra de las Cuatro Villas de la Costa del Mar, juez superintendente de las fábricas reales dellas y del Principado de Asturias, y castellano y alcaide perpetuo del Castillo y casas reales de Santander, fundador de su casa y mayorazgo”**... El fundador, postrado de hinojos y con sus manos juntas, luce calzas y jubón, de fino paño envuelto en amplia garnacha adornada de botones y almidonada golilla. Murió en Madrid el 14 de enero de 1672 a las seis de la mañana, en medio de la opulencia debida a sus iniciativas y empresas, pues sus comienzos fueron harto modestos. Fue su cuerpo depositado en la iglesia de San

Nicolás, amortajado con el hábito de S. Francisco y luego, trasladado a la iglesia del convento de la Purísima Concepción de la Canal de Carriedo en Cantabria, importando los funerales y transporte de sus restos 24.346 reales de vellón.

La estatua de la mujer no tiene en el basamento inscripción alguna. Viste saya y se cubre con el manto tradicional español, en el reclinatorio tiene sus guantes y junto a ellos un abanico. detalle nada frecuente en las esculturas funerarias. Se trata de la primera esposa del patrono y fundador; una mujer que, a decir de Juan de Tapia, caballero de Santiago y Regidor más antiguo de la Villa de Madrid, era *“una gallega gorda, que padecía de reuma y gota en la mano derecha, hacendosa y concertada ama de casa, atenta a sus quehaceres, y afanosa en la cotidiana y poco brillante tarea”*...

Doña Catalina González de Lossada, que así se llamaba la cónyuge, murió sin hijos a comienzos del verano de 1665, muy poco tiempo después de haberse insertado las primeras monjas en el recién creado monasterio de La Canal. El autor de las estatuas funerarias fue el escultor montañés, natural de Heras y reconocido imitador del estilo de Gregorio Hernández, Gabriel de Rubalcava, al que se le pagaron 2.200 reales.

La documentación con las condiciones y cláusulas de la erección y dotación del monasterio Concepcionista de La Canal de Carriedo, escrituradas por los escribanos y rubricados por el fundador en Madrid, el 11 de mayo de 1665, han llegado, a nosotros en 40 folios escritos por el haz y el envés, con el título: *“En este quaderno estala Escripura de fundación del Combento de Monjas Franciscas Calçadas Abbocación de Ntra. S^a de la Purísima Concepcion hecha porlos Sres. Dom^o de Herrera de la Concha y su muger, en sus cassas en el lugar dela Canal en el Valle de Carriedo= Con la licencia del Ordinario y facultd. que dio su Magd. = y otras escripturas tocantes a la Perpetuidad de la renta de 120 ducs. que señalaron al Convento=”*...

Dicha documentación depositada desde sus orígenes en el Archivo del Monasterio (2), fue proporcionada gentilmente por la última Hermana Abadesa del mismo para fotocopiarla, antes de que la comunidad abandonara su tres veces secular sede en nuestra Diócesis, quedando depositada en los fondos del archivo episcopal santanderino.

Los originales del tal Archivo monacal fueron trasladados con las últimas monjas concepcionistas a su nueva inserción en el de La Concepción de Kristobaldegi, en el Barrio de Loyola en San Sebastián - Donostia (Guipúzcoa)...

De los folios (cuyo comienzo y final exponemos en este trabajo), extraemos, de forma muy esquemática, algunos de los puntos más sobresalientes de los acuerdos estipulados.

3. Condiciones de la fundación en síntesis.

-La renta anual que percibiría el monasterio para su sostenimiento sería de dos mil ducados al año, procedentes de los juros, censos y diezmos de las fincas y heredades que el fundador poseía en el Valle de Zalla y en las Encartaciones de Vizcaya.

-Se ofrecen seis dotes para otras tantas religiosas, para cuya promoción y precedencia se preferirán las doncellas del Valle de Carriedo, y de ellas *“las familiares del primo del fundador, Domingo Gómez del Rivero; las de D. Tomás del Revollar y las sobrinas de la esposa, Doña Catalina González”*.

-Así mismo en el servicio al monasterio habría *“tres criadas legas de velo naturales del Valle de Carriedo, y no hallándolas allí se puedan recibir (sic) de otras partes”*.

-De igual forma se disponga de *“dos capellanes perpetuos, doctos y espirituales de 40 años o más, de San Francisco de la Provincia de Cantabria; predicador confesor y vicario: para que digan las misas y administren los santos sacramentos, y acudan a las horas de visperas y maitines solemnes y demás oficios. Prediquen en las fiestas principales las pláticas y sermones que convengan y se les encargue por la abadesa; con derecho de sustento, celdas, calzado, medicina y doctor”*... La dotación de la capellanía es de 100 ducados.

-En el convento tendrán sacristán y demandadera.

-A las primeras religiosas de presentación se las procurarán los diurnos, breviarios y misales para la capilla y el coro.

- *“A costa de los vienes (sic) de nuestro legado se ofrecerá para cada religiosa y año a fin de proveer lo necesario para el vestido, 50 ducados de vellón”*.

-De igual forma, 30 ducados para la provision perpetua de la lámpara del sagrario por año.

-Los bultos de los entierros del presbiterio o capilla mayor estarían exclusivamente destinados al fundador y su esposa legítima.

- *“En el cuerpo de la iglesia puedan enterrarse las criadas legas que fueren del dicho convento; los religiosos capellanes y los sacristanes”* ..

-De igual forma y dentro del templo, se refieren las cláusulas y condiciones

a los lugares de preeminencia en las funciones y oficios que habrían de ocupar los patronos fundadores.

-Las religiosas tendrán obligación de guardar y conservar los escudos de armas en el convento, capilla mayor, fachada de la iglesia, puertas y rejas, y otras partes como verdaderos patronos, *“sin que puedan ponerse otros algunos”*.

-Para discernir y dirimir pleito o discordia, propóngase como mediador al P. Guardián del convento de San Francisco de Ntra. Sra. del Soto, en el Valle de Toranzo, en Cantabria.

- *“Han de ser patronos para siempre los sucesores de dicha nuestra casa y mayorazgo, conforme los llamamientos de él y los dichos patronos, han de hazer (sic) las dichas presentaciones de las religiosas y nombramientos de los capellanes por el orden que queda declarado...”*.

4. La Biblioteca conventual.

Otro de los apartados recogidos en los folios de la fundación, -y a guisa de anécdota- es la lista de libros que manda adquirir Don Domingo a su costa, y que no habrían de faltar en la biblioteca del monasterio, a saber: ...libro *“Contentus Mundi”*...*Las obras del abad Ludovico de Saxonia y de Fr. Luis de Granada: el tratado de la oración (un tomo, además en el coro, otro en el noviciado y otro en el estudio)... Tratado de oración y el de noche oscura de Fr. Juan de la Cruz, carmelita descalzo... Todas las obras en romance del Padre Eusebio, de la Compañía de Jesús... Las coronas de N. P. S Francisco y las de Santa Clara y las de Santo Domingo y las de Santa Teresa, hasta las últimas cartas suyas que glosó el Sr. D. Juan de Palafox, obispo de Osma... Y la historia y excelencias de Nuestra Señora que escribió el P. José de Jesús María, primer historiador general de la Sagrada Reforma de Carmelitas descalzos.*

Tratado de las Constituciones de la Concepción Francisca y de las religiosas de Santa Clara...Y si Dios fuera servido también el libro de la madre María de la Antigua, religiosa que fue de Santa Clara de Marchena, junto a Sevilla, si se imprimiese; y lo mismo los libros de la vida y muerte de la Sra. Doña Mariana de Escobar, que vivió y murió muy santamente en Valladolid; y los libros 'Flos Sanctorum' de Villegas, así como el tomo de Patriarcas y Profetas y el de los santos del Testamento Nuevo.

Obras morales del P. Thomás Sánchez y del P. Suárez de la Compañía de Jesús y las del P. Molina, Theólogo; y las obras de Diana y la Biblia Sacra y las

del P. Escotto del Orden de San Francisco y las de Santo Thomás y Cayetano y el tratado de la Concepción que escribió muy doctamente el Sr. D. Fr. Francisco Guerra, siendo obispo de Cádiz y el que escribió de la misma materia el P. Quirós en la casa grande de San Francisco de Sevilla y otro religioso franciscano en el dicho convento, que estuvo en Indias y en Roma, junto a otras historias y buenas letras y todo lo escrito hasta este tiempo en la materia, porque es nuestra voluntad que las Religiosas y Religiosos que asistan siempre en dicho convento, no solo guarden y crean el misterio de la Purísima Concepción de la Virgen Nuestra Señora, que fue concebida sin mancha de pecado original, sino q. también los religiosos sepan muy bien todo lo escrito en la memoria para defender el misterio de la Concepción, con sus palabras y letras siempre que sea necesario y convenga.

Pues bien, todas estas condiciones que hemos resumido de los escritos en papel sellado, legalizados ante el escribano de la Villa y Corte, D. Francisco Suárez y tres testigos, fueron aprobados por el Definitorio y Provincial de los Hermanos Menores (franciscanos) de Cantabria, el 17 de junio de 1665 (3). Igualmente esta Escritura Pública quedó registrada en el Libro general de Fundaciones de Conventos y Capellanías al número 498, en Madrid a 27 de junio de 1665.

5. La ejecutoria del Fundador.

Los comienzos del fundador del Monasterio de La Canal fueron harto modestos. Efectivamente: su extracción de familia hidalga (como lo era más del noventa por ciento de las procedentes y oriundas de la región cántabra), un tío fue capitán de Tercios y su padre soldado de honor de la Armada. Hijo de D. Pedro Herrera, natural de Vega de Carriedo, casado Doña Juliana Miera de la Concha, su madre.

El patrimonio familiar para la nobleza, que el fundador había heredado era más bien corto y muy insuficiente, sin esperanza de cambio o mejora; por lo cual D. Domingo Herrera se valió de la calidad de su linaje para llegado a Madrid, acceder a la Corte como criado del Conde-Duque de Olivares, valido del Rey Felipe IV... Allí le vemos trabajar fiel y solícitamente en 1625, como ayuda de cámara y botiller (camarero) de tal señor y sus amistades... Así pudo, con la ayuda inestimable de su hacendosa primera esposa, disponer de una despesa y abrir un mostrador frente a la iglesia de San Gil, de los franciscanos descalzos, donde vendían vinos finos, perdices y perniles, haciendo en el día a día los suficientes

ahorros (no tuvieron hijos), como para ofrecerse de prestamista a los que a él acudían deseando hacer la carrera de Indias.

Después de cinco lustros de servicio fiel y perseverante en la Corte, fue ascendiendo a Ujier de Cámara de su Majestad, al tiempo que su residencia se iba convirtiendo en una auténtica “sucursal bancaria”, regentada por acreedores nobles y opulentos, expertos en negocios indianos... El siguiente paso fue invertir -ya como empresario-, su creciente caudal en la hacienda y transacciones inmobiliarias, adquiriendo bastante número de fincas y casas, sin desdeñar también el patrimonio mueble, tales como alhajas, tallas y figuras costosas, tapices, etc, etc.

Después de más de veinticinco años, D. Domingo y Doña Catalina pudieron volver a la *tierruca* con buen oficio y beneficio, adquiriendo -por título despachado en su favor el 18 de junio de 1656-, el cargo de Proveedor General de Armadas y Gente de Guerra de las Cuatro Villas (Castro, Laredo, San Vicente de la Barquera y Santander) de la Costa de Cantabria... Desempeñando este cometido, tuvo la suerte de fiscalizar y dirigir el desembarco, durante más de tres meses de más de 20 millones de pesos de plata, así como una cantidad sobresaliente en quintales de metales y piedras preciosas, a los que habían de sumarse otros cotizados productos como las especias y maderas nobles, procedente todo de los veinticinco galeones que la Flota y Armada de Indias aportaron a España, arribando por el puerto de Santander al mando del General-Almirante donostiarra, Don Juan de Echebarri, que ostentaba el título de Marqués de Villarrubia. Sucedió este magno evento el jueves 17 de abril de 1659 (4)... Poco después, el 19 de octubre de 1661, Domingo Herrera de la Concha se hace con la castellanía y alcaldía perpetua del Castillo de Santander, y el 27 de octubre de 1668, por privilegio de Su Magestad es nombrado superintendente de fábricas, montes y plantíos.

No podía por menos Herrera de la Concha, siguiendo la costumbre de su tiempo y la tendencia natural a perpetuarse, que consolidar por medio de un mayorazgo la riqueza reunida. Viudo de su primera mujer Catalina, con la que pudo amasar los ducados base de su opulencia, contrajo -sin cumplirse el año del evento- segundas nupcias con su sobrina carnal, Doña Manuela de Rivero y Herrera de la Concha, nacida en Cádiz hacía 21 años (29 de abril de 1645); sus padres jándalos de Vega de Carriedo, fueron el licenciado Pedro Gómez del Rivero y Juliana Herrera de la Concha. Tenían sepultura en la iglesia de San Andrés de Vega donde habían contraído matrimonio (8 de mayo de 1632). Este era el solar de los padres del “Fénix de los Ingenios”, el ilustrísimo literato D. Lope de Vega y Carpio, desde

cuyo lugar fuera trasladado a la Villa y Corte estando su madre de seis meses; allí nació en 1562, falleciendo en 1635... Doña Manuela enviudó a los veintisiete años de D. Domingo y volvió a casarse poco más tarde con el Marqués de Villatorre. Sus restos fueron inhumados en el panteón de los Bustamante.

Si de su primera esposa no tuvo descendencia, con Doña Manuela pronto hubo Don Domingo sucesión, dando su mujer a luz a dos hijas, y en 1668 a su hijo, poseedor del mayorazgo y títulos de la familia: D. Francisco Antonio Herrera de la Concha y Gómez del Rivero, que sería por título otorgado por Carlos II, el 8 de febrero de 1693, Caballero de la Orden de Alcántara, Señor de Villasana de Mena y Noblejas, poseedor -como queda dicho- del mayorazgo de su padre, el cual adquirió también el título de Duque de Noblejas.

6. Relación del Fundador con la Orden de la Inmaculada Concepción.

D. Domingo Herrera de la Concha con manifiesta ejecutoria de prosperidad y triunfador notorio en la Villa y Corte de Felipe IV, aprovechó bien las oportunidades que se le fueron brindando par irse haciendo con títulos y nombramientos vacantes o en oferta, acordes con sus aspiraciones y creciente poder, a fin de hacer notar la hidalguía de su ascendencia y nobleza de su solar montañés. Con estos antecedentes se le ofreció la favorable coyuntura de adquirir el señorío de la Villa de Villasana de Mena, con su jurisdicción alta y baja, *mero y mixto imperio, alcabalado y fortaleza y su término*, realidad que formalizó e hizo efectiva por venta judicial y escritura de adquisición otorgada el 8 de agosto de 1650 (5).

Fue Villasana, Villa de su señorío, donde entabló estrecho contacto con las monjas de la Inmaculada Concepción Franciscana allí establecidas desde el primer tercio del siglo XVI, y que por aquella época representaban uno de los exponentes más eximios de la espiritualidad eclesial, que España y sus colonias profesaban al misterio de María Santísima...Ciudades, villas, cabildos, universidades, cofradías, y otras muchas instituciones, -como por ejemplo el cuerpo de infantería del ejército-, hacían el voto de defender, hasta la ofrenda máxima, la verdad del misterio de la Purísima Concepción de María, a la cual la familia franciscana siempre había profesado con fervor extremo (6).

Así, en honor de la Inmaculada se pintaban de añil las paredes de los templos e incluso las puertas de las murallas en las ciudades, -como sucedió en la de Burgos-. El monasterio de la Concepción Inmaculada de Villasana fue erigido en 1516, (por bula

de 27 de abril de 1515)... A esta familia religiosa se dirigió el *pedimento*, para hacer construir un monasterio en el solar y casa del tronco familiar D. Domingo; a fin de contribuir a dar latido de vida cristiana a la Iglesia de su valle carredano, desde la profesión y referente de la forma de vida religiosa claustral concepcionista, y levantar dentro de él los enterramientos, donde las monjas encomendarían su alma a Dios y la de sus deudos, al tiempo que sus escudos armeros -tan sonoros-, perpetuaran los timbres y logros de su ejecutoria.

Los Frailes Menores de la Provincia Franciscana de Cantabria, instalados en el cercano convento torancés de Soto Iruz, después que el Fundador obtuvo la aprobación correspondiente con las licencias y facultades para su erección y tuvo a punto el papeleo y registros, hicieron de pertinentes mediadores ante sus Hermanas Concepcionistas, -como era voluntad de D. Domingo-, logrando que seis de ellas vinieran del claustro del de Bilbao, al final de la primavera de 1665, a poner las primeras semillas de ofrenda fiel y generoso testimonio del “*fiat*” de su Inmaculada Madre, por el reino de Dios y su Evangelio, en el hermoso y noble Valle de Carriedo; donde a pesar de muy difíciles avatares y penosas circunstancias como han tenido que arrostrar y superar en su trayectoria, las Hermanas crecieron y dieron fecundo fruto durante 12 generaciones, en casi tres siglos y medio.

7. Una etapa curiosa del Monasterio de La Canal: su relación con el de Santa Clara de Medina de Pomar.

Una de las fases más complejas y difíciles por las que hubo de pasar la comunidad concepcionista del monasterio carredano acaeció durante el reinado de Carlos IV, a raíz de los decretos desamortizadores de su ministro plenipotenciario, D. Manuel Godoy y Alvarez de Faria. El tal Duque de La Alcudía que había declarado la guerra en nombre de la majestad soberana a la República regicida francesa el 23 de marzo de 1793, y cuyas primeras operaciones estuvieron coronadas por el éxito de los generales Ricardos y príncipe de Castelfranco, junto con los duques de Mahón, de Crillon y el conde de O' Reilly; acabaron sin embargo en una completa derrota de los batallones hispanos en todas las líneas, pues los franceses traspasando todas las fronteras pirenaicas, invadieron Cataluña y llegaron por Navarra y Vascongadas hasta Miranda de Ebro... Por ello no quedó otra alternativa a Godoy que negociar la paz. A tal efecto el representante del Directorio galo Barthélemy y del gobierno español Domingo Iriarte, reunidos en Basilea el 22 de junio de 1795 la firman con sus correspondientes acuerdos y cesiones... España

después de esta confrontación bélica conocida como “guerra de la Convención”, había quedado en consunción manifiesta, con un déficit estatal de más de 1269 millones de reales.

De poco y provisionalmente valió la medida tomada por Hacienda para paliar los gastos, de permitir las trasferencias con emisión de vales como curso legal y forzoso de moneda de pago, pues estos se fueron depreciado de su valor nominal... En 1798, Godoy decreta el primero de los decretos desamortizadores que afectó a capellanías, obras pías, censos de congregaciones y cofradías, ermitas y otras fundaciones diversas, las cuales fueron en gran medida enajenadas, sacadas a venta y subasta para aportar a la Real Hacienda. Además, esta situación de crisis se agravó mucho más cuando de nuevo la Corona española entró en guerra contra los ingleses, haciendo que una ingente cantidad de caudales del presupuesto nacional fueran desviados para dotar la defensa a través de la Marina y Armada (esta vez asociados a los franceses), que sin embargo no impidió la derrota y desastre de Trafalgar en 1805.

Estas medidas incidieron de forma muy negativa y acusada en el monasterio que fundara y dotara su patrono; el Duque de Noblejas, con 28.108 reales anuales para un número máximo de 26 religiosas y dos legas de las Concepcionistas de La Canal. Ello es lo que se deduce de la documentación e intercambio, que desde 1804 a 1809 sostienen con las religiosas Clarisas del monasterio de Medina de Pomar, correspondiente a la “Nación de La Montaña” en la Provincia Franciscana de Cantabria (cuya escritura de fundación claustral otorgada por Doña Sancha García, viuda de Sancho Sánchez de Velasco está datada en el 11-1-1313). La tal correspondencia se encuentra archivada y clasificada en dicho monasterio medinense (7).

Efectivamente; los recursos del patrimonio, dotes y censos que hacían posible el sostenimiento sobrio y generoso de las Hermanas desde su opción contemplativa, quedaron tan mermados y encogidos que no las quedó otra alternativa para subsistir, que pedir ayuda solidaria fraterna y perentoria al monasterio de Santa Clara de Medina de Pomar. Eran en la comunidad claustral carredana 17 monjas, cuya abadesa Sor M^a Josefa de Jesús Saénz de Bustillo comienza así el primero de los 20 documentos de intercambio (un total de 24 folios) en petición de auxilio y apoyo:

Signatura **80.04/ 27 de noviembre de 1804**. La Canal. “Sor M^a Josefa de Jesús, abadesa, a la abadesa del Monasterio de Santa Clara. Dice haber escrito con

un carretero de los Padres Escolapios (se refiere al renombrado Colegio que los mismos tenían desde 1746 en Villacarriedo) que iban a por trigo, cómo fue elegida abadesa el 22 y hallarse la casa carente de lo más preciso. Espera ser remediada por los bienhechores y como tal bienhechora espera que Santa Clara le franquee 36 fanegas de trigo de su granero, esperando pagárselo cuanto antes, aunque hace dos años no se pagan los juros"... Firma autógrafa. 1 fol. de papel. CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN: 5.2.

Lejos de solucionarse el problema y superarse las dificultades, parece por el contrario que se agrandan, y así se refleja el documento 14 de esta correspondencia:

Signatura **80.22/ 17 de mayo de 1806**. La Canal. "Sor M^a Josefa de Jesús, abadesa, a la abadesa de Medina de Pomar (lo era entonces Sor M^a Ignacia de Santa Magdalena y Gorbea). Dice hallarse sin provisiones y empeñada en 60.000 Reales, sin recurso alguno, cerrados todos los caminos, de forma que si no se abre uno en poco tiempo, las 17 religiosas serán víctimas de la indigencia. Espera contar con su ayuda y la de otras comunidades para sostenerse hasta que la Corona empiece a pagar sus rentas. Dice tener 7.000 Reales en vales reales de principales y no puede gastarlos sin licencia del definitorio, y que a algunos acreedores ha ofrecido el pago en vales con la pérdida del 6% y nadie ha querido aceptar. Que hasta el 30 de mayo no puede sacar el principal del censo que tiene contra la ciudad de Santander. En cuanto obtengan la licencia del definitorio remitirá al Monasterio de Santa Clara el vale real para cubrir las cuentas"... Firma autógrafa. 1 fol. de papel. CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN: 5.2.

Continúan acumulando deuda tras deuda y sin poder cumplir sus compromisos y promesas de pago, uniendo a su crónica indigencia extrema el sonrojo vergonzante, como así se expresa en el documento 16 de esta serie abierta:

Signatura **80.25/ 21 de noviembre de 1806**. La Canal. "Sor M^a Josefa de Jesús, abadesa, a la abadesa del Monasterio de Santa Clara. Agradece el envío del trigo pero siente no poder pagarlo, pues desde hace 4 años el Rey no paga la mejor de sus rentas, y no han podido encontrar a nadie que quiera acensar 4.000 ducados que necesita la Comunidad para pagar sus deudas, las cuales "*nos an reducido a tener una sola ración precisa para vivir*". Dice tener 4 vales reales de 150 pesos pero para reducirlos le piden perder un 50% de su valor. Espera entiendan la situación de su Comunidad "*que peor no crei aya convento en la Nación*". Si el Convento considera que los 5.000 reales que le debe se pueden acensar les digan, o si hay alguien que quiera acensar 3 ó 4.000 ducados, o si quiere Santa Clara

comprar un censo de 120.000 reales que tiene la Comunidad contra la ciudad de Santander al 3%, le traspasará la escritura”. Firma autógrafa. 1 fol. de papel. CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN: 5. 2.

Claro, que todo tiene un límite; y a los S.O.S de la Abadesa de las Concepcionistas de La Canal, responde con otro ultimátum la Abadesa fiadora de las Clarisas de Medina de Pomar, con instancia solemne; tal como se constata en el documento 17 de la serie:

Signatura **80.26/** [1806 Monasterio de Santa Clara]. “Petición de la abadesa del Monasterio al P. Provincial para que apremie a la abadesa de La Canal a que pague los 6.000 reales que debe al Monasterio por los trigos debidos, pues se acerca el fin de su trienio y debe dar cuentas. Dice estar molesta porque habiéndole ofrecido para pago de la deuda la toma de vales reales con pérdida del 25% o la hipoteca de Santander, aquella abadesa se ha desentendido de su oferta”. Sin firma. Bifolio de papel. CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN: 5.2.

Concluyamos esta sección constatando con dolor, que la situación con la que se inició la apremiante solicitud por parte de nuestro monasterio carredano fue a peor, alcanzando sus tonos dramáticos índices superlativos. Así nos lo traduce el documento 20, al cual se le suman por parte de la abadesa y comunidad concepcionista unos riesgos y miedos bien fundados y evidentes... Mas a pesar de tantas y tan gravísimas penalidades la comunidad monacal, “aunque fluctuó no naufragó”, y siguió adelante salvada de tan tremenda situación por designio misterioso de la Divina Providencia... Todavía no había llegado la hora del trance definitivo.

Signatura **80.35/** 16 de octubre de 1809. La Canal de Carriedo. Sor M^a Francisca de San Cristóbal García, abadesa, a la abadesa del Monasterio de Santa Clara. Dice hallarse sin pan que comer por carecer del ingreso de los juros por tantos años *y quitarles la renta de fundación el nuevo Gobierno* todo este año, por lo que se ven precisadas a pedir limosna por tierra de Burgos. Saben que están “*espuestas a que nos quiten a todas*” pero, llegado el caso, las deudas contraídas con Santa Clara quiere señalar de los principales. Pide le informe si en el inventario declarará Santa Clara la deuda de su Comunidad “*por no ser cogidas en un descubierto*”. Piensa que la misma se puede dejar en Don Joseph de Rozas, su mayordomo, “*sin que nadie lo sepa*”. Firma autógrafa. 1 fol. de papel. CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN: 5.2..

8. Recuerdo y homenaje a la primera comunidad del Monasterio de La Canal.

Ya se ha señalado que las primeras Hermanas Monjas Concepcionistas Franciscanas que vinieron a poner la primera semilla de la vida claustral al Monasterio procedían de La Concepción de la Villa de Bilbao. Tal como exhibimos en el documento correspondiente, vamos a transcribir sus nombres y circunstancias de su estancia con el orden señalado en el mismo.

1. La Reverenda Madre Fundadora Sor María Jacoba de Ojaz (o Ogás). Esta monja volvió al Convento de Bilbao.

2. La Reverenda Madre Fundadora Sor María Margarita de San Francisco Ogaz. Esta tampoco murió aquí, pues se volvió al convento de Bilbao, y probablemente era hermana de la anterior.

3. La Reverenda Madre Fundadora Sor María Luisa de San Diego Tagle. Esta continuó en este convento hasta su muerte que tuvo lugar el 30 de Septiembre de 1699; por consiguiente paso en él 34 años y 3 meses; y como para venir de fundadora debía tener por lo menos otro tanto tiempo, resulta que murió de edad avanzada.

4. La Reverenda Madre Fundadora Sor María Baltasara de S. Bernardo Tagle. Esta que acaso era hermana de la anterior, murió en este Convento el 30 de Junio de 1707, después de haber pasado en él 42 años, y añadiendo a éstos los que tendría cuando vino, resulta que murió de edad muy avanzada.

5. La Reverenda Madre Fundadora Sor María Ana de S. Juan Muñoz. Murió en este Convento el 4 de Diciembre de 1686, pasando en él 21 años y 5 meses.

6. La Reverenda Madre Fundadora Sor María de Santa Teresa Campo. Falleció el 6 de Abril de 1701 en este Convento, donde había pasado 35 años y 9 meses después que vino de Bilbao. Así hay que calcular que murió anciana. Estas seis fundadoras eran de Coro y vinieron aquí sin dote alguna, aunque le ingresaran a su tiempo en el Convento de Bilbao.

El número siguiente de la lista está señalando ya la primera monja nativa del Valle, que al poco de iniciarse la vida regular, tomara el hábito Concepcionista en La Canal:

7. Sor María Agustina de la Concepción Amazorra (debe decir Mazorra) y González de Villa, hija legítima de D. Juan y de D^a María, natural de este lugar de La Canal, parroquia de Vega, Valle de Carriedo, tomó el hábito de velo negro, o sea para monja de coro, el 14 de Julio de 1665, a la edad de 29 años, profesó el 8 de

Setiembre de 1666 y murió el 30 de Diciembre de 1688, cuando tenía 52 años, 5 meses.

9. A modo de colofón.

Tres siglos largos de “*ora et labora*” eclesiales y concepcionistas, marianos y franciscanos; o para ser más exactos 331 años de ofrenda fraterna y cordial cristiana en clausura se vivieron en el monasterio cántabro de La Canal de Carriedo, en lo que fuera solar de los primeros duques de Noblejas. Este convento montañés hacia el número 98 de los 129 erigidos para el carisma de la Orden, desde la aprobación de la Regla con el Papa Inocencio VIII, y la protección de la Reina Isabel la Católica, para la Madre Fundadora Santa Beatriz de Silva y Meneses del convento madre de Toledo, en 1489, hasta el día de hoy (8); llegaron a su fin en una emotiva despedida el sábado 3 de febrero de 1996, a través de sus últimas 5 Hermanas conventuales: dos donostiarras, una vizcaína, una riojana y otra montañesa; acompañadas fraternalmente por otra Hermana riojana del monasterio de La Concepción de Alfaro -M^a del Burgo Grandez-, que era presidenta de la Federación Concepcionista de Cantabria (9)... Allí, el que esto escribe, entonces Presidente de la C.O.N.F.E.R. Diocesana (Confederación de Religiosos y Religiosas), de Santander; y Secretario de nuestro Centro de Estudios Montañeses, (y que tuvo el “privilegio” de dar los últimos ejercicios espirituales a las Hermanas y presidir los tres últimos años la solemnidad de Santa Beatriz en el monasterio), unido a una gavilla de vecinos y vecinas del lugar, el alcalde, algunos familiares de las religiosas y el periodista y fotógrafo de *El Diario Montañés* -que dejó constancia del evento al día siguiente-; nos hacíamos las últimas fotos junto a las Hermanas de blanco hábito, toca negra y manto azul, que se preparaban para su viaje inmediato a San Sebastián -Monasterio de Cristobaldegui-, una vez levantada ya la clausura del monasterio carredano.

A duras penas el nerviosismo podía contener y disimular en unos y otras, las lágrimas del adiós definitivo... Eran las 11,15 de un día gris y tibio de febrero -sábado, día 3-, donde las invernales nubes chispeaban y se unían así a nuestro callado sollozo... El último abrazo y adiós de ofrenda entrañable de las Hermanas, a las gentes del Valle que las acogió y cuidó, se lo dieron a través de su abogada celeste, la Virgen de Valvanuz en su cercano Santuario junto a Selaya.

Detrás, junto a D. Domingo y su hacendosa Catalina, quedaba mudo y sin movimiento un torno, que infinidad de veces al reclamo de la campanilla de

llamada, había girado alegre al dulce compás del *Ave María Purísima*... La Diócesis santanderina perdía una de sus 15 comunidades monásticas femeninas y la familia franciscana un trozo querido de su historia y latido en la Montaña...

El jueves, 15 de mayo de 2003, aparecía editado en el B.O.C. (*Boletín Oficial de Cantabria*), en la página 4213 y siguiente, la resolución de 24 de abril de 2003, por la que declaraba Bien de Interés Local, con la categoría de inmueble, el Monasterio de La Canal, en Vega, término municipal de Villafufre. Se incluye en el mismo un anexo en el que se delimita además el entorno de protección del bien declarado... Pasaba así la historia y arquitectura del palacio y monasterio que cediera y apadrinara D. Domingo Herrera de la Concha al Catálogo General de Bienes de nuestra Región, para que su imagen y referencia continuara evocando la historia de una ofrenda, que dio latido y aliento a la vida eclesial de nuestra Diócesis en tres siglos y 31 años de fecunda siembra.

NOTAS

(1) Cf. El Marqués del Saltillo: “Los Herrera de la Concha del convento de La Canal”; en *La Revista de Santander* (1931), pp. 131-144.

(2) Como primera monja del monasterio figura “La Reverenda Madre Fundadora Sor María Jacoba de Ogaz (u Ogás)”, la cual suponemos que ejercería como presidente hasta la elección canónica de la primera abadesa. Al igual que otras cinco compañeras de la comunidad que figuran en la lista como fundadoras vinieron del convento de la Orden de la Concepción de la Villa de Bilbao. Desgraciadamente la guerra nacional española de 1936 hizo desaparecer en el fuego, bastante de los libros de actas y crónicas que se guardaban como historia viva del monasterio. Desde aquí quiero agradecer la deferencia de su última abadesa en el monasterio carredano, Sor María Josefa Almandoz Osa, O.I.C; la cual me ha ido proporcionando en fraterna disponibilidad los datos y fotocopias de los documentos que he ido recabando.

(3) Ver: Alonso del Val, José M^a, O.F.M.; Aramburu Zabala, Miguel A.; Sazatornil, Luis: *San Francisco de Santander: de convento a parroquia*. Santander, 1994, p. 57.

(4) Así lo anota el cronista del Reino, Rodrigo Méndez Silva en su *Población de España; villa de Santander*. Madrid. Edición de 1675..., p. 46. Cfr. Alonso del Val, José M^a, O.F.M.: “Una flota de Indias en el puerto de Santander (abril a junio de 1659), en *Anuario de Estudios Marítimo Pesqueros “Juan de la Cosa”*, vol. VIII, Santander. (En prensa).

(5) Uribe, Ángel, O.F.M.: “Estado de la provincia de Cantabria en el siglo XVII. Dos relaciones de 1646 y 1680”, en *Revista Archivo Ibero Americano*, 20 (1960), p. 567.

(6) La Villa de Santander se adhirió al inventario de súplicas en favor de una intentada definición dogmática de la Inmaculada Concepción en tiempo de Clemente XII, a través de su Cabildo Colegial el 2 de XI de 1732, por mediación de su abad, D. Lucas Quartas y Castro. La Villa de Santillana del Mar y su Cabildo Colegial el 18 de X de 1732, por su prior Juan Antonio Bracho Bustamante.

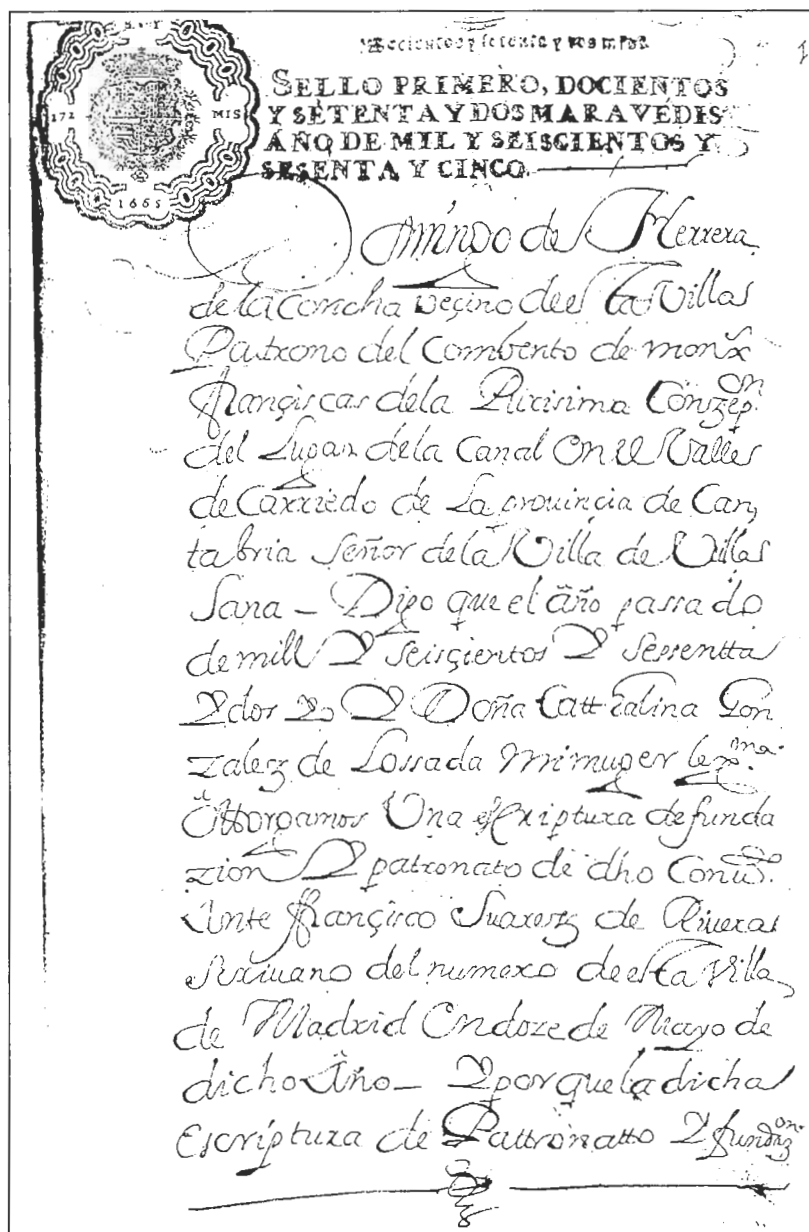
(7) Cf La imprescindible obra de: Ayerbe Iribar, M^a Rosa: *Catálogo documental del Archivo del Monasterio de Santa Clara*. Bilbao, 2000.

(8) Omaechebarria, Ignacio, O.F.M.: *Las monjas concepcionistas*. Burgos, 1973, p. 116.

(9) Poco más de quince años antes la Diócesis de Santander en el valle de Mena había sufrido el traslado de la comunidad del Monasterio Concepcionista de Villasana -allí existente- y clausurado; perdiendo así otra fraternidad de monjas de la Orden; tan vinculadas al patronato protector, Don Domingo Herrera de la Concha, como ahora sucedía con éste.

En este quaderno esta la Escripura
 de fundacion del Combento de Mon-
 jas Franciscas calçadas Abboca-
 cion beñta. S. de la purissima Concep-
 cion hecha por los S.^{res} Dom.^o de Heneta
 de la Concha, y su muger, en sus Calsas
 en el lugar de la Canal en el valle de Car-
 riedo. Con la licencia del ordinario, y fa-
 cult.^d que dio su Mag.^d = y otras escrip-
 turas tocantes ala perpetuidad de la ren-
 ta de 20 duc.^{os} que señalaron al con-
 uento =

Portada del Legajo que contiene las escrituras de la fundación del Monasterio.



Primer folio del documento en registro oficial del Patronato y Fundación del Convento de La Canal por Domingo Herrera y su Señora. Año de 1655.

Siglo XVII .		muy avanzada.		
1	C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria Jaceta de Ugaz (o Ugas). Esta monja volvió al Convento de Bilbao.	5 C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria Ana de S. Juan Muñoz. Murió en este Convento el 14 de Diciembre de 1636, pasando en él 21 años y 5 meses.
2	C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria Margarita de San Francisco Ugaz. Esta también murió aquí, pues se volvió al Convento de Bilbao y probablemente era hermana de la anterior.	6 C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria de Santa Cecilia Campa. Falleció el 6 de Abril de 1701 en este Convento, donde había pasado 34 años y 9 meses, después que vino de Bilbao. No hay que olvidar que murió anciana. Estas tres fundadoras eran de casa y vivieron aquí sin dote alguna, aunque se incorporaron a su tiempo en el Convento de Bilbao.
3	C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria Luisa de S. Diego Tagle. Esta continuó en este Convento hasta su muerte que tuvo lugar el 30 de Setiembre de 1699; por consiguiente, pasó en él 34 años y 5 meses; y como, por venir de fundadora debía tener por lo menos otro tanto tiempo, resulta que murió de edad avanzada.	7 C ²	Sor Maria Aguilina de la Concepción Amadoria (sic) y González de Villa, hija legítima de D. Juan y D ^{ña} Maria, natural de este lugar de La Canal, parroquia de Vega, valle de Carriedo, tomó el hábito de velo negro, ó sea para monja de coro, el 11 de Julio de 1665, á la edad de 29 años, profesó el 5 de Setiembre de 1666 y murió el 30 de Diciembre de 1688, cuando tenía 22 años, 5 meses
4	C ²	La Reverenda Madre Fundadora Sor Maria Catalina de S. Bernardo Orgel. Esta, que nació en hermana de la anterior, murió en este Convento el 30 de Junio de 1707, después de haber pasado en él 42 años, y viniendo a él a la que también cuando vino, resultó que murió de edad		

Registro del cuaderno con la lista ordenada de las Religiosas moradoras del convento de La Canal.



El monasterio de La Canal, situado en el ameno Valle cántabro de Carriedo.



La última comunidad monástica O.I.C. de La Canal, con la Presidenta de la Federación Concepcionista de Cantabria junto al autor del artículo y reportaje, ante la portería de acceso blasonada con el escudo de Herrera de la Concha, su Fundador.



Las monjas Concepcionistas de La Canal en su despedida ante la Virgen de Valvanuz, en Selaya.



Relación de la Villa de Santander del cronista R. Méndez Silva (ed. 1675), donde figura la noticia del desembarco de la Flota de Indias y la importancia de su cuantía.

-JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY-

- Breve semblanza**
- Curriculum Vitae**
- Publicaciones**



Joaquín González Echegaray.

JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY

RESEÑA DE UNA AMISTAD LABRADA CON TRABAJO EN EL MISMO CAMINO

JOSE LUIS CASADO SOTO

La revista científica que edita el Instituto de Etnografía y Folklore “Hoyos Sáinz” dedica el número 16 a su fundador, Joaquín González Echegaray, nacido en Santander el año 1930, en un gesto justiciero que honra a los actuales gestores de la publicación. He sido elegido por ellos para evocar, mediante un puñado de letras, la biografía y méritos del homenajeado. Pocos encargos podrían haberme sido más gratos, ya que desde hace más de treinta años comparto con Joaquín preocupaciones, afanes y tareas en pos de la investigación histórica y la gestión cultural en esta periférica y pequeña comunidad autónoma denominada Cantabria; la principal consecuencia de lo cual es disfrutar del privilegio de una amistad incondicional como la que nos profesamos.

Conocí a Joaquín González Echegaray cuando arribaba a la madurez de su ejecutoria profesional entre los treinta y los cuarenta años. Era un sacerdote atípico entre los de entonces, por diversas razones. Como clérigo, por haber terminado su carrera en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, ciudad en que fue ordenado; pero, especialmente, por haberse convertido ya para entonces en el más

eminente prehistoriador de la región, altamente valorado dentro y fuera de España, lo que, por aquellos años de dictadura y fronteras semicerradas, no dejaba de tener especial mérito.

Siendo todavía un seminarista adolescente en Monte Corbán, frecuentaba con asiduidad el Museo Provincial de Prehistoria de Santander. Aquella institución pionera en la región, estaba dirigida desde su fundación por el inquieto padre Carvallo, a cuyo lado hizo el joven estudiante de Teología las primeras incursiones en la ciencia histórica, aventurándose por los vericuetos de la Prehistoria y la Protohistoria, tanto a través de las exploraciones de campo como transitando por los libros, disfrutando con provecho de la amplia experiencia de su maestro y mentor.

A los dieciocho años publicaba en la revista *Altamira* lo que fue su primer artículo, titulado “Tribus y ciudades de Cantabria”. Empeñado en perfeccionar la formación empírica y doméstica adquirida sobre la disciplina elegida, realizó cursos de Arqueología en la Universidad de Barcelona (1951), el Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1954) y la *École Biblique et Archéologique Française* de Jerusalén (1960-61). Más tarde había de cursar la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad de Deusto, donde acabó doctorándose en la especialidad de Historia (1976).

Lo conocí, desde una silla de oyente, mientras él actuaba como conferenciante en los públicos y populares cursos que cada año, desde 1962, organizaba el único museo que entonces tenía la Diputación de Santander; además de por ser el autor del libro que muy pronto se convertiría en un clásico, *Los Cántabros* (Madrid, 1966). Para entonces ya acumulaba amplia experiencia como arqueólogo, forjada en su participación en importantes excavaciones en yacimientos prehistóricos de Cantabria, Jordania, Palestina y Bélgica.

Pero la relación personal surgió en 1971, cuando me concedió una entrevista, en su calidad de Director fundador del Museo de Etnografía de Cantabria, a que acudí para pedir consejo sobre el asunto de lo que había de ser mi primer trabajo de investigación. Con la ingenuidad del principiante, pretendía acometer el estudio de la evolución de la casa rústica montañesa en su conjunto, desde cuando lo permitieran las fuentes documentales y los testimonios supervivientes; con buen criterio, Joaquín me recomendó comenzar por una porción reducida de territorio y profundizar cuanto pudiera en la búsqueda de información, a la vez que elaboraba la metodología pertinente, ya que en España, al parecer, no había muchos precedentes actualizados y rigurosos sobre tal campo.

Allí comenzó todo. Tanto Joaquín como su hermana Mari Carmen apadrinaron generosamente mi ingreso en el Instituto de Etnografía y Folklore, donde tuve la ocasión de foguearme en las inolvidables reuniones que tenían lugar en el “comedor montañés” del Museo de Etnografía, así como también me introdujeron en el Centro de Estudios Montañeses, ubicado entonces al trasluz de las preciosas vidrieras que adornaban la segunda planta de la Diputación Provincial.

El primer proyecto que sacamos adelante juntos fue la Colección de Bolsillo de la Institución Cultural de Cantabria, entidad de la que Joaquín era Secretario General. Luego vino la redacción conjunta del librito *Antecedentes históricos y culturales de la provincia de Santander como región*, la reforma de los estatutos de la Institución Cultural de Cantabria, adaptándolos a la previsible evolución democrática del país, la reanudación de las excavaciones en la Cueva del Juyo, junto con Freeman y Barandiarán, la codirección de las excavaciones arqueológicas bajo la Catedral de Santander, la confección de varios libros al alimón y la colaboración en la gestión y asesoramiento conjunto de cuantos asuntos sobre la Historia y el Patrimonio de Cantabria se le planteaban a la Diputación Provincial, primero, y al Obispado y Gobierno Regional, más tarde.

Para todo esto, Joaquín pasaba de ser Vicedirector del Museo de Prehistoria y Arqueología de Santander a Director Adjunto del mismo, a la vez que multiplicaba su tiempo asumiendo las tareas de Director del Museo Etnográfico de Cantabria, Delegado Nacional y Jefe Provincial de Excavaciones Arqueológicas, Profesor del Seminario Diocesano de Santander, de la Universidad Pontificia de Salamanca y de la Universidad de Deusto, así como colaborador Honorario de la UNED en Madrid, Secretario del Patronato de las Cuevas Prehistóricas de Santander y de la Institución Cultural de Cantabria, se encargaba de fundar y asumir la Dirección del Centro de Investigación y Museo Nacional de Altamira, era elegido por dos mandatos consecutivos Presidente del Centro de Estudios Montañeses, así como vocal de la Comisión Nacional para la Conservación del Arte Rupestre y Director de Investigación del *Institute for Prehistoric Investigations* en su rama norteamericana, con sede en la Universidad de Chicago. Todo ello sin cesar en sus frecuentes salidas al extranjero para dar conferencias o dirigir cursos, entre los que cabe destacar las anuales estancias como profesor en el Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, del que es miembro.

En un lugar como éste no cabe obviar un hecho continuado al que Joaquín, en su exquisita discreción, nunca se refiere, a pesar de que ha pretendido dañar a

nuestro amigo desde hace muchas décadas, y del que he sido en ocasiones involuntario espectador de primera fila. Me refiero al resentimiento y a la inquina con que lo ha tratado un colega de la cultura provincial; según se me alcanza, por el único motivo de haber accedido el personaje en cuestión, de forma más o menos tortuosa, a un puesto funcional para el que otros reunían más méritos, como el riguroso currículum de González Echegaray ponía y ha seguido poniendo de manifiesto.

Sólo diré que mientras a los cinco minutos de estar con uno, la maledicencia sobre Joaquín y su familia surtía a borbotones, nunca he percibido ni oído a nuestro amigo responder ni calificar peyorativamente al agresor. Actitud nunca correspondida, ya que los logros producto del trabajo intenso, continuado, coherente y riguroso recibieron durante años la más caricaturesca descalificación de ese hombre, en reiterados intentos por hacer daño, con malévolos argumentos que el paso del tiempo y la realidad de una sólida obra bien hecha, se han encargado de relegar al cajón del olvido. Tal ocurrió, por ejemplo, respecto al descubrimiento del enterramiento auriñaciense de Cueva Morín (1968), al del santuario magdaleniense con una cabeza mitad hombre-mitad felino de la Cueva del Juyo (1979) o al de los restos del *Portus Victoriae Ivliobrigensium* bajo la Catedral de Santander (1982), logros todos ellos acogidos con gran interés por la comunidad científica internacional.

Precisamente, esas últimas excavaciones llevadas a cabo en la Catedral de Santander, dieron origen al proceso, guiado desde hace más de veinte años por Joaquín y el que suscribe, destinado a la recuperación del conjunto monumental más importante de la ciudad fundada por los hombres del primer emperador de Roma, el que conforma su actual Catedral y el solar sobre el que se asienta. Proceso que ha permitido sacar a luz los vestigios más significativos de un largo devenir en el tiempo, tanto por lo que hace a su historia escrita como a la no escrita, puesto que abarca los dos milenios anteriores a nuestros días. A los trabajos en el subsuelo de la Iglesia Baja, siguieron sucesivas actuaciones, en el curso de las cuales se llevó a cabo la recuperación de la Puerta del Perdón y la limpieza de las piedras de las paredes, pilares y bóvedas de la parroquia del Cristo; lo mismo en la Iglesia Alta; la excavación arqueológica, restauración y recuperación del oculto claustro y antigua sala capitular; la redacción del Plan Director de la Catedral de Santander y la constitución de la Comisión encargada de ponerlo en práctica, así como las actuaciones de ello derivadas, que hasta el presente han consistido en la sustitución

de los tejados, la recuperación de la torre de campanas y la construcción del nuevo Archivo Catedralicio.

En 1992 fue nombrado Joaquín González Echegaray canónigo de la santa iglesia Catedral Basílica de Santander, y cinco años más tarde, Delegado Episcopal para el Patrimonio Cultural de la Diócesis, a la vez que era elegido por sus compañeros Presidente-Deán del Cabildo Catedral, cargos que sigue desempeñando en la actualidad.

Su presencia como ponente en congresos y simposios de carácter nacional e internacional se cuenta por muchas decenas y por centenares las conferencias impartidas en centros de investigación y universidades, tanto del Viejo como del Nuevo Mundo. Su participación como responsable en excavaciones arqueológicas se documenta desde la de Julióbriga, en 1952, hasta la actual en la Catedral de Ávila, pasando por las cuevas del Pendo (1953 y 1956), el Juyo (1955-56, 1978-79, 1982-83 y 1987-1997), la Chora (1962), el Otero (1963), Morín (1967-69), Rascaño (1974) y Altamira (1980-81), todas ellas en Cantabria, hasta los yacimientos de Mogaret-ed-Dalal (1960-61), en Jordania, de la terraza de El-Khiam (1962), en Palestina, del poblado neolítico de Rosmeer (1963), en Bélgica, el poblado cántabro-romano de Monte Cildá (1964-65), en Palencia, o los indígenas, romanos y/o altomedievales del Castellar (1962), en Palencia, Santo Toribio de Liébana (1964-65), de la Catedral de Santander (1982-83 y 1994) y de la Clerecía de Salamanca (1996 y 1998).

En su haber cuenta también la dirección de cinco tesis doctorales y el generoso apoyo a cuantas iniciativas para la defensa del Patrimonio Histórico y Artístico se lo solicitan, así como la dirección durante los últimos años de la Escuela de Cultura y Patrimonio 'Marcelino Botín' en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo.

El alto valor y la calidad del continuado trabajo llevado a cabo por Joaquín González Echegaray ha sido reconocido por más de una docena de sociedades científicas españolas y extranjeras, que se honran con su presencia como miembro de las mismas, además de otras distinciones que le han sido otorgadas, como las de Académico Correspondiente por Santander de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, de la *Reial Acadèmia de Belles Arts de Sant Jordi* y de la *Reial Acadèmia de Bones Lletres* de Barcelona, la Cruz del Mérito Naval con distintivo blanco, la condición de Director honorario del Centro de Investigación y Museo de Altamira y las concesiones del Moisés de Oro 1986, el título de Montañés del Año 1989, el diploma Cantabria Nuestra 1995 y el Sobresaliente 2000.

La voluntad personal por conocer, la pasión por encontrar respuestas respecto al devenir humano sumido en zonas de sombra o desconocidas, en la ejecutoria de Joaquín, han discurrido paralelas con su empeño por difundir el producto de su trabajo e investigaciones de la forma más asequible posible, no sólo entre la comunidad científica especializada, sino también, y muy especialmente, entre el común de sus contemporáneos. Tamaño esfuerzo se ha concretado en cuarenta libros y más de doscientos trabajos publicados en revistas y ediciones colectivas de reconocido prestigio, tanto españolas como extranjeras, sin contar los artículos de prensa periódica y similares. Todo ello aparece reseñado en la bibliografía inserta al final de este volumen.

Todos aquellos, y somos muchos, que hemos tenido la suerte de disfrutar de la amistad de este hombre singular y compartir con él ilusiones, afanes y proyectos, sabemos bien de su generosa disponibilidad, lealtad, perseverancia y capacidad de trabajo, virtudes bajo cuya luz únicamente se explica el tamaño y la calidad de su obra.

El más de medio siglo de fructífera actividad científica e intelectual de Joaquín González Echegaray, así como el que aún cabe esperar de su lúcida madurez y magisterio, constituyen una de las más ricas aportaciones patrimoniales con que se ha enriquecido la Comunidad Autónoma de Cantabria en ese tiempo y con el que la misma ha contribuido al saber general en el ámbito histórico.

En el Sitio de Arna, Santander, octubre de 2003

José Luis Casado Soto

CURRICULUM VITAE DE JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY

Datos personales

Nace en Santander el 2 de Noviembre de 1930. Cursa sus estudios eclesiásticos en el Seminario Diocesano de Monte-Corbán en Santander, que concluye en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Recibe la ordenación sacerdotal en Roma en 1954. En 1992 es nombrado canónigo de la S. I. Catedral-Basílica de Santander. En 1997 es designado Delegado Episcopal para el Patrimonio Cultural de la Diócesis y elegido Presidente-Deán del Cabildo Catedral.

Reseña académica

Cursa la carrera de Filosofía y Letras, sección de Historia, obteniendo la licenciatura en Historia y más tarde el doctorado en Filosofía y Letras en la Universidad de Deusto en Bilbao (1976). Asimismo ha seguido cursos de Arqueología en la Universidad de Barcelona (1951), Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1954) y “Ecole Biblique et Archéologique Française” de Jerusalén (1960-1961).

Cargos que desempeña en la actualidad:

Director del Instituto para Investigaciones Prehistóricas de Santander. Vocal de Arqueología del Consejo y profesor en el Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén. Director de la Escuela de Cultura y Patrimonio “Marcelino Sanz de Sautuola” en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo.

Nombramientos y cargos que ha ostentado

Director-Fundador del Centro de Investigación y Museo Nacional de Altamira. Director-Fundador del Museo Etnográfico de Cantabria. Presidente del Centro de Estudios Montañeses (C.S.I.C.). Director del Instituto de Etnografía y

Folklore “Hoyos Sainz” (I.C.C.). Director de la Institución San Jerónimo para la Investigación Bíblica (Asociación Bíblica Española). Vice-Director del Museo Regional de Prehistoria y Arqueología de Santander. Director-Adjunto del Museo Provincial de Prehistoria de Santander. Director de Investigación en el “Institute for Prehistoric Investigations” de Chicago. Vocal de la Comisión Nacional para la conservación del Arte Rupestre. Miembro de la IX Comisión de la “Union International de Sciences Préhistoriques et Protohistoriques”. Comisario Local de Excavaciones Arqueológicas de Santander y Camargo. Delegado Local en Santander de la Junta Nacional de Excavaciones Arqueológicas. Jefe del Servicio Provincial de Excavaciones Arqueológicas de la Diputación de Santander. Secretario del patronato de las Cuevas Prehistóricas de la Provincia de Santander. Secretario General de la Institución Cultural de Cantabria. Director de la revista “Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore”. Profesor de la Sección de Filosofía del Seminario Diocesano de Santander. Profesor de la Sección de Teología del Seminario Metropolitano de Oviedo. Profesor invitado de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Profesor invitado de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto (Bilbao). Colaborador Honorario del Departamento de Prehistoria e Historia Antigua de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Nacional de Educación a distancia en Madrid, etc, etc.

Distinciones

Académico correspondiente en Santander de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Académico correspondiente en Santander de la “Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi”, y de la “Reial Academia de Bones Lletres de Barcelona”. Cruz del Mérito Naval con distintivo blanco. Director honorario del Centro de Investigación y Museo de Altamira. “Moisés de oro” 1986, “Montañés del año” 1989. Diploma de “Cantabria Nuestra” 1995. “Sobresaliente 2000” del Colegio Torrevelo.

Sociedades científicas

Miembro asociado de “Current Anthropology” (U.S.A.), de “The Explorers Club” de Nueva York, de la “Société Préhistorique de l’Ariège” (Francia), del “Centro Comuno di Studi Preistorici” (Italia), de la “Société Archéologique de Bordeaux” (Francia), del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos (Roma), de la

Asociación Bíblica Española, de la Asociación Española de Orientalistas, de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, de la Asociación Española de Etnología y Folklore. Miembro de Honor de la Asociación Cántabra para la Defensa del Patrimonio Subterráneo. Miembro del Centro de Estudios Montañeses. Miembro de la Asociación de Amigos del Centro de Estudios del Próximo Oriente (Madrid), etc.

Viajes de estudios

Italia (1953, 1954, 1956; 1975 y 1995), Francia (1957, 1958, 1977, 1981, 1984, 1985, 1993 y 1995), Bélgica, Holanda y Alemania (1963), Israel (1961, 1975, 1981, 1984, 1985, 1987, 1989, 1990, 1992, 1993, 1995, 1996, 1998, 1999 y 2000), Jordania (1956, 1960, 1961, 1962, 1963, 1965 y 1988), Siria (1956), El Líbano (1963), Turquía (1965), Egipto (1955 y 1965), Estados Unidos de América (1970), Polonia y Checoeslovaquia (1980), Indonesia (1983).

Congresos y Simposios

IV Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas y Protohistóricas (Madrid 1954); V Congreso Internacional de Estudios del Cuaternario (INQUA) (Madrid-Barcelona 1957); I Symposium Internacional conmemorativo del centenario del descubrimiento del hombre de Cro-Magnon (Islas Canarias 1968); Symposium Internacional de Arte Paleolítico (Santander 1970); “Colloque International sur la fin des temps glaciaires en Europe” (Burdeos 1977); I Simposio de Antropología Biológica en España (Madrid 1979); Altamira Symposium (Madrid 1980); “Colloque International sur l’Aurignacien et le Gravettien (Périgordien) dans leur cadre écologique” (Cracovia-Nitra 1980); I Simposio Bíblico Español (Salamanca 1982); II Simposio Bíblico Español (Córdoba 1985); III Simposio Bíblico Luso-Español (Lisboa 1989); Coloquio Internacional “El origen del Hombre Moderno en el suroeste de Europa (Madrid 1991) como Vice-Presidente del Congreso; IV Simposio Bíblico Español (Granada 1992); “118e Congrès National des Sociétés historiques et scientifiques” (Pau 1993); “Congrès La Biblia i el Mediterrani” (Barcelona 1995); V Simposio Bíblico Español (Pamplona 1997); XIV “Congrès de l’Union Internationale des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques (Lieja 2001) como Presidente de Sección; Congreso Internacional

Biblia, memoria histórica y encrucijada de Culturas (Salamanca 2002) como Director del aula “Israel y otras Culturas”, etc...

Conferencias

Facultades de Filosofía y de Ciencias de la Universidad de Oviedo, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla, Facultades de Medicina y de Geografía e Historia de la Universidad de Cantabria, Universidad Internacional “Menéndez Pelayo” de Santander, Universidad de Deusto de Bilbao, Universidad de Navarra (Pamplona), Universidad Nacional a distancia (cursos de verano de Ávila), Universidad de Lérida (cursos de verano de la Seu de Urgell), Instituto Español de Prehistoria (C.S.I.C.) de Madrid, Société Royale Belge d’Anthropologie et Préhistoire de Bruselas, Ecole du Louvre de París, Société Archéologique de Burdeos, Smithsonian Institution de Washington, Department of Anthropology de la Universidad de Chicago, Museo Arqueológico Nacional de Madrid, Museo Arqueológico de Barcelona, Musée de l’Homme de París, Museo Arqueológico de Valladolid, Associazione Archeologica Ticinese de Lugano (Suiza), Institución Fernando el Católico de Zaragoza, Instituto de Cultura Hispánica de Bilbao, Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, Palestinian Theatre de Jerusalén, Ha Khan Theatre de Jerusalén, Consulado General de España en Jerusalén (Oficina de Cooperación Internacional), Cultural Center of Notre Dame en Jerusalén, Museo de Prehistoria de Santander, Ateneo de Valladolid, Ateneo Navarro de Pamplona, Ateneo Jovellanos de Gijón, Ateneo de Santander, Centro de Estudios Montañeses de Santander, Junta de Cultura de Vizcaya en Bilbao, Biblioteca de Menéndez Pelayo de Santander, Fundación Marcelino Botín de Santander, Fundación Santillana, Instituto de Teología de Santiago de Compostela, Colegio Mayor Ruiz de Alda de Murcia, Ayuntamiento de Nájera (semana de Estudios Medievales), etc.

Tesis doctorales dirigidas

A. MONREAL JIMENO, *Eremitorios rupestres altomedievales*, Universidad de Deusto, Bilbao 1985; C. LLANA RODRÍGUEZ *El problema de la ordenación del espacio en el Paleolítico Superior de Galicia y Asturias*, Universidad de Santiago de Compostela 1990; M. J. SOTO BARREIRO, *Cronología, ecología y clima del Paleolítico Cantábrico: Las evidencias de cronología absoluta*, Universidad de Santiago de Compostela 1999; C. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *Los macromamíferos en los yacimientos arqueológicos del Noroeste Peninsular: Un estudio económico*, Santiago de Compostela 2000; J. A. FERNÁNDEZ LOMBERA, *Proporción y autoría, Arte mueble paleolítico. Figuras de los omóplatos de "El Castillo" (Puente Viesgo, Cantabria)*, Universidad de Deusto 2001.

Excavaciones arqueológicas

Ciudad romana de Julióbriga (Cantabria), 1952, 1956; yacimiento paleolítico de la Cueva del Pendo (Cantabria), 1953 y 1956; yacimiento paleolítico de la Cueva del Juyo (Cantabria), 1955-1956, 1978-1979, 1982-1983 y 1987-1997, como co-director; yacimiento arqueológico de Mogaret-ed-Dalal (Jordania), 1960-1961, como director; yacimiento prehistórico de la terraza de El-Khiam (Palestina), 1962, como director; yacimiento paleolítico de la Cueva de la Chora (Cantabria), 1962, como co-director; yacimiento altomedieval de El Castellar (Palencia), 1962, como co-director; yacimiento paleolítico de la Cueva del Otero (Cantabria), 1963, como co-director; poblado neolítico de Rosmeer (Bélgica), 1963; yacimiento altomedieval de la iglesia de Santo Toribio de Liébana (Cantabria), 1964-1965, como co-director; poblado cántabro-romano de Monte Cildá (Palencia), 1964-1965, como co-director; yacimiento paleolítico de Cueva Morín (Cantabria), 1966, 1968 y 1969, como co-director; yacimiento paleolítico de la Cueva del Rascaño (Cantabria), 1974, como co-director; yacimiento paleolítico de la Cueva de Altamira (Cantabria), 1980-1981, como director; yacimiento romano y alto-medieval de la Catedral de Santander (Cantabria), 1981-1982 y 1995, como co-director; yacimiento celtibérico-romano y alto-medieval de La Clerecía de Salamanca, 1996 y 1998, como director.

Biografías

Who's Who in the World, 6ª Edic. 1982-1983, Marquis Who's Who, Chicago 1982, p. 319, 20 ed. New Providence, 2003, p. 650; *Gran Enciclopedia de Cantabria*, Santander, Ed. Cantabria, 1985, Tomo IV, p. 143, y Tomo X, Anexo 2 (1985-2002), p. 97; *Who's Who in Rock Art*, Centro Camuno di Studi Pre-istorici, Brescia 1996.

Libro-Homenaje

LASHERAS, J. A., *Homenaje al Dr. Joaquín González Echegaray*, C.I.M.A. 7, Ministerio de Cultura, Madrid 1994, 407 pp. con grabados y fotos intercalados en el texto.

-PUBLICACIONES DE JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY-

(Se excluyen artículos de prensa y similares, así como las recensiones bibliográficas).

Libros

1.- *Memoria de las Excavaciones de la Cueva del Juyo (1955-56)* (En colaboración con P. Janssens), Patronato de las Cuevas Prehistóricas de la Provincia de Santander, Santander 1958, 120 pp. + 10 lams.

2.- *Museo Provincial de Prehistoria y Arqueología de Santander*, (En colaboración con M. A. García Guinea), Ministerio de Educación Nacional, Madrid 1963, 88 pp. + 35 lams.

3.- *La Cueva de la Chora (Santander)*, (En colaboración con M. A. García Guinea, A. Begines y B. Madariaga), Excavaciones Arqueológicas en España, Mem. 26, Madrid 1963, 80 pp. + 7 lams.

4.- *El Castellar, Villajimena (Palencia)*, (En colaboración con M. A. García Guinea y B. Madariaga de la Campa), Excavaciones Arqueológicas en España, Mem. 22, Palencia 1963, 36 pp. + 34 figs. + 20 lams.

5.- *Cueva de las Chimeneas*, Excavaciones Arqueológicas en España, Mem. 21, Madrid 1964, 36 pp. + 25 lams.

6.- *Excavaciones en la Terraza de El Khiam (Jordania), I, Estudio del yacimiento y de los niveles paleolíticos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Bibliotheca Praehistorica Hispana V), Madrid 1964, 180 pp. + 6 lams.

7.- *Los Cántabros*, Edic. Guadarrama, Madrid 1966, 369 pp. + 31 fot. + 3 mapas; 2ª Edic.: Ediciones Estudio, Santander 1986; 3ª Edic. Santander 1983, 4ª Edi. Santander 1997.

8.- *Excavaciones en la terraza de El Khiam (Jordania), II, Los niveles mesoneolíticos, Estudio de la fauna, flora y análisis de las tierras del yacimiento*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Bibliotheca Praehistorica Hispana, V), Madrid 1966, 226 pp. + 44 figs. + 11 lams.

9.- *Casa de Velarde. Museo Etnográfico de Cantabria*, Diputación Provincial, Santander 1966, 78 pp. + 23 lams (2ª Edic. en 1978).

10.- *Cueva del Otero* (En colaboración con M. A. García Guinea y A. Begines Ramírez), Excavaciones Arqueológicas en España, Mem. 53, Madrid ,1966,88 pp. + 45 figs. + 4 plans. y 8 lams.

11.- *Excavaciones en Monte Cildá, Olleros de Pisuerga (Palencia)*, (En colaboración con M. A. García Guinea y J. M. San Miguel Ruiz), *Excavaciones Arqueológicas en España*, Mem. 61, Palencia 1966, 68 pp. + 27 lams. + 15 figs. + 3 mapas y 2 planos.

12.- *Orígenes del Cristianismo en Cantabria*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1969, 37 pp. + 8 figs. + 3 lams.

13.- *Cueva Morín. Excavaciones 1966-1968*, (En colaboración con L. G. Freeman), Patronato de las Cuevas Prehistóricas de la Provincia de Santander, Santander 1971, 452pp.+ 174 figs.+7 lams.

14.- *La sombra de un cazador de la Edad de Piedra*, (En colaboración con L. G. Freeman), Museo de Prehistoria y Arqueología, Santander 1972, 19 pp. + 1 fig.

15.- *Cueva Morín. Excavaciones 1969*, (En colaboración con L. G. Freeman), Patronato de las Cuevas Prehistóricas de la Provincia de Santander, Santander 1973, 304 pp. + 93 figs., + 14 lams. y 5 fotos.

16.- *Pinturas y grabados de la Cueva de las Chimeneas (Puente Viesgo, Santander)*, Monografías de Arte Rupestre, Arte Paleolítico nº 2, Barcelona 1974, 44 pp. + 22 lams.

17.- *Cantabria a través de su historia*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1977, 210 pp. con figs. interc. (2ª Edic. en 1978).

18.- *Orígenes del Neolítico sirio-palestino*, Cuadernos de Arqueología de Deusto, nº 6, Bilbao 1978, 223 pp. con figs. interac.

19.- *Vida y muerte en cueva Morín*, (En colaboración con L. G. Freeman), Institución Cultural de Cantabria, Santander 1978, 157 pp. con 52 figs. interac. + 16 lams.

20.- *El yacimiento de la Cueva de "El Pendo" (Excavaciones 1953-57)*, (En colaboración con L. G. Freeman, I. Barandiarán y otros), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Bibliotheca Praehistorica Hispana, XVIII), Madrid 1980, 270 pp. + 100 figs. + I-VI lams.

21.- *El Paleolítico Superior de la Cueva del Rascaño (Santander)*, (En colaboración con I. Barandiarán Maestu), Centro de Investigación y Museo de Altamira, Mon. nº 3, Santander 1981, 359 pp. con 124 figs. interc.

22.- *Altamira y sus pinturas rupestres*, Ministerio de Cultura, Madrid 1985, 56 pp. con grab interc.

23.- *Cantabria Antigua, Historia General de Cantabria*, II, Edic. Tantín, Santander 1986, 186 pp. con mapas y figs. interc.

24.- *Excavaciones en la Cueva del Juyo*, (En colaboración con I. Barandiarán, L. G. Freeman, R. G. Klein y otros), Centro de Investigación y Museo de Altamira, Mon. nº 14, Madrid 1987, 224 pp. con mapas y figs. interac.

25.- *Manual de Etnografía Cantabra* (En colaboración con A. Díaz Gómez), Edic. Estudio, Santander 1988 pp. con mapas y figs. interc., 2ª Ed. 2001.

26.- *La Biblia en su entorno* (En colaboración con J. Asurmendi, F. García, L. Alonso Schökel, J. M. Sánchez Caro y J. Trotolle), Introducción al Estudio de la Biblia 1, Institución San Jerónimo, Verbo Divino, Estella 1990, 589 pp. (2ª Ed. 1992; 3ª Ed. 1996; Traduc. al italiano: *La Biblia nel suo contesto*, Paideia, Brescia 1994).

27.- *El Creciente Fértil y la Biblia*, Verbo Divino, Estella 1991, 311 pp. con mapas interc. (Trad. Al portugués: *O Crescente Fértil e a Biblia*, Vozes, Petrópolis (Brasil) 1994. 2ª Ed., Estella 2000.

28.- *Arqueología y Evangelios*, Verbo Divino, Estella 1994, 294 pp. con 40 mapas y dibujos intercalados. 2ª Ed., Estella 1999. 3ª Ed. Estella 2002.

29.- *Obras Completas de Beato de Liébana*, edición preparada en colaboración con A. del Campo y L. G. Freeman, BAC maior 47, Madrid 1995, LXII + 955 pp. + 40 lams. en color.

30.- *Diez palabras clave en Prehistoria*, (Obra colectiva dirigida por el autor), Verbo Divino, Estella 1995, 333 pp. con grabados intercalados.

31.- *El Puerto de Santander en la Cantabria Romana*, (En colaboración con J. L. Casado Soto), Biblioteca Navalía, Santander, 1995, 155 pp. con grab. interc.

32.- *La catedral de Santander*. (En colaboración con J. L. Casado Soto, M. A. Aramburu-Zabala, R. Espejo Saavedra, M. C. González Echegaray, J. J. Polo Sánchez y M. Rodríguez Saturio), Fundación Marcelino Botín, Santander 1997, 365 pp. con fotos y dibujos interc.

33.- *Le Paléolithique inférieur et moyen en Espagne*, (En colaboración con L. G. Freeman), Série "Préhistoire d'Europe" nº 6, Jérôme Millon, Grenoble 1998, 510 pp. con 141 figs.

34.- *Cantabria en la transición al Medioevo. Los siglos oscuros: IV-IX*, Ed. Estudio, Santander 1998, 188 pp. + 17 lams.

35.- *Jesús en Galilea. Aproximación desde la Arqueología*, Verbo Divino, Estella 2000, 228 pp. con 51 grab. intercalados. 2ª Ed. Estella 2001.

36.- *El Colegio de la Compañía de Jesús en Salamanca (Universidad Pontificia)*. *Arqueología e Historia*, (En colaboración con P. Sarabia, E. Llamas, I.

Vázquez y M. A. Aramburu), Universidad Pontificia, Salamanca 2000, 398 pp. + 109 fig. y 97 fotos interc. en el texto.

37.- *La grotte d'Altamira*, (En colaboración con L. G. Freeman), Editions du Seuil/La Maison des Roches, París 2001, 152 pp. + 94 figur. interc.-en el texto.

38.- *Estudio del manuscrito del Apocalipsis de San Juan, Beato de Liébana de San Juan de Escalada*, (En colaboración con A. del Campo, L. Freeman y otros), Scriptorium, Valencia 2000, 647 pp.

39.- *Los Hechos de los Apóstoles y el mundo romano*, Verbo Divino, Estella 2002, 300 pp. con 38 grab. intercalados en el texto.

40.- *Santander hace 500 años. La peste y el voto de San Matías*, (En colaboración con J. L. Casado Soto), Ayuntamiento de Santander, Santander, 2003.

Artículos

1.- "Tribus y ciudades de Cantabria", *Altamira* (1949), 1-3: 87-103.

2.- "Tres piezas del Museo Arqueológico Provincial de Santander" (En colaboración con A. García y Bellido), *Archivo Español de Arqueología* 76 (1949): 241-247.

3.- "Más datos para el estudio de las 'Estelas Gigantes'" de Cantabria, *Altamira* (1950), 1-2: 41-48.

4.- "Nueva interpretación del texto de Mela 3, 13", *Altamira* (1951), 1: 101-110.

5.- "Nuevas investigaciones sobre la Guerra Cantábrica", *Altamira* (1951), 1: 147-160.

6.- "Más hallazgos en la Cueva del Castillo", *Altamira* (1951), 1: 160-163.

7.- "Estudio sobre Portus Victoriae", *Altamira* (1951), 2-3: 282-335.

8.- "Algunos objetos inéditos de la Cueva de El Pendo" (En colaboración con J. Carballo), *Ampurias* 14 (1952): 37-48.

9.- "Posición política de la ciudad de Julióbriga", *Altamira* (1952), 1: 27-50.

10.- "La Cueva de las Monedas, nueva caverna con pinturas rupestres en la provincia de Santander". *Archivo Español de Arqueología* 86 (1952): 343-345.

11.- "Descubrimiento de una cueva con pinturas en la provincia de Santander", *Zephyrus* 3 (1952), 3: 234-236.

- 12.- "Les oeuvres d'art de la Grotte de las Chimeneas", *Bulletin de la Société Préhistorique de l'Ariege* 8 (1953): 75-77.
- 13.- "Hallazgos en la Cueva de la Pasiega (Puente Viesgo, Santander)", (En colaboración con E. Ripoll), *Ampurias* 15-16 (1953-1954): 43-65.
- 14.- "Exploración de la Caverna La Cullalvera", *Altamira* (1954), 1-3: 223-227.
- 15.- "Santander y el IV Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas", *Zephyrus* 5 (1954), 2-3: 233-235.
- 16.- "El Rev. P. Valeriano Andrés, S. J.", *Altamira* (1954), 1-3: 237-239.
- 17.- "Las conclusiones de la ciencia prehistórica y el Génesis", *Cultura Bíblica* 130-131 (1955): 68-74.
- 18.- "La geografía de Cantabria a través de los escritores romanos", *Anthologica Annua* 3 (1955): 339-404.
- 19.- "Pinturas rupestres en la Cueva de la Cullalvera", en *Libro Homenaje al Conde de la Vega del Sella*, Oviedo 1956, pp. 171-178, + I-II lams.
- 20.- "La Cueva de las Chimeneas, nueva cueva con pinturas en Santander", en *Crónica del IV Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas y protohistóricas* (Madrid 1954), Zaragoza 1956, pp. 311-314.
- 21.- "La Cueva de la Mora, un yacimiento paleolítico en la región de los Picos de Europa", *Altamira* (1957), 1-3: 3-28.
- 22.- "El Neptuno cántabro de Castro Urdiales", *Archivo Español de Arqueología* 30 (1957): 253-256.
- 23.- "Sobre la Geografía Humana de Cantabria", *Altamira* (1957): 3-69.
- 24.- "El Paleolítico Inferior de los alrededores de Altamira", *Altamira* (1958): 349-369.
- 25.- "Exploración de la Cueva de la Mora" (En colaboración con M. Rubio y M. Carción), *Altamira* (1958): 371-386, + 1 lam. + 1 mapa..
- 26.- "Una nueva inscripción relativa a la tribu cántabra de los Orgenomescos", *Altamira* (1959): 341-344.
- 27.- "Adolf Schulten (1870-1960)", *Altamira* (1959): 341-344.
- 28.- "Les peintures parietales de la Grotte Gullalvera (Santander, Espagne)", (En colaboración con P. Janesens), *Bulletin de la Société Royale Belge d'Anthropologie et Préhistoire* 70 (1959): 65-68.
- 29.- "La Cueva de la Cullalvera", *Bulletin de la Société Préhistorique de l'Ariège* 14 (1959): 18-23, + 2 lams.

- 30.- “El Magdaleniense III de la Costa Cantábrica”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología de la Universidad de Valladolid* 26 (1960): 69-100.
- 31.- “Las noticias históricas sobre el pueblo cántabro”, *Altamira* (1960): 51-167.
- 32.- Las iglesias rupestres de Arroyuelos y Las Presillas, (En colaboración con M. Carrión y A. Pérez de Regules), *Altamira* (1961): 7-32, + 12 lams. + 3 planos.
- 33.- “Las cavernas prehistóricas de Monte-Castillo”, en *El Hombre Prehistórico y el Arte Rupestre en España*, Bilbao 1962, pp. 63-68, + 10 lams.
- 34.- “Las pinturas paleolíticas de la caverna de Las Chimeneas”, *IPEK* (Jahrbuch für Prähistorische und Ethnographische Kunst) 20 (1960-1963): 1-3.
- 35.- “Nouvelles fouilles a El Khiam”, *Revue Biblique* 60 (1963): 94-119, + 2 lams.
- 36.- “Excavation in El Khiam”, *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 8-9 (1964): 93-94, lam 37, 1-2.
- 37.- “La Grotte de Valle” (En colaboración con A. Cheynier), en *Miscelania en Homenaje al Abate Henri Breuil*, Barcelona 1964, pp. 327-345.
- 38.- “Nuevos grabados y pinturas en las cuevas de Monte del Castillo”, *Zephyrus* 15 (1964): 27-35, lams. 1-8.
- 39.- “El yacimiento prehistórico de El Khiam en el Desierto de Judá”, *Ibérica*, Jul-Agosto 1964, pp. 260-262; Febr. 1965, pp. 74-75.
- 40.- “Petra, la ciudad perdida en el desierto de Transjordania”, *Ibérica*, Febr. 1966, pp. 59-62.
- 41.- “Découverte de nouvelles représentations d’art rupestre dans la Grotte del Castillo”, (En colaboración con M. A. García Guinea), *Bulletin de la Société Préhistorique de l’Ariege* 21 (1966): 29-34, + 1-6 lams.
- 42.- “Sobre la cronología de la glaciación Würmiense en la Costa Cantábrica”, *Ampurias* 28 (1966): 1-12.
- 43.- “El Orígen del Hombre”, *Ibérica*, Febr. 1967 (nº 56): 52-54.
- 44.- “Excavaciones en la Cueva del Otero”, en *IX Congreso Nacional de Arqueología*, Valladolid 1965, Zaragoza 1967, pp. 66-68.
- 45.- “La industria musteriense de la Cueva de la Flecha (Puente Viesgo, Santander)”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Zephyrus* 18 (1967): 43-61, + 6 figs. y 2 lams.
- 46.- “Avances y problemas de la Prehistoria Soviética. Últimos descubrimientos en la URSS”, *Ibérica*, Jul.-Agosto 1968: 252-254.
- 47.- “Sobre la datación de los santuarios paleolíticos”, en *Simposio de Arte Rupestre*, Barcelona 1966, Barcelona 1968, pp. 61-65.

48.- “Acerca de la posición del Kebariense en Palestina”, *Ampurias* 30 (1968): 177-180.

49.- “Aportación al estudio del carro chillón en Cantabria”, *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Saínz"*, I (1969): 47-80.

50.- “Over de Chronologie van de Würm-Ijstijdter Hoogte van de Cantabrische Kust”, *Hades* (Periodiek Tijdschrift van de Antwerpse Vereniging voor Bodem -en Grotonderzoek) 22 (1969): 4-18.

51.- “El paso del Paleolítico Medio al Superior en la Costa Cantábrica”, *Anuario de Estudios Atlánticos* 15 (1969): 273-279.

52.- “Sondeos y prospecciones en Mogaret-Dalal (Jordania)”, *Ampurias* 31-32 (1969-1970): 233-240.

53.- “Aurignacian structural features and burials at Cueva Morin (Santander, Spain)”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Nature* vol. 226, n° 5247 (May. 23, 1970): 722-726.

54.- “Enterramientos auriñacienses en la cueva de Morín (Santander)”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Boletín de la Real Sociedad de Historia Natural (Biol.)* 68 (1970): 101-105.

55.- “Figuras rúpestres inéditas en la Cueva del Castillo (Puente Viesgo, Santander)”, (En colaboración con J. A. Moure Romanillo), *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología de la Universidad de Valladolid* 36 (1970): 441-446.

56.- “El ara romana de Rasines (Santander), *Archivo Español de Arqueología* 43 (1970): 223-225.

57.- “Apreciaciones cuantitativas sobre el Magdalenense III de la Costa Cantábrica”, *Munibe* 23 (1971), 2-3: 323-327.

58.- “La Cueva Morín”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Ibérica* 111 (Sept. 1971): 380-383.

59.- “Representaciones rupestres inéditas en la Cueva de la Pasiega (Puente Viesgo, Santander), (En colaboración con J. A. Moure Romanillo) *Trabajos de Prehistoria* 28 (1971): 401-405.

60.- “Yugos y arados en la Provincia de Santander”, *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Saínz"* 3 (1971): 123-168, + 10 lams.

61.- “En torno a la cuestión sobre la ‘Historia de Vitoria’ de Floranes y Landázuri”, *Estudios Vizcainos* 6 (1972): 303-322.

62.- “Consideraciones climáticas y ecológicas sobre el Magdalenense III en el Norte de España”, *Zephyrus* 23-24 (1972-73): 167-187.

63.- "Cantabria en la Baja Edad Media" en *La Edad Media en Cantabria*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1973, pp. 109-127.

64.- "Notas para el estudio cronológico del arte rupestre en la Cueva del Castillo", en *Actas del Simposium Internacional de Arte Rupestre "Santander-Symposium"*, Santander 1973, pp. 409-422.

65.- "Formas de poblamiento en la provincia de Santander", en *Etnología y Tradiciones Populares (Congreso de Córdoba)*, Institución "Fernando el Católico", Zaragoza 1974, pp. 23-29.

66.- "El poblamiento prehistórico de América", *Ibérica* 143 (Mayo 1974): 212-214.

67.- "Estudio demográfico sobre la villa de Santander (1580-1629)", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* 6 (1974): 145-175.

68.- "Algunos aspectos menos conocidos de la polémica sobre los límites de Cantabria", *Estudios Vizcainos* 9-10 (1974): 25-43.

69.- "La Legión IV Macedónica en España, (En colaboración con J. M. Solana Sainz), *Hispania Antiqua* 5 (1974): 25-43.

70.- "Clima y ambiente durante el Paleolítico" en *Prehistoria en la Cornisa Cantábrica*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1975, pp. 33-60.

71.- "La población de la villa de Santander en el siglo XVII. Cincuenta años de demografía (1630-1679)", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* 7 (1975): 103-136.

72.- "El Hombre de Morín, un enterramiento de hace 29.000 años (En colaboración con L. G. Freeman)", *Historia* 16, 4 (1976): 63-67.

73.- "Cántabros y Astures frente a Roma", *Historia* 16, 6 (1976): 55-59.

74.- "Demografía de la villa de Laredo en los siglos XVI y XVII, *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* 8 (1976): 169-210.

75.- "Problemas estratigráficos del Paleolítico de la región cantábrica" en *XL Aniversario del Centro de Estudios Montañeses*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1976, III Tomo, pp. 269-278.

76.- "La 'Nota de Cantabria' del Códice Emilianense 39 y las citas medievales de Cantabria", *Altamira* 40 (1976-77): 61-94.

77.- "La guarnición romana de Judea en los tiempos del N.T.", *Estudios Bíblicos* 36 (1977): 57-84.

78.- "Orígenes del proceso de neolitización en Siria-Palestina", *Letras de Deusto* 8 (1978), 15: 45-52.

79.- "La aportación española a la Arqueología Bíblica", *Cuadernos Bíblicos* 1 (1978): 2-13.

80.- "Notes toward a systematization of Upper Paleolithic in Palestine", en *Views of the Past*, (L. G. Freeman ed.), Mouton, La Haya 1978, pp. 177-191.

81.- "Stone Age Burials at Cueva Morín", (En colaboración con L. G. Freeman), en *Readings in Physical Anthropology and Archaeology* (D. Hunter y Ph. Whitten eds.), Harper and Kow, Nueva York 1978, pp. 75-81.

82.- "Cuevas con arte rupestre en la Región Cantábrica", en *Curso de Arte Rupestre Paleolítico*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santander 1978, pp. 49-77.

83.- "Los restos humanos auriñacienses de Cueva Morín", (En colaboración con L. G. Freeman), en *Simposio de Antropología Biológica de España* (M.D. Garralda y R.M. Grande eds.), Madrid 1978, pp. 145-148.

84.- "La expedición de Riva-Herrera al alto Amazonas y la fundación de la ciudad de Santander", en *Santander y el Nuevo Mundo*, Centro de Estudios Montañeses, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1979, pp. 25-56.

85.- "Stratigraphie du Paléolithique final a la Grotte de Rascaño (Santander)", en *La fin des temps glaciaires en Europe. Chronostratigraphie et Ecologie des cultures du Paléolithique final*, C.N.R.S., París 1979, pp. 733-735.

86.- "Chronostratigraphie et écologie des cultures du Paléolithique final en Espagne cantabrique", (En colaboración con los otros miembros del Grupo de Trabajo de Prehistoria Cantábrica), en *La fin des temps glaciaires en Europe. Chronostratigraphie et Ecologie des cultures du Paléolithique final*, C.N.R.S., París 1979, pp. 713-719.

87.- "Arte mueble de la cueva del Rascaño (Santander): campaña 1974" (En colaboración con I. Barandiarán Maestu), *Quartar* 29-30 (1979) 123-132.

88.- "El concepto de 'facies' aplicado al Paleolítico Superior", *Zephyrus* 30 (1979): 249-251.

89.- "Algunas prácticas paganas conservadas en el folklore de Cantabria", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* 10 (1979-1980): 95-113.

90.- "Las mansiones de la placa 1 del 'Itinerario de barro'", *Altamira* 42 (1979-1980): 7-39.

91.- “Dos nuevas inscripciones romanas en Cantabria”, (En colaboración con J. L. Casado Soto), *Altamira* 42 (1979-1980): 235-241.

92.- “Perigordian elements in the Near Eastern Aurignacian”, en *L'Aurignacien et le Gravettien (Périgordien) dans leur cadre écologique*, Institut Archéologique de l'Académie Slovaque des Sciences a Nitra, Institut Archéologique de la Université de Cracovie, Nitra 1980, pp. 99-104. (Reimpreso en ERAUL, 13.2, Lieja 1983).

93.- “Algunos temas bíblicos de antes de la Biblia. Los comienzos del Neolítico en Palestina”, en *Escritos de Biblia y Oriente, Miscelánea Conmemorativa del 15 Aniversario del Instituto Español Bíblico y Arqueológico (Casa de Santiago), Jerusalén*, Universidad Pontificia, Salamanca 1981, pp. 317-328.

94.- “Grabados de la Cueva de Hoz (Sámano, prov. Santander)”, (En colaboración con I. Barandiarán y F. González Cuadra), *Altamira Symposium*, Ministerio de Cultura, Madrid 1981, pp. 119-129.

95.- “La máscara del santuario de la Cueva del Juyo”, (En colaboración con L. G. Freeman), en *Altamira Symposium*, Ministerio de Cultura, Madrid 1981, pp. 251-265.

96.- “El Juyo: A 14000-year-old sanctuary from northern Spain”, (En colaboración con L. G. Freeman), *History of Religion* 21 (1981), 1: 1-19.

97.- “Cultos y creencias del hombre paleolítico”, *Revista de Occidente*, 18-19 (1982): 43-56.

98.- “La máscara y el santuario del Juyo” (En colaboración con L. G. Freeman), *Revista de Arqueología* 23 (1982): 16-25.

99 - “El monacato de la España nórdica en su confrontación con el paganismo (siglos VI-VII)”, en *Semana de Historia del Monacato Cantabro-Astur-Leonés*, Monasterio de San Pelayo, Oviedo 1982, pp. 35-56.

100.- “La figura de Velarde en el contexto de su época”, en *La Guerra de la Independencia (1808-1814) y su momento histórico*, Centro de Estudios Montañeses, Tomo I, Santander 1982, pp. 17-33.

101.- “Magdalenian mobile art from El Juyo (Cantabria)”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Ars Praehistorica* 1 (1982): 161-167.

102.- “Cantabria. El Paleolítico Superior de la Cueva del Rascaño”, (En colaboración con I. Barandiarán Maestu), *Ibérica* 241 (Febr. 1983): 45-51.

103.- “Tally-marked bone from mousterian levels at Cueva Morin

(Santander, Spain)", (En colaboración con L. G. Freeman), en *Homenaje al Prof. Martín Almagro Basch*, Ministerio de Cultura, Madrid 1983, Tomo I, pp. 143-147.

104.- "Fíbula de doble resorte hallada en Bárago (Cantabria)", *Trabajos de Prehistoria* 40 (1983): 307-308.

105.- "A Stone Age Sanctuary" (En colaboración con L. G. Freeman y R. G. Klein), *Natural History* 92 (1983): 8: 46-53.

106.- "Carácter y matices del cristianismo primitivo en Cantabria", *Altamira* 44 (1983-84): 121-139.

107.- "Precisiones sobre la clasificación usual del Paleolítico Superior en Palestina", en *Simposio Bíblico Español*, Universidad Complutense, Madrid 1984, pp. 16-21.

108.- "Reflexiones sobre el momento actual en la investigación del Paleolítico Superior Cantábrico", en *Scripta Praehistorica Francisco Jordá oblata*, Salamanca 1984, pp. 259-269.

109.- "Magdalenian Structures and Sanctuary from the Cave of El Juyo (Igollo, Cantabria, Spain)", (En colaboración con L. C. Freeman), en *Jung-Paläolithische Siedlungsstrukturen in Europa*, Urgeschichtliche Materialhafte, nº 6, Tubinga 1984, pp. 39-49.

110.- "Investigaciones arqueológicas en Levante", *Aula Orientalis* II (1984), 2: 207-223.

111.- "Estructura eclesiástica y niveles de poder en la Cantabria del siglo XVII", en *Población y Sociedad en la España Cantábrica durante el siglo XVII*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1985, pp. 9-45.

112.- "Datos complementarios para la demografía de Laredo (1680-1700)", en *Población y Sociedad en la España Cantábrica durante el siglo XVII*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1985, pp. 81-86.

113.- "Estela cántabro-romana de San Sebastián de la Herrán, reutilizada como altar medieval", (En colaboración con J. L. Casado Soto), *Altamira* 45 (1985): 305-312.

114.- "Historia de los descubrimientos de Arte Rupestre en Cantabria", en *Las cuevas con arte paleolítico en Cantabria*, Asoc. Cántabra para la defensa del Patrimonio Subterráneo, Santander 1986, pp. 19-20. 2ª ed (1984)

115.- "Essai de classification des sanctuaires paléolithiques dans la région cantabrique", *L'Anthropologie* 90 (1986), 4: 679-684.

116.- “Arte Rupestre Paleolítico en Cantabria”, en *Arte Rupestre en España*, Edic. Revista de Arqueología, Madrid 1987, pp. 46-55.

117.- “Spatial Organization in Religious Symbolism: Searching for Models in the Northern Spanish Romanesque”, (En colaboración con L. G. Freeman), en L. G. Freeman et alii, *Altamira revisited and other essays on Early Art*, Institute for Prehistoric Investigations, Santander 1987, pp. 129-177.

118.- “La industria microlítica en el Paleolítico Superior de Palestina”, en *II Simposio Bíblico Español*, Valencia-Córdoba 1987, pp. 31-35.

119.- “Sautuola y el descubrimiento de Altamira”, en *Contribuciones Científicas*, Dedicado al profesor Eugenio Villar García, Universidad de Cantabria, Santander 1988, pp. 249-254.

120.- “Investigaciones arqueológicas en Levante”, II, *Aula Orientalis* VI (1988): 19-46.

121.- “Dimensions of Research at El Juyo, an Earlier Magdalenian Site in Cantabrian Spain”, (En colaboración con L. G. Freeman, R. G. Klein y W. T. Crowe), en H. Dibble y A. Montet-White (eds.), *Upper Pleistocene Prehistory of Western Eurasia*, The University Museum. University of Pennsylvania, Philadelphia 1988, pp. 4-39.

122.- “La labor arqueológica del Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén (1956-1988)”, *Estudios Bíblicos* 46 (1988): 231-247.

123.- “Decorative Patterns in the Mousterian of Cueva Morin”, en *L'Homme de Neandertal*, vol. 5 La Pensée, Lieja 1988, pp. 37-42.

124.- “Los cultos religiosos en el proceso de romanización en Cantabria”, *Altamira* 47 (1988): 27-45.

125.- “El Magdalenense de Altamira”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie I, Prehistoria (Homenaje al Profesor Eduardo Ripoll Perelló), I (1988): 165-175.

126.- “A reevaluation of El Khiam (Desert of Judea)”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Aula Orientalis* 7 (1989): 37-66.

127.- “L'occupation des grottes ornées”, (En colaboración con F. Bernaldo de Quirós), en *L'Art Pariétal Paléolithique, Etude et Conservation*, Colloque International Périgieux-Le Thot, Novembre 1984, París 1989, pp. 41-44.

128.- “Fenómenos de aculturación en la vivienda rural de Cantabria: La Frontera Pasiega”, en *Arquitectura popular en España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1990, pp. 373-377.

129.- “Investigaciones arqueológicas en Levante”, III, *Aula Orientalis* 8 (1990): 33-67.

130.- “Mesas domésticas del siglo I en Jerusalén, y altares cristianos”, en III *Simposio Bíblico Español (I Luso-Espanhol)*, Valencia-Lisboa 1991, pp. 23-31.

131.- “Organización simbólica en la escultura románica: I. Ensayo sobre las iglesias de Cantabria”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Butlletí de la Reial Academia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi* IV-V (1990-1991): 105-145.

132.- “Paleoclimas en los Montes de Pas”, *Boletín del Museo de las Villas Pasiegas* 7 (1992): 1-4.

133.- “Jerusalén en el Antiguo Testamento. Resumen de las últimas aportaciones arqueológicas”, *Estudios Bíblicos* 49 (1991): 389-397.

134.- “Folclore, etnografía y etnología en Cantabria”, en A. Aguirre Baztán (ed.), *Historia de la Antropología Española*, Ed. Boixareu Universitaria, Barcelona 1992, pp. 119-124.

135.- “Las tres ciudades de los Evangelios de la Infancia de Jesús: Nazaret, Belén y Jecusalén”, *Estudios Bíblicos* 50 (1992): 85-102.

136.- “Paleoambientes de la Cornisa Cantábrica y su relación con el desarrollo del arte del Paleolítico Superior”, *Espacio, Tiempo y Forma* 5 (1992): 73-86.

137.- “Arqueología y Etnografía”, en G. Ripoll López (ed.), *Arqueología, hoy*, Universidad Nacional de Educación a distancia, Madrid 1992, pp. 133-141.

138.- “La evolución histórica del concepto de la ‘transición a los cazadores del Peleolítico Superior’”, en Cabrera Valdés, V. (ed.), *El origen del Hombre Moderno en el Suroeste de Europa*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1993, pp. 105-116.

139.- “La doble expedición de Lisias a Judea. Comentando a 1 Mac 4, 26-35; y 6, 28-63”, en Aranda, G., C. Basevi y J. Chapa (eds.), *Biblia, Exégesis y Cultura, Estudios en honor del Prof. D. José María Casciaro*, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1994, pp. 147-174.

140.- “Un río en los confines de Cantabria: el Agüera”, en *Cantabria: Ríos y Costas*, Edit. Mediterráneo, Madrid 1993, pp. 93-108.

141.- “Los santuarios patriarcales según la arqueología”, en *IV Simposio Bíblico Español (I Ibero-Americano)*, Valencia-Granada 1993, pp. 41-48.

142.- “La segunda edición de la Historia de los Hctcrodoxos. Evaluación desde la Arqueología”, en *Estudios sobre Menéndez Pelayo, Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, Número extraordinario en homenaje a Don Manuel Revuelta Sañudo, Santander 1994, pp. 197-214.

143.- “Las excavaciones de la Cueva del Juyo (Cantabria), (En colaboración con L. G. Freeman), *Kobie, Paleoantropología* 20, (1992-93): 29-42.

144.- “La estela discoide de Arantiones (Cantabria), (En colaboración con A. García Aguayo), *Kobie, Paleoantropología* 20 (1992-93): 284.

145.- “Consideraciones preliminares sobre el arte rupestre cantábrico” en Chapa Brunet, T. y M. Menéndez Fernández, *Arte Paleolítico*, Complutum 5 (1994): 15-19.

146.- “Conjuntos rupestres paleolíticos de la Cornisa Cantábrica” (En colaboración con C. González Sainz), en Chapa Brunet, T. y M. Menéndez Fernández (eds.), *Arte Paleolítico*, Complutum 5 (1994): 21-43.

147.- “Investigaciones arqueológicas en Levante”, IV, *Aula Orientalis* 11 (1993): 73-94.

148.- “Augusto en Cantabria”, en *Perfiles de Cantabria*, I, Santander 1995, pp. 162-169.

149.- “The Magdalenian Site of El Juyo (Cantabria, Spain) Artistic Documents in context”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Bolletino del Centro Camuno di Studi Preistorici* 28 (1995): 25--42.

150.- “Beato de Liébana”, en *Comentarios al Apocalipsis de Beato de Liébana*, Moleiro Editor, Barcelona 1995, pp. 9-55.

151.- “Jerusalén: historia de una ciudad”, *Reseña Bíblica* 8 (1995): 5-12.

152.- “Le Magdalénien inférieur Cantabrique et ses relations avec celui du Périgord”, en *Pyrénées Préhistoriques. Arts et sociétés*, Actes du 118e Congrès National des sociétés historiques et scientifiques sous la direction de Henri Delporte et Jean Clottes, Editions du C.T.H.S., París 1996' pp. 279-282.

153.- “Informe del seguimiento arqueológico de San Román de Escalante (Escalante, Cantabria)”, (En colaboración con R. Bohigas Roldán), en R. Bohigas Roldán (ed.), *Trabajos de Arqueología en Cantabria* III, A.C.D.P.S., Monografías Arqueológicas nº 6, Santander 1995, pp. 87-93.

154.- “Obermaier y Altamira. Las nuevas excavaciones” (En colaboración con L. G. Freeman), en Moure Romanillo A. (ed.), “*El Hombre Fósil*” 80 años después, *Homenaje a Hugo Obermaier*, Universidad de Cantabria, Fundación Marcelino Botín e Institute for Prehistoric investigations, Santander 1996, pp. 249-269.

155.- “Cantabria”, en *Etnología de las comunidades autónomas*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1996, pp. 201-226.

156.- “Conjunto monumental de la catedral de Santander. Proyecto de recuperación global” (En colaboración con J. L. Casado Soto), en García de Cortázar, J. A. (ed.), *La memoria histórica de Cantabria*, Universidad de Cantabria/Asamblea Regional de Cantabria, Santander 1996, pp. 275-284.

157.- “Investigaciones arqueológicas en Levante”, V, *Aula Orientalis* 13 (1995): 177-196.

158.- “Situación política de Israel en el siglo VIII”, en Ausín, S. (ed.), *De la ruina a la afirmación. El entorno del reino de Israel en el siglo VIII a. C.*, Verbo Divino, Estella 1997, pp. 19-38.

159.- “Las ciudades palestinas del siglo I. Transfondo cultural y su significado en la obra lucana”, en *La Bíblia i el Mediterrani*, Associació Bíblica de Catalunya, Barcelona 1997, vol. I, pp. 305-314.

160.- “The Concept of ‘Upper Paleolithic Hunters’ in Southwestern Europe: A Historical Perspective”, en G. A. Clark y C. M. Villermet (eds.), *Conceptual Issues in Modern Human Origins Research*, Aldine de Gruyter, Nueva York 1997, pp. 168-176.

161.- “La ruta de Abraham”, *Reseña Bíblica* 16 (1997): 13-20.

162.- “Tamisage ultra fin et récupération de l’outillage: observations réalisées a El Juyo (Espagne Cantabrique)”, (En colaboración con L. G. Freeman, J. Pokines, H. Stettler y M. Krupa), *L’Anthropologie* 102 (1998): 35-44.

163.- “El ambiente lebaniego de Beato”, en Yarza Luaces, J., *Beato de Liébana, Manuscritos iluminados*, Moleiro Ed.- Caja Cantabria, Barcelona 1998, pp. 11-29.

164.- “La Liébana de Beato. Una visión del ambiente en que se desarrolló la actividad literaria del primer escritor cántabro”, *La Revista de Cantabria*, 92 (1998): 48-53.

165.- “Galilea y Jesús”, *Reseña Bíblica* 20 (1998): 47-53.

166.- “La conquista de Jerusalén por David”, en *De Oriente a Occidente. Homenaje al Dr. Emilio Olávarri*, Universidad Pontificia, Salamanca 1999, pp. 21-31.

167.- “Apuntes sobre el desarrollo de la arqueología paleolítica en la cornisa cantábrica: las últimas décadas”, (En colaboración con V. Cabrera Valdés y F. Bernaldo de Quirós), *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie I, Prehistoria y Arqueología, 10 (1997): 15-25.

168.- “La Arqueología de Galilea y el Jesús histórico” (En colaboración con S. Guijarro Oporto), en *Actas de las IX Jornadas Bíblicas 1996*. J. Campos (ed.), Diputación de Zamora, 1998, pp. 87-107.

169.- “Remembranza sobre la personalidad y la obra de Don Mateo Escagedo Salmón”, *Altamira* 54 (1998): 119-124.

170.- “El Pueblo Cántabro”, en *Los Cántabros. La génesis de un pueblo*, Caja Cantabria, Santander 1999, pp. 95-126.

171.- “La identidad de los cántabros antes de la conquista romana”, en *I Encuentro de Historia de Cantabria*, Universidad de Cantabria y Gobierno de Cantabria, Santander 1999, Tomo I, pp. 257-269.

172.- “Symbolic Organization in Romanesque Sculptures, II, Osonilla and some other chuchches in Soria”, (En colaboración con L. G. Freeman), *Butlletí de la Reial Academia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi XII* (1998): 299-323.

173.- “Las guerras cántabras en las fuentes”, en *Las Guerras Cántabras*, Fundación Marcelino Botín, Santander 1999, pp. 145-169.

174.- “Notas histórico-arqueológicas sobre el ‘primer templo’ de Jerusalén”, *Estudios Bíblicos* 57 (1999): 361-373.

175.- “Beato de Liébana y los terrores del año 800”, en *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval* (IX Semana de Estudios Medievales de Nájera), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño 1999, pp. 87-100.

176.- “Liébana y las ilustraciones de los beatos”, en *V Simposio Bíblico Español. La Biblia en el arte y en la literatura*, Valencia-Pamplona 1999, Vol. II, pp. 279-285.

177.- “L. G. Freeman and Spanish Prehistory”, *Journal of Anthropological Research*, 56 (2000): 11-16.

178.- “Historia del Monasterio Lebaniego y de su Año Jubilar”, en *Año Jubilar Lebaniego*, Cantabria Tradicional, Torrelavega 2000, pp. 40-62.

179.- “La evangelización”, en *2000 A. D. La Iglesia en Cantabria*. Catálogo, Santillana del Mar 2000, pp. 30-35.

180.- “La Jerusalén que vio Jesús”, *Scripta Theologica* 32 (2000): 475-493.

181.- “Romanización y orígenes del Cristianismo”, en Maruri Villanueva, R. (ed), *La Iglesia en Cantabria, Obispado de Santander*, Santander 2000, pp. 63-86.

182.- “El culto a los santos Emeterio y Celedonio en Santander”, *Kalakórikos* 5 (2000): 271-283.

183.- “Excavaciones arqueológicas en la Cueva del Juyo (Igollo, Camargo)”, (En colaboración con L. G. Freeman), en *Actuaciones arqueológicas en Cantabria, 1984-1999*, Gobierno de Cantabria, Santander 2000, pp. 19-21.

184.- “Actuaciones en la Catedral de Santander”, (En colaboración con J.L. Casado Soto), en *Actuaciones Arqueológicas en Cantabria, 1984-1999*, Gobierno de Cantabria, Santander 2000, pp. 49-51.

185.- “El contexto del Arte Paleolítico en Cantabria”, en *Las cuevas con arte paleolítico en Cantabria*, ACDPS, Santander 2002, pp. 22-27.

186.- “Altamira como lugar habitado: las excavaciones”, (en colaboración con L. G. Freeman), en *Redescubrir Altamira*, Turner, Madrid 2002, pp. 51-63.

187.- “El patrimonio arqueológico de Santander y su entorno. Períodos históricos”, (En colaboración con J. L. Casado Soto), en *Catálogo del Patrimonio Cultural de Cantabria III*, Gobierno de Cantabria, Santander 2002, pp. 57-69.

188.- “Arqueología en la comarca de San Vicente de la Barquera”, en Casado Soto, J. L. (ed.), *Historia y Naturaleza. El Castillo del Rey en la villa de San Vicente de la Barquera*, San Vicente de la Barquera 2003, pp. 19-26.

Otras Colaboraciones

1.- *Enciclopedia de la Biblia* (6 volúmenes), Ed. Garriga, Barcelona 1963, 16 artículos (86 columnas).

2.- *Gran Enciclopedia*, Rialp, Madrid 1971, Voz: “Cántabros”, Vol. IV, pp. 867-868.

3.- *Gran Enciclopedia de Cantabria* (8 volúmenes), Ed. Cantabria, Santander 1985, -48 artículos (156 columnas).

4.- Prólogo a la edición española de la obra de R. Aron, *Los años oscuros de Jesús*, Taurus Ed., Madrid 1963, pp. 9-12.

5.- Prólogo al libro de J. M. Solana Saiz, *Flavióbriga (Castro Urdiales)*, Universidad de Valladolid /Centro de Estudios Montañeses, Santander 1977, pp. I-II.

6.- Prólogo al libro de M. Vaquerizo et alii, *Archivo Histórico Provincial de Santander, Inventarios y Catálogos*, Ministerio de Cultura, Madrid 1980, pp. 7-9.

7.- Prólogo al libro de V. Cabrera, *El yacimiento de la Cueva de ‘El Castillo’*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, (Bibliotheca Praehistorica Hispana, Vol XXII), Madrid 1984, pp. 13-14.

8.- Presentación al discurso de ingreso del consejero de número en la Institución Cultural de Cantabria, Don José Simón Cabarga (Véase: Simón Cabarga, J., *La Revolución Francesa y Santander*, Institución Cultural de Cantabria, Santander 1971, pp. 7-9.

9.- Introducción a la monografía: , *Boletín Cántabro de Espeleología* 4 (1984): 3-17.

10.- Revisión y actualización de la obra de M. Noth, *El mundo del Antiguo Testamento*, Edic. Cristiandad, Madrid 1976.

11.- Prólogo al libro de J. Marcos Martínez, R. Bohigas Roldán, A. Serna Gancedo, E. Muñoz Fernández y P. N. Smilh, *San Juan de Socueva (Arredondo)*, Santander 1994, pp. 5-6.

12.- Prólogo al libro de V. Fernández Acebo, *Estudios, patrimonio e inventario de las cavidades del municipio de Miera*, Federación Cántabra de Espeleología (Bol. Cántabro de Espeleología 10), Santander 1994, p. 7.

13.- Colaborador (área de Etnografía) en la obra *Cantabria a través de sus municipios*, Creática, Santander 1966.

14.- Prólogo al libro *La Arqueología de los Cántabros*, *Actas de la Primera Reunión sobre la Edad del Hierro en Cantabria*, Fundación Marcelino Botín, Santander 1966, pp. 11-17.

15.- Prólogo al libro de Rafael Gómez de Tudanca, *Revelación en Patmos (Homenaje a Beato de Liébana)*, Argoma, Santander 1997, pp. 7-16.

16.- Presentación (firmada conjuntamente con M. Menéndez) en el libro *De Oriente a Occidente. Homenaje al Dr. Emilio Olávarri*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca 1999, pp. 11-13.

17.- Presentación al libro de A. García Lomas, *Mitología y supersticiones de Cantabria*, Biblioteca Cantabria, Ediciones Librería Estudio, Santander 2000, pp. IX-XIV.

18.- Presentación en el libro de E. Peralta Labrador, *Los Cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid 2000, pp. 17-18.

19.- Prólogo al libro de R. Montes y J. Sanguino (eds.), *La Cueva de El Pendo. Actuaciones arqueológicas 1994-2000*, Ayuntamiento de Camargo-Gobierno de Cantabria, Santander 2001, pp. 9-10.

20.- *Diccionario de Jesús de Nazaret*, Direct. F. Fernández Ramos, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001, 1.344 pp., - 8 artículos (21 pp.).

21.- Estudio, transcripción y notas a la obra de J. Martínez Mazas, *Memorias de la Iglesia y Obispado de Santander*, Santander 2002.

COLOFÓN

Conocí a Joaquín González Echegaray en unas circunstancias que podíamos calificar casi como históricas. Como Diputado Provincial y alcalde de Camargo, allá por los años 1964-65, recibí el encargo del Presidente de la entonces Diputación Provincial de Santander, Pedro de Escalante, de adquirir para la misma la vivienda y los terrenos circundantes, sitios en Muriedas de Camargo, en los que nació el héroe de la Independencia Pedro Velarde, con el fin de restaurarlos adecuadamente y dedicarlos, no solamente a honrar la memoria del héroe, sino también a sede del futuro Museo Etnográfico de Cantabria. Fue entonces cuando inicié una gran amistad con Joaquín, su primer director, amistad que ha ido perdurando a través del tiempo.

No podía pensar entonces que, aproximadamente cuarenta años después, yo sería el encargado, como presidente del Centro de Estudios Montañeses y editor de estas páginas, de cerrar, terminar o rematar este número de las *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* dedicado a homenajear su dilatada trayectoria profesional, aunque después de lo expuesto tanto en la introducción por el profesor Eloy Gómez Pellón, como en el trabajo de José Luis Casado Soto, ya nada me queda por decir al respecto.

Sin embargo, no queremos cerrar estas líneas sin manifestar la satisfacción del Centro de Estudios Montañeses por haber participado activamente en esta edición homenaje a tan importante figura de la Ciencia cántabra y española, y expresar además nuestro agradecimiento a cuantas personas han colaborado para que este número haya sido realidad.

También quiero manifestar otras satisfacciones: la del deber cumplido, la de haber realizado y finalizado una obra que a nuestro juicio está bien hecha y, por último, la de haber cumplido, de algún modo, con la obligación que este CEM tenía contraída, largo tiempo ha, con la persona de Joaquín González Echegaray, uno de sus miembros más activos, por dos veces Presidente, uno de sus principales valedores, y persona que en todas las circunstancias adversas por las que ha pasado esta Institución, siempre estuvo a su lado apoyándola con todo su prestigio, siendo en la actualidad todo un símbolo para los miembros de la misma.

Joaquín, en nombre del Centro de Estudios Montañeses y de todas las personas que han colaborado y colaboran en el mismo, deseamos que esta obra sea de tu agrado y, como escribe Eloy Gómez Pellón en su introducción, te deseamos una "larga vida y que tu ejemplo cunda en las generaciones venideras".

En Santander, a 13 de noviembre de 2003, festividad de San Leandro, Arzobispo de Sevilla.

Leandro Valle González-Torre
(Presidente del CEM)

Se terminó de imprimir esta obra en el mes
de Diciembre del año 2003.
Fue realizada en homenaje al profesor, arqueólogo,
historiador, etnógrafo y ex Presidente del CEM,
Joaquín González Echegaray