

CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA

Revista editada en colaboración cola



FUNDACIÓN
CAXA RURAL D'ASTURIES

© Academia de la Llingua Asturiana

Dirección: Roberto González-Quevedo

Edita: ALLA

Diseñu: ALLA

Depósitu llegal: AS 90-1991

ISSN: 1130-7749

Cultures (Uviéu)

* * *

Los orixinales y la correspondencia unviaránse a:

Cultures. Revista Asturiana de Cultura

Apartáu 574 • 33080 Uviéu

CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



N.º 18
UVIÉU 2014

ÍNDIZ

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO

Paisaxe y cultura n'Asturies (I). Bañeres y praos.

Un análisis antropolóxicu 9

MARGARITA FERNÁNDEZ MIER

El paisax ¿natural? d'Asturies. 33

PABLO GARCÍA CAÑÓN

Del.las consideraciones xeopolíticas en cuantas al

asitiamentu de los val.lés de L.laciana ya Babia

na Baxa Edá Media: ¿n'Asturias o en L.león? . . . 65

ALBERTO ÁLVAREZ PEÑA

Cuentos asturianos d'animales 83

CARME PEDRAYES TOYOS

El mundu les castañes y el castañéu en

Villaviciosa 151

RESEÑES

Memoria encesa 161

Averándose a l'Antropoloxía 169

PAISAX Y CULTURA N'ASTURIAS (I) BAÑERES Y PRAOS. UN ANÁLISIS ANTROPOLÓXICU

Roberto González-Quevedo

Nesta segunda década del sieglu XXI el paisax asturianu tien, como resultáu de la intervención humana, una serie de carauterístiques de munchísimu interés dende mui bien de puntos de vista. Como'l nuesu oxetivu ye l'estudiu antropolóxicu, vamos analizar, entós, lo que'l paisax asturianu nos diz en cuantes a la evolución, tresformación y peculiaridaes de la cultura asturiana.

CRISIS Y DECADENCIA NES FAMILIES CAMPESINES ASTURIANES

Esti análisis de la evolución del paisax asturianu acordies coles tresformaciones na economía y cultura de les zones campesines tien que tener como base la situación de les unidaes de producción que son les families campesines.

Como ye bien sabío, la casa campesina asturiana lleva munchos siglos pasando per un procesu de transición que nos años caberos afondó d'una manera mui importante. Dende finales de los años cincuenta del sieglu pasáu les families asturianas de les zones rurales entamaren un procesu de meyora na so situación. Les centrales llecheres espardieren la so influencia per toa Asturias y pagaben la lleche d'una manera que facía rentable'l trabayu ganaderu. Amás de la lleche, tamién pagaba la pena trabayar el ganáu de carne, de manera que les cases campesines tuvieren importantes ingresos que ficieren posible salir del aisllamientu y entrar dafechu en mercáu estatal. Esti averamientu al mercáu fízose cola especialización na producción (la familia dedicaba los sos esfuerzos a la producción de lleche y carne) y cola renuncia a la producción universalista, porque yá nun yera necesario producir de too: nun había una finalidá d'autoconsumu, les families mercaben nes tiendes y nos supermercaos.

Esto nun quier dicir que s'abandonara l'agricultura, pero sí que tuvo un papel menos importante, porque la xente atopaba y mercaba los productos que necesitaba, como acaba dicise, nos comercios de les villes y ciudaes.

Creció asina'l nivel de vida de les families, hubo una intensa mecanización y llográrense comodidaes en tolos senes, amás de facer más facil l'estudiu de los fíos.

Algamóse, en resume, una situación rellativamente bona.

Pero yá pelos años setenta entamaren una serie de crisis una tres d'otra. Les más importantes vinieren de la necesidá d'abrise al mercáu européu: les families campesines asturianas tuvieren que competir colos productores de los estaos europeos centrales (Francia, Alemaña, Dinamarca), muncho más preparaos en tolos senes. Los productores de la España mediterránea alcontraren la ventaxa de que los sos productos yeren mui competitivos, pero l'Asturies rural yera demasiao asemeyada al restu d'Europa y los campesinos asturianos perdieren abondes batalles.

El sieglu XXI entama, entós, con una situación ruina en campu asturianu. Les families tuvieren que facer un continuu llabor pa menguar los costos de producción y esto namás foi posible con un esfuerciu pergrande. La progresiva mecanización tuvo que se facer con inversiones difícilmente recompensaes y namás una dedicación pergrande de tiempu de trabayu podía caltener el nivel de competencia en mercáu internacionalizáu.

Otramiente, los cambios na familia, colos nuevos roles de xéneru y d'edá (los ñeños, por exemplu, yá nun puen funcionar como fuerza de trabayu) y los cambios ideolóxicos, especialmente la fuerza creciente del indi-

vidualismu y l'amenorgamientu de la solidaridá coleutiva, facen más difícil la vida de la familia campesina.

Ye nesta situación de decadencia y de crisis onde hai qu'asitiar los cambios del paisax asturianu pola intervención (o falta d'intervención) humana. Ente los munchos aspeutos que podemos esbillar nesti cambiu llama l'atención ún mui significativu: los praos asturianos tienen en munchos casos un inquilinu humilde y sorprendente: la bañera usada. Porque ye un fechu que nesta etapa hestórica, que paez llevar al desaniciu, hai bañeres abondo nel paisax asturianu.

Esto nun ye cosa d'agora: ¡cuantayá que les bañeres s'espardieren per Asturias fuera de los cuartos de bañu! Pero ye nesti momentu cuando la so presencia nel paisax pue valinos p'analizar lo que signifiquen como síntoma de lo que pasa na sociedá campesina de nueso.

EL TRUNFU DE LA BAÑERA

Estudiamos, entós, un tema que seguramente nun dexa indiferente a dengún observador del paisax asturianu: la presencia de bañeres en munchos praos d' Asturias.

Como acaba dicise, lo de les bañeres nun ye d'agora, pero les nueves ideas del ecoloxismu y de la explotación

turística planteguen munches cuestiones sobre esti fechu de la presencia de les bañeres. Por ello tamién nos años caberos ye esti un tema especialmente polémicu y que se discute muncho n'Asturies. Anque la xente avezó a ello, la cuestión de si ta bien qu'haya bañeres o non nel paisax sigue siendo motivu de discutiniu seguru y hasta d'engarradielles.

Les sucesives crisis emburriaren a muchos campesinos a dexar la ganadería o a tenela como una actividá marxinal y complementaria, porque por sí mesma nun ye rentable. Otres families, con munchísimos trabayos, siguen dependiendo de les vaques pal sustentu. Igual les families que dexaren les vaques de lleche y se dedicaren a la carne que les que les caltienen, necesiten praos onde dexar el ganáu. Tanto nun casu como n'otru l'usu de les bañeres ye mui aconsejable. Hasta podíamos dicir que ye imprescindible. Porque la dedicación a les vaques nun pue dexar d'aprovechar los praos pa que'l ganáu prospere y pueda vendese a un preciu que, anque enxamás ye mui rentable, compense polo menos un pocoñín la muncha inversión ya enerxía gastada pola casa.

Les vaques, le xates tienen que tar nun prau onde seyan p'alimentase y medrar ensin necesidá de la presencia de miembros de la casa. Yá pasó la época na que se mandaba al ñeñu o a la ñeña o al vieyu o la vieya a

la llende. Agora hai que tener una sebe que zarre bien el prau, vixilar que nun haya boleres, echar, si fai falta, productos qu'espanten al ganáu de la sebe y, especialmente y de manera necesaria, arrodiaer la finca con un llendador llétricu.

Pero nun basta con que'l prau tea bien zarráu. Hai que vixilar que les vaques y el xatu tengan pa pastiar abondo y, por supuestu, que tengan agua. Dellos praos tienen la ventaxa de tener dalguna fonte que fai posible despreocupase del problema. A otros praos hai la posibilidá de lleva-yos l'agua con gomes dende una fonte cercana. Pero hai tamién praos a los qu'hai que llevar agua pa que les vaques seyan pa beber.

Tanto si nun ta bien zarráu como si falta yerba o falta l'agua, les vaques puen salise del prau y eso ye un problema d'esmolimientu, tiempu y dineru. Si'l prau ta cerca de casa sedrá fácil pa la familia ver que falta ganáu y dir por ello. Si ta lloñe, habrá que confiar en que dalgún vecín se dea cuenta y avise pa que los daños nun seyan mui grandes.

Los praos que tienen fonte propia suelen tener dende hai tiempu un siti preparáu pa que beban les vaques. Pero cuando hai que llevar l'agua con gomes dende una fonte próxima o cuando hai que llevar l'agua en tractores fai falta un bebederu. Hai families que constrúin un bebederu estable y fixu y otros

que tienen bebederos móviles de metal. Pero nun hai dulda de que lo que más s'usa en toa Asturias ye la bañera.

La observación participante diznos que pal paisanu la bañera ye l'oxetu ideal. En xeneral les bañeres pesen poco y son fáciles de manexar. Hailles, más bien vieyes, que cuesta caro moveles, pero entovía asina son práutiques pa llevales d'un prau pa otru. La bañera pue movese dientro del prau, ponese acá o acullá, na parte d'arriba o na d'abaxo. Pue buscarse'l meyor sitiú pola solombra o pol interés del desnivel pal agua. Cuando les vaques marchen y van pa otru prau, pue ponese nesti la bañera que nun fai falta yá nel prau anterior.

La bañera llévase perfeutamente nun tractor, aunque seya pequeñu. Dientro del prau, como yá se dixo, muévese con facilidá. En definitiva, l'usu de la bañera permite a les families ganaderes aforrar tiempu y trabayu y tamién aforrar n'inversiones pa bebederos *ex profeso*. Nestos tiempos de desaniciu del campu asturianu hai muncha ufierta de praos de families qu'abandonaren la xera campesina y dexen práuticamente gratis aprovechar esos praos. Gracias a la bañera, seguramente gracias a ella namás, pue ser rentable llevar esi prau que, si non, quedaría abandonáu. Y dexar praos ye tamién dexar ganáu de la casa.

Dende'l puntu de vista del ganaderu, entós, el trunfu de la bañera y la so época dorada pel paisax asturianu y fuera del so ámbitu más propiu (el quartu de bañu de la casa) ye un trunfu consecuencia d'un cálculu racional dafechu en tolos senes. Y, dende llueu, xustificáu absolutamente dende'l puntu de vista de la rentabilidá económica.

El mundu de la bañera tien munchos elementos alreor. Cuando nun ye posible llevar l'agua peles gomes dende una fonte, los paisanos busquen, por exemplu, contenedores onde poner l'agua. Suelen ser grandes recipientes de plásticu fuerte, procedentes de la industria química en munchos casos. Esos recipientes cárguense con gomes na propia casa campesina. Pónense en tractor y llénense pa depués llevalos onde tien que ser. Ellí, cerca de la bañera o onde haya un desnivel apropiáu, déxense hasta que l'agua s'acaba y entós hai que lu volver a casa pa llenalu. A nun ser en tiempos de seca mui grande, nun hai problema pa llenalos. Otramiente, siguen usándose métodos más ortodoxos, como son les cubes tradicionales.

Como ye d'esperar, hai un mercáu de bañeres pa bebederos. Los paisanos suelen mercalos en desguaces o sitios asemeyaos. Tamién puen aprovechase de les cases renovaes de dalgún familiar o vecín. Nos tiempos

del *boom* de la construcción (de 2000 a 2009) circulaben munchu les bañeres reciclaes pal usu ganaderu. Tamién funciona la venta per internet. Nesti sen hai qu'observar qu'hai mui bien de portales onde s'ofrez tou tipu de bañeres pa beberu y hasta hai foros dixitales sobre los problemes del usu de la bañera.

Ún de los inconvenientes del usu de les bañeres ye que nun falten los lladrones que les roben pa revenderles. Un preciu mediu de la bañera va de los 35 a los 50 euros nesta segunda década del sieglu XXI. Nel robu de bañeres tán especializaos determinaos grupos étnicos que funcionen tamién como elementos del recicláu de les bañeres abandonaes. Nun hai qu'escaecer, entós, esti usu de la bañera pa beberu como un auténticu procesu de recicláu: la bañera nun se tira, nun se destruye, tresfórmase nel so usu económicu y social. Nun llogra la vida eterna pero sí superar la primera muerte que ye la espulsión de la casa pola mor de la rehabilitación de viviendes vieyes o de la construcción de cases y pisos nuevos.

Tamién nos últimos tiempos l'avieyamientu de la población y la tendencia a poner duches en situu de les antigües bañeres pa evitar problemes d'accidentes y de movilidad personal ta sacando al mercáu munches bañeres que terminen adornando los praos asturianos gracias a la so funcionalidá pa la familia campesina.

PAISAX YA IDEOLOXÍA

Pero nesti estudiu nun nos interesa namás cómo funcionen les bañeres de los praos nin los esquemes culturales qu'hai detrás d'esos comportamientos de los paisanos, sinón que ye también de muncha importancia averase a les idees, argumentos y planteamientos que na sociedá asturiana se formen al tratar esta cuestión.

Esti fechu tien la suficiente importancia pa que, en cualquier momentu, si dalguién se refier a esti tema, apaезan de golpe los aspectos más polémicos que samarguyen na mentalidá asturiana. Porque pa los asturianos el tema del paisax y del futuru del campu asturianu sí ye un aquel importante, aunque más bien nel planu emotivu ya identitariu que nel de la toma de decisiones polítiques. Na sociedá asturiana hai muncha emoción respeto a les sos raigaños culturales pero más bien abandonu en cuantes a les práutiques que la política cultural actual pide pa caltener el patrimoniu cultural.

Nos discutinius sobre les bañeres nos praos surden siempre dos postures que, cosa llamativa, suelen defendese con pasión. Per un llau alcuéntrense los que tán a la escontra dafechu d'esa práutica y per otru llau los que la defenden. Vamos analizar estes postures.





En principiu, pa les persones de ciudá o de les villes que ven esta incongruencia nel guapu paisax asturianu la primer reaición ye, ensin dulda, de crítica bien negativa. Les bañeres puestas en prau producen una sensación negativa en distintos senes.

Per un llau dizse qu'esto ye un fechu llamentable dende'l puntu de vista estéticu, porque ver nel plácidu verdor de los praos la mancha blanca d'un oxetu de los cuartos de bañu, comunes en toles cases actuales, produz un claru disgustu y repulsión. Esta reaición negativa pue llevar hasta un sentimientu de noxu.

Per otru llau la reaición ye tamién de disgustu porque la presencia de les bañeres asóciase a una visión del campesináu asturianu como probe, tercermundista y marxinal. Pa la imaxinación de dellos asturianos de güei esa contemplación de los praos semaos de bañeres ye índiz de que los campesinos asturianos perdieren el tren de progresu y que son un grupu dedicáu a una actividá que sobrevive como pue nun procesu de desaniciu.

Los defensores de les bañeres nos praos ponen como argumentu primeru qu'esta práutica ye *racional*, porque gracias a la bañera pue tenese'l ganáu en praos onde nun hai otra posibilidá de dar agua a les vaques. Destaquen los defensores de les bañeres que'l so usu ye mui rentable económicamente, porque son barates y

non mui difíciles d'atopar. Amás, les bañeres tienen la ventaxa de que son fácilmente tresportables. Fai falta tener en cuenta que, anque les más vieyes pesen abondo, les bañeres más modernes son mui llivianes. En tou casu, tanto unes como otres puen llevase con facilidá nel tractor a cualquier prau y ponese en cualquier requexu. Otramiente, gracias a les gomes que se-yos ponen a les bañeres, nun ye difícil atopar agua pa elles.

Ente los argumentos a favor de les bañeres alcuéntrase nel fondu una reivindicación de los paisanos y de la so visión de les coses. Consideren los que piensen asina que los amos de los praos y de les vaques tienen tol drechu del mundu a usar les bañeres pa poder tener asina en meyores condiciones el ganáu y, en definitiva, pa llograr una meyor rentabilidá al duru trabayu campesín.

Nesti sen, los defensores de la bañera dicen que la crítica al so usu ye propiu de la mentalidá «urbanita» de los que creen que'l paisax asturianu tien que tar al serviciu namás de los turistes y de los que pasen los fines de selmana pelos pueblos asturianos. Siguiendo con esta llinia, los que tán a favor de les bañeres quieren afirmar al so sofitu al trabayu de los ganaderos asturianos y lluchen escontra esa imaxe negativa que nos ambientes de les ciudades y de les villes suel haber escontra los paisanos.

Por supuestu, la sensibilidá de les families campesines termina alcontrando mui normal la presencia de les bañeres nos praos. Tan avezaos tán los paisanos que dalgunos, podíamos dicir, saben que les bañeres *tamién* sirven pa bañase en cuartu bañu.

Pero ye mui difícil que tolos asturianos aceuten la presencia de les bañeres. Más allá de la posible esviación emocional de los que tán dominaos pola sensibilidá urbano-burguesa, la verdá ye que siempre habrá una posición crítica pa cola práutica bañeril.

EL NOXU AL DESORDE CATEGORIZADOR

Amás de les razones de la estética, amás de los argumentos de la importancia de l'apariencia pal puxu de la economía turístico-rural y amás d'otros razonamientos que puen facese, embaxo de la oposición a les bañeres nos praos hai un aquel que seguramente esplicaremos meyor cola yá antigua y clásica explicación de Mary Douglas en cuantes al noxu que suel haber en toles cultures al «desorde categorizador». ¿Qué queremos dicir con esta espresión?

Hai un principiu cultural que nun aceuta que les coses tean fuera d'onde tienen que tar. Por exemplu, si vamos ver una vivienda cola intención de mercala y

vemos que nesa vivienda'l llavabu ta mediu per mediu del salón o que les comes tán na cocina, lo más probable ye que vivienda tala nun nos preste. La cultura humana, la nuesa cultura tien una categorización mui determinada de los espacios de la vivienda: la cocina ye pa les coses de la cocina, el salón pa les coses del salón, etc. Dificilmente soportaríamos vivir nun espaciu onde nun se respetasen eses categorías culturales básicas que tenemos semaes mui fundamente na nuesa visión del mundu.

Hai actividaes onde sí se consiente romper esi orde clasificatoriu: ye, por exemplu, el mundu del humor o del arte. Asina, nel antroxu nun paez mal romper l'orde (llamáu) «natural» de les coses. O na creación artística y lliteraria sedría absurdo descalificar esi desorde categorizador. Pero pa la nuesa esperiencia cotidiana ye imposible convivir con un mundu onde les coses tean mecés unes con otres ensin respetar la clasificación del mundu que deprendemos cola socialización.

Esti principiu alita nel fondu de toles cultures y son munchos los trabayos etnográficos que nos amuesen que mesmamente nos grupos humanos con menos complexidá económica funciona la oposición a lo que nun ye coherente cola categorización deprendida socialmente. Hasta nestes sociedaes menos complexes destaca con munchu puxu lo repunantes que son los

humanos cuando s'atopen con coses que tán fuera del so llugar culturalmente afitáu.

Les families campesines asturianas y les que viven de llau d'elles ensin dulda avezaren a ver les bañeres pelos praos. Pero pa gran parte de la población eso sedrá siempre daqué impropio, daqué que va escontra la convención estética que ta bien afitada na mentalidá coleutiva. Y ver una bañera nun prau siempres paecerá una cosa incorreuta, inoportuna, improcedente. Paecerá, siempre, «de mal gustu».

Y nun va vese namás como daqué impropio, sinón tamién como una manifestación de que los que faen eso tán nuna situación de marxinalidá. Y seguramente asocien esta marxinalidá con «probeza», «falta de progresu», «falta d'educación» y hasta con atrasu económicu. Nos sos trabayos, ensin espublizar editorialmente, José Feito Fernández (1997, «El futuro de los campesinos asturianos ante el procesu de cambio») estudia la evolución de la economía y cultura de los campesinos asturianos y destaca aspeutos importantes d'esta evolución. Observa que pue observase que coles tresformaciones económicques y la entrada d'afechu de la casa campesina asturiana na economía de mercáu desanicíárense los aspeutos fundamentales de la unidá tradicional de consumu y de producción y que col mercáu llegaren nueves ideas y nuevos instrumentos.

Esto plantegó dilemas a la casa campesina: nun hubo una racionalización qu'equilibrara lo nuevo y lo vieyo y anicióse asina un «sincretismu perversu».

L'enclín que lleva al sincretismu ye una dinámica propia de la cultura humana en xeneral. Ensin los procesos d'asimilación de rasgos culturales que lleguen de fuera nun sedría posible entender lo que ye la cultura y los procesos de tresformación a tolos niveles. Pero ye cuando hai una perceición per parte d'un grupu social de qu'hai otru grupu que ta meciendo lo que nun ye propio mecer cuando apaez la noción del sincretismu como daqué incongruente y hasta grotesco. Esta perceición negativa suel dase no tocante a los espacios subalternos y dependientes, los que nun tienen capacidá pa iguar una proyeición de futuru.

Anque ye verdá que nesti asuntu alita un tema de valoración social y que nun hai una oxetividá *nouménica*, l'acentu na perversidá del sincretismu que se forma na conducta de los campesinos asturianos al tar fuera o na llende del sistema competitivu del mercáu define perbién conductes como les de les bañeres. Y la bañera alteriada nel esquema cultural ye un índiz de l'anomalía de l'actividá na que s'atopa.

Sabemos que la clas campesina ye una clas dependiente. Ye dependiente de les élites urbanes, que son les que remanen la política económica y les ideoloxíes.

Anque ye verdá qu'en dellos casos los campesinos puen facer revueltes particularmente violentes, en xeneral son una clas, anque incómoda, como diz Shanin, más bien conservadora, qu'alcuentra dificultaes pa iguar una proyeición de continuidá granible.

Abandonaos pol poder políticu, vemos que los campesinos asturianos escueyen modelos onde puen mecese coses que, anque xustificaes pola necesidá inmediata, nun tienen un proyeutu de futuru. Nesti contestu pue recurrise, por exemplu, a los somieres pa usalos como cancelles o a les bañeres como bebederu. Pero esto ye porque nun hai una meyora y una planificación económica racional a nivel de gobiernu autonómicu o estatal. Y les manifestaciones físiques d'esti sincretismu perversu provoquen estéticamente na población non campesina una imaxe de subdesarrollu y terciermundismu.

Ye verdá que la postura de los campesinos ye racional dende'l puntu de vista económicu y dende la situación de crisis na que s'atopen dende hai munchu tiempu. Ye verdá que val más que s'usen les bañeres como bebederos que poner más torgues al trabayu ganaderu n'Asturies, que yá ta bien enllenu de dificultaes. Pero, quiérase o non, cada vez va haber más presión pa que la práutica de la bañera se desanicie. Hai años usábense tamién, en delles zones, somieres pa zarrar les entraes

a les finques sustituyendo a les portielles tradicionales. Esa práctica ta desaniciándose pola valoración estética negativa que se fai d'ella. Igual pasa cola costume de cubrir les cabañes, por exemplu, con uralita, cosa que dexó de facese non solo por cuestiones sanitaries sinón tamién por motivos estéticos. Col tiempu ye mui probable que pase lo mesmo coles bañeres nos praos.

Anque ye un tema mui discutíu y polémicu, la realidá ye qu'esta cuestión de les bañeres ye namás una anéudota. Pero una anéudota que manifiesta un problema de fondu, un problema mui importante non solo pa la ganadería y el mundu rural, sinón tamién p'Asturies en conxuntu.

La solución de munches cuestiones rellacionaes con esti tema de les bañeres tien que ver cola solución de la situación de les families ganaderes asturianas. Ye necesario parar los procesos de desaniciu, ruina y emprobecimientu d'esti sector social tan importante pa la cultura asturiana. Si los poderes políticos públicos dieren puxu a la ganadería del mundu campesín asturianu y esta algamara una situación económica con futuru y un estatus valoratible, entós toos estos asuntos podríen dir resolviéndose y nun tendríamos que nos dedicar a cuestiones como les de les bañeres.

Efeutivamente, la cuestión de les bañeres ye en realidá una anéudota. Detrás de tou esti asuntu lo que ta

alitando ye'l gravísimu problema de la supervivencia del paisax asturianu. Evidentemente, siempre va haber paisax. Pero nun ye lo mesmo'l paisax asturianu que conocemos, trabayáu pol home dende hai siglos, que la posibilidá murnia que se nos presenta si los cuidadores del paisax, los paisanos, dexen de selo. Too sedría monte. Pero non el monte d'agora, el monte racionalizáu pola explotación humana. Sedría un monte salvaxe, sedría un monte nel que se vería a Asturias esfecha pola *incultura*, nel sen más auténticu de la pallabra.

Nun podemos permitinos la desapaición del paisax humanu asturianu. Les clases dirixentes viven namás na ciudá y los sos valores ideolóxicos son namás urbanos. Muchos creen que los praos, les portielles, les sebes y los caleyos tán ehí por naturaleza, como por creación divina. Cuenten que son elementos eternos que nun tienen que ver cola política económica y social. Piensen que siempre habrá praos, eríes y vaques. Pero non, nun ye asina: si sigue la destrucción de los paisanos como estamentu social que mantién el paisax, el paisax asturianu desapaecerá tamién.

La política que ta llevando al desanicu d'esti sector tan importante de la sociedá asturiana tien munches consecuencies y mui estremaes. Asina, col desanicu del paisax tamién desapaecerán muchos símbolos asturianos asociaos a la memoria coleutiva y a la iden-

tidá comunitaria. Y esta cuestión nun ye una simple cuestión identitaria, sinón que tien consecuencias sociales y económiqes. El caltenimientu de la xente más mozo nel espaciu rural o la meyora de la industria agroalimentaria tienen que ver col autoprestixu de los que viven nos pueblos asturianos y la reconocencia colectiva de so.

Ye verdá que son munches les crisis d'Asturies. Pero contrasta'l procuru y la inversión económica que se dedicó a otros sectores sociales y productivos asturianos y l'abandonu que sufre'l mundu campesín d'Asturies. Ensin capacidá de presión y de protagonismu políticu, los paisanos ven que nun son quien a solucionar los problemes que-yos plantega'l futuru.

Un exemplu más vémoslu nes midíes de tipu sanitariu que dende hai unos años tienen que s'aplicar al ganáu. Estes midíes son necesaries, ye verdá, pero tamién draconianes. Y pa munches families resultó un sobrecostu mui grande. Lo más xusto ye qu'estos gastos qu'agora tienen qu'aguantar les families campesines los compensaren les autoridaes de dalguna manera eficaz y realista. Namás una plan global, qu'abarque los problemes de calter económicu, social y cultural de les families del mundu rural pue dir solucionando les dificultaes que se presenten agora y nel futuru. Les midíes parciales y puntuales van ser siempre insuficien-

tes pa resolver los problemes bien graves de los que les bañeres nos praos son namás un pequeñu síntoma.

Esti pequeñu aspeutu de les bañeres en prau tien, per un llau, muncha repercusión visual y, per otru, permítenos ver lo estremaes que tán les ideoloxíes y *weltanschauungen* de dos grupos culturales: la xente que vive en mundu rural de la ganadería y l'agricultura n'Asturies y la xente de les ciudaes. Son dos grupos con intereses distintos y, entós, tamién con visiones del mundu y valoraciones estremaes de la realidá en cuantes a lo que tien que ver cola racionalidá, la productividá y la estética de les coses. Llograr una xuntura o conciliación ente entrambes posiciones pue algamase namás con una práutica política de xestión de la economía y de la so repercusión nel paisax que tenga en cuenta estos dos mundos. Siguiendo namás los criterios ya intereses d'una d'estes partes sedrá bien difícil algamar soluciones realistes y válides y too ello pue llevar a un final ruin pa la cultura asturiana y tamién pa toa Asturies y los distintos sectores sociales que nella viven.

El conocimientu de les situaciones concretes, el cálculu equilibráu de les consecuencies y la comprensión de los sentimientos y representaciones culturales de los distintos grupos qu'intervienen nesti procesu de tresformación económica son premises necesaries si se quier pal paisax asturianu un futuru dighu del so valir.

EL PAISAX ¿NATURAL? D'ASTURIES¹

Margarita Fernández Mier

ENTAMU

«Asturias Paraíso natural». Nun hai dulda de que l'eslogan que nos acompañó a lo llargo de los caberos trenta años pa publicitanos como marca turística tuvo abonda repercusión y contribuyó a xenerar una imaxe d'Asturies marcada pola mitificación de los valores naturales. A lo llargo de décadas diéronse puxu a estos valores naturales ya implementáronse polítiques de proteición de determinaes especies naturales convirtiéndoles nun recursu económicu, igual pa los especialistas dedicaos al so estudiu y preservación que pol atractivu turísticu nel que se convirtieron; nun hai más que pensar nes portaes de periódicos qu'ocuparon

¹ Trabayu fechu nel marcu del proyeutu d'investigación «Poder central y poderes locales en l'Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media 400-900. El Norte de Hispania y su contexto europeo», HUMMAR2013-97889-63-3-P.

Paca y Tola nestos caberos venti años y la importancia que tuvieron como preséu de dinamización del valle del Trubia, del qu'inclusive, pasu ente pasu, foi desaniciándose'l so nome pa pasar a conocese como «Valle del Oso».

Esto supunxo dar un aquel más grande a los valores naturales sobre los valores culturales y sobre'l pesu que la mano del ser humanu tuvo y tien sobre'l mediu, garantizando la biodiversidá. Mentanto que nel contestu européu foi camudando'l puntu de vista sobre'l paisax y nos caberos años diose pasu al conceutu del «paisax cultural», como se define na Convención Europea del Paisax (2000), en dalgunes fasteres d'España y n'Asturies en particular, ye un conceutu sobre'l que nun se reflexonó nin s'interiorizó y, polo tanto, nun se traduxo nun marcu normativu específicu nel que s'aborde'l paisax dende una perspeutiva más complexa que, más allá de los valores naturales, s'ocupe de la so evolución diacrónica y que lu contemple como'l resultáu de la interacción del home col mediu. A la escontra d'otres comunidaes autónomes, como ye'l casu de Valencia, Cataluña y Aragón, que desendolcaron llexislaciones de protección del paisax poniendo en valor los sos aspectos culturales, n'Asturies impúnxose un conformismu con unos plantegamientos teóricos que l'alministración

nun siente la necesidá de reformular o reorientar. A ellos amiéstense los grupos téunicos que xestionen determinaos recursos y que nun sienten necesidá nenguna d'enanchar les sos mires y de reformular los sos planteamientos.

Lo natural y lo cultural namái puen xebrase formalmente. Los aspeutos naturales y culturales híbrídense y dan llugar al paisax antropizáu nel que'l ser humanu ye la pieza clave pa la so reproducción; nada nel paisax ye natural dende'l momentu nel que l'home apaez nel mediu ya intervién nel mesmu, tresformándolu col envís del abastecimientu de les sos necesidaes y creando rellaciones d'interdependencia ente les especies vexetales y animales, que puen presentase como «naturales», pero que, en realidá, tán mediatizaes pola actividá humana.

Esti conxuntu de rellaciones complexes xeneró a lo llargo de la historia diverses esternalidaes positives ente les que destaca'l paisax, que como productu de l'aición humana ha ser oxetu d'estudiu per parte d'estremaos especialistas: historiadores, xeógrafos, antropólogos, arqueólogos, darréu qu'ensin la visión d'estos nun podremos averanos a la complexidá qu'escuenden los paisaxes. L'averamientu dende presupuestos meramente naturalistes ha superase en nome d'una meyor comprensión del mediu nel que vivimos.

LA INVESTIGACIÓN Y GESTIÓN DEL PAISAJE

L'estudi científicu del paisaxe entámase nel sieglu XVIII como resultáu del interés progresivu qu'espiercia'l paisaxe y el territoriu, venceyáu a los procesos d'ordenación y control políticu, lo que llevó a que dende mui estremaes disciplines se produxere la necesidá d'estudiar los paisaxes pa xenerar documentos d'ordenación política. Asina, incluyéronse pasu ente pasu al so análisis, nun primer momentu, la xeografía, que tien como oxetu específicu d'estudiu'l territoriu y los paisaxes que nél se xeneren, destacando los trabayos pioneros de destacaos xeógrafos nos años venti del sieglu pasáu (Sauer 1925) nos que s'afondababa nel papel que tuvo la intervención humana na tresformación del mediu, pero tamién de los políticos, arquitectos, economistes, biólogos y un llargu númberu d'especialistes que foron aportando dulces distintos puntos de vista sobre qué ye'l paisaxe, cómo tenemos que lu ordenar, cómo tenemos que lu vivir, cómo tenemos que lu conservar o xestionar la so tresformación. Trátase de llinies de trabayu nes que se vieron envueltos historiadores, antropólogos y, más de recién, arqueólogos dende unos planteamientos novedosos d'averamientu a los xacimientos. L'oxetivu foi comprender los procesos que tuvieron nel puntu de mira de la historia social a

lo largo del siglo XX: la explotación de los recursos económicos y la complejidad social que ello genera.

Nun tiempo recién, esta voluntad de racionalizar el paisaje inició una compleja legislación que va desde la Convención Europea del Paisaje del año 2000, como marco general de reflexión sobre la idea y la gestión del paisaje, hasta las normas urbanísticas redactadas por los distintos concejos que, con mayor o menor fortuna, definen las normas básicas del uso. Entre ambos extremos una larga variedad de leyes regulan, ordenan, parcelan y gestionan los paisajes, asignando diversas categorías de protección dependiendo de la naturaleza, principalmente ecológica, pero también cultural. Precisamente para la redacción de estas distintas legislaciones es necesaria la participación de una amplia variedad de especialistas de modo que las diversas visiones sobre el paisaje se reflexionen en estrategias prácticas de ordenación. En reconociéndose el valor patrimonial del paisaje, empezaron a darse pasos en cuanto a la clasificación, valoración y catalogación, afirmando una diferenciación neta entre el carácter patrimonial que tienen todos los paisajes y aquellos que se consideran que tienen un valor de interés cultural, a partir del que habría que intervenir (Fernández Salinas 2013). Y también empezándose iniciativas como el *Observatori del Paisatge en Catalunya*, que tiene como objetivo el asesoramiento

a l'administración catalana en materia de paisax, al empar que la concienciación de la sociedad en xeneral sobre la importancia del paisax; o'l Plan Nacional del Paisax Cultural, aprobáu pol Conseyu del Patrimoniu Históricu nel añu 2012 dientro del que s'entamó a trabayar sobre'l catálogu de los paisaxes culturales d'España.

Detrás de toes estes iniciatives ta'l documentu del que más s'escribió nestos caberos años en rrellación cola xestión de los paisaxes culturales: la *Convención Europea del Paisax* (CEP), un documentu redactáu nel añu 2000 y ratificáu pol estáu Español nel añu 2007, que podemos considerar un interesante puntu de partida con vistes a la incorporación de los aspectos culturales a la hora de diseñar polítiques de xestión y proteición del territoriu, pero que sometíu a una segunda llectura plantea un refileru d'entruques que nos obliguen a repensar el papel que se da nesta llexislación a tolos actores implicaos na creación, xestión y alministración de los nuestos paisaxes. La definición de paisax que se recueye na CEP insiste en definilu como «cualquier parte del territoriu como la percibe la población y del que'l so caráuter seya'l resultáu de l'aición y la interaición de factores naturales y/o humanos», poniendo l'acentu en cómo se percibe'l paisax, nos aspectos de caráuter visual, primando

un puntu de vista urbanu que s'impón, por exemplu, sobre los paisaxes rurales nos que nun se tien en cuenta'l valor productivu, en claru retrocesu dende mediaos del sieglu XX, y que choca frontalmente cola perceición que la población rural tien d'esi paisax.

Si en daqué coinciden les distintes perspeutives que tán entamándose baxo los auspicios de la CEP ye nel averamientu dende la «perceición visual», lo mesmo que dende les «representaciones» que determinaos grupos tienen del paisax, valorando determinaos elementos patrimoniales como elementos d'interés que s'imponen sobre'l restu del territoriu. Empléguese pa ello complexos sistemes de catalogación d'unos paisaxes nos qu'en rares ocasiones s'afondó nel so estudiu y análisis que dexen entender los complexos procesos de la so formación; y sobre manera les distintes miraes y perceiciones qu'hai sobre ellos, especialmente les d'aquellos qu'entá viven nesi mediu (Moreno, Montanari 2008).

Teniendo en cuenta estes considerances la propuesta que'l nuesu grupu de trabayu² entamó a desendolcar nos últimos años ye un análisis de los estremaos elementos del paisax, el so procesu de formación a

² Les llinies principales d'actuación del nuesu grupu d'investigación puen consultase en <https://arqueologiaagraria.wordpress.com/>

lo llargo de la historia y les sos formes de xestión nel presente, analizando la so complexidá, la so estratificación y les posibilidaes qu'ufierten güei pa los distintos actores. Too ello tratao dende la investigación histórica y l'arqueoloxía del paisax.

L'ESTUDIU DENDE L'ARQUEOLOXÍA DEL PAISAX

Los especialistas caberos que s'axuntaren a la reflexón sobre'l paisax foron los historiadores, principalmente de la mano de la disciplina arqueolóxica que nos años ochenta igua'l conceutu d'*arqueoloxía del paisax*. A. Orejas defínelu como

el conxuntu de vées d'investigación centraes nel estudiu de les rellaciones qu'establecen les comunidaes cola so redolada, qu'axunta tanto les investigaciones empobinaes a conocer el mediu, ye dicir la rede hidrográfica, la topografía, el clima, la flora, la fauna, etc., como les que pretenden faer un estudiu d'esa redolada en función de la so realidá como recursu, escenariu de l'actividá humana y, poro, sometida a alteraciones d'orixe antrópicu (Orejas 2001).

El desendolcu d'esta disciplina foi a la par de los camudamientos en distintos conceutos arreaos a l'arqueoloxía, principalmente'l conceutu de xacimien-

tu, qu'a lo llargo del sieglu XX pasó de tener un caráuter mui restrictivu, llendáu a los grandes monumentos, a enanchar la nómina de llugares consideraos como talos cola progresiva incorporación de toles fasteres d'hábitat —que se catalogaron como bienes arqueolóxicos y foron protexíes—. Pa cabu, nes dos últimes décadas diose'l pasu de considerar como xacimientu non solo a les fasteres d'hábitat y los grandes monumentos, sinón tamién al entornu esplotáu poles comunidaes y del que llogren los recursos necesarios pa la so supervivencia.

Esto supunxo la incorporación del paisax como oxetu d'estudiu y tamién l'averamientu per parte de los arqueólogos a tou un refileru de téuniques especializaes que faciliten el so conocimientu. Una de les principales ferramientes foi la fotografía aérea, que dende la Primera Guerra Mundial foi incorporándose progresivamente a los análisis arqueolóxicos, nun primer momentu como mediu p'afayar xacimientos arqueolóxicos, y posteriormente pa comprender la rellación qu'estos tienen col paisax nel que s'alluguen. Dende los primeros usos de la fotografía aérea, hasta les últimes téuniques más sofisticaes como'l LIDER —que nos amuesa una radiografía del terrén y déxanos ver el paisax ensin la vexetación—, munches foron les ferramientes téuniques que contribuyeron a meyorar

la forma d'averanos a la comprensión de los paisaxes dende un puntu de vista históricu. De la mesma forma, los Sistemes d'Información Xeográfica (SIX) incorporáronse a esti discursu como mediu pa remanar un ampliu volume de datos, lo que facilita l'estudiu d'amplios territorios que d'otra forma seríen imposibles d'analizar y comparar. Esto permitió'l desendolcu de los estudios macroterritoriales nos que se documenta tola información de tipu históricu que'l paisax nos ufierta en superficie, apurriendo cronoloxíes de calter relativu que faen más comprensibles les formes del paisax.

Sicasí, nun hai qu'escaecer que de llau d'estes nuevas ferramientes d'análisis desendolcáronse les tesis ecoloxistes. Acordies con esta nueva tendencia entamaron a facese complexos estudios xeomorfolóxicos sobre l'impautu que l'home tien sobre'l mediu nel que vive, tanto nel momentu actual, como'l que'exerció a lo llargo de la historia. Asina l'arqueoloxía precisó incorporar téuniques esternes provenientes de disciplines como la xeoloxía y la xeomorfoloxía pa intentar reconstruyir tanto los procesos que direutamente tienen una rellación cola propia naturaleza, como los orixinaos pol home y la influencia que les aiciones humanes tienen nos procesos naturales.

Esti puntu de vista camudó la escala d'análisis y como complementu de los grandes estudios territoriales

emprímase a facer estudios microterritoriales. Nellos, les intervenciones arqueolóxicques non solo se centren nos llugares d'hábitat, sinón tamién n'elementos relacionaos cola explotación económica del territoriu: explotaciones mineres, espacios agrarios y ganaderos, etc. D'esti mou pue dase fondura histórica a determinaos procesos que la mirada arqueolóxica namái podría intuir a partir de los estudios de superficie.

Asina, a la investigación arqueolóxica tradicional non solo s'axunten estos elementos disciplinares esternos, sinón tamién nueves téuniques como los estudios de pólenes, de micromorfoloxía y de sedimentos, lo que dexa dar fondura al paisax y llograr cronoloxíes absolutas. Esta información permítenos descifrar la estratigrafía de los paisaxes y conocer asina los sos procesos de formación histórica. D'esta miente algamáronse altes cotes de complexidá nes investigaciones sobre paisaxes, lo que llamativamente nos fala de la mesma complexidá de la so formación, que non solo s'apliquen a époques pretérites, sinón que dan una gran relevancia a los estudios de la evolución de les práutiques agrícolas nos caberos siglos, disciplina que se denomó ecoloxía histórica.

Hai, asina, una estratificación de los paisaxes nos que s'entama a dar una gran relevancia al calter «resiliente» que presenten dalgunos de los nuegos paisaxes,

casu de la mayoría del paisax asturianu. La biodiversidá del paisax reflexa los complexos procesos d'interacción de los grupos sociales col mediu, con una continua readautación de vieyes práutiques y la pervivencia d'elementos que pasen a exercer nueves funciones dientro de los pueblos. Estos foron quien a responder a distintos momentos de crisis con midies que favorecieron la pervivencia de les formes de poblamientu y organización del espaciu (Curtis 2014) siendo necesario afondar tanto nes causes que favorecieron la resiliencia d'estos asentamientos rurales, como nes que propiciaron la so vulnerabilidá nos últimos siglos que traxeron arreyada la desarticulación del mundu rural

Pero l'averamientu a les formes del paisax y a les posibilidaes que nos ufierten les novedoses ferramientes téuniques nun ha facenos perder de vista l'oxetivu principal de la nuesa investigación: la complexidá social. Les distintes téuniques que fuimos mentando han ser pal arqueólogu ferramientes de trabayu que-y permitan llegar a les comunidades que xeneraron esos paisaxes. Nin les distintes ferramientes, nin tan siquiera les formes que documentamos nel paisax, son l'oxetu final de la investigación: el nuesu retu ye, per mediu de los mesmos, comprender los distintos grupos sociales qu'intervinieron sobre'l mediu natural y analizar cómo se produjo l'aprovechamientu de los

recursos y les desigualdaes sociales que se xeneraron de forma paralela. Esto llévanos a comprender les formes de gobernabilidad xeneraes dientro de la comunidá analizando'l tipu d'instituciones que favorecieron el funcionamientu internu de los sos términos al igual que'l grau de maniobrabilidad que tuvieron con vistes a la xestión del so territoriu y la implicación qu'élites y grandes poderes señoriales tienen na xestión d'estes instituciones. Pola mor d'esto surden distintos modelos d'aprovechamientu económicu ya instituciones pa xestionar los recursos, de les que dalgunes favorecen la resiliencia y otres son más vulnerables a los cambeos. Consideramos esti puntu de gran importancia pa valorar el llabor qu'estes instituciones —qu'en dellos casos inda perviven güei— tuvieron y entá tienen na xestión del paisax, y pa evaluar el posible papel qu'han siguir teniendo nel futuru.

Destacamos la evolución nel tratamientu de los conceutos d'espaciu y paisax nes últimes décadas dende'l puntu de vista de la historia y l'arqueoloxía. Sicasí, hai que puntualizar que nin mucho menos esta perspeuti-va se xeneralizó. De fechu, podríamos considerala una corriente minoritaria dientro del espectru académicu ibéricu (ver Ballesteros Arias *et al.* 2004; Orejas 2001; Fernández Mier & Díaz López 2006; Criado-Boado 1996). Asina y too, el so pesu déxase sentir cada vegada

más, lo que llevó a una progresiva reivindicación por parte d'estos especialistas de que se tenga en cuenta la so voz a la hora de redautar les distintas normas que regulen el paisax, procesu del que tradicionalmente tuvieron ausentes pola mor de la primacía d'una visión positivista del planeamientu espacial per parte de xeógrafos y arquiteutos (Hillier 2008).

Nun hai dulda de que tomar determinos sobre un paisax supón de mano una conocencia fonda del mesmu qu'incluya la historia de les sos formes y la historia de los grupos sociales que participaron nel diseñu d'esi paisax. Cada paisax tien la so historia orixinal y específica en constante tresformación: a pesar de qu'en delles ocasiones ciertos paisaxes aparenten que cambiaren escasamente dende époques pretérites, los estudios arqueolóxicos del paisax demuestren qu'esto asocede en rares ocasiones. Los paisaxes son elementos vivos y la so esencia ye'l cambéu: resulta absurdo facer por fixalos (Wylie 2007).

La toma de determinos sobre la proteición —o non proteición— qu'ha recibir un paisax poles sos particularidaes, nun pue afitase namái en categoríes esplicatives venceyaes a visiones actualistes que privilexen los valores que tán vixentes güei y obviando los avatares históricos que presidieron la evolución d'estos paisaxes. D'ehí la necesidá de reivindicar, sobre manera

nos momentos nos que vivimos, el papel activu qu'ha desempeñar l'historiador a la hora de tomar determinos sobre la ordenación de los paisaxes y especialmente en cuantes a les calificaciones que damos a cada paisax, nes que xeneralmente ponemos per delante los valores de caráuter «natural», sobre los de caráuter cultural que son productu de la mano del home. D'esti mou lo «natural» conviértese nuna categoría oxetivizada ya inerte (Zusman 2004).

De lo espuesto hasta agora deduzse que la visión que tien un especialista n'arqueoloxía del paisax estrémase en gran midida de la que puen tener otros profesionales y allóñase bastante de la visión meramente contemplativa y de disfrute qu'en gran midida ta imponiéndose na sociedá actual. La visión predominante sobre los nuegos paisaxes incide nel so altu valor natural y promueve la so proteición col envís del disfrute d'unos determinados grupos sociales, principalmente urbanos, qu'acuden al mesmu para «disfrutar» de forma periódica de los mesmos.

Estes visiones estremaes ponen a les clares la complexidá de les miraes qu'hai sobre los paisaxes y ello llévanos a una cabera reflexón. Como historiadores insistimos na necesidá de comprender per aciu de les formes de los paisaxes la diversidá social qu'esplota, intervién y tresforma'l paisax y la necesidá de que'l

nuesu puntu de vista se tenga en cuenta a la hora de facer la ordenación del paisax. Na mesma medida camiento que nesa amplia variedá de miraes ye necesaria la presencia de la sociedadá que xeneró esos paisaxes. Con ello refiérome a aquellos persones, sobre manera nos espacios rurales, que caltuvieron les sos formes d'aprovechamientu hasta los nuesos díes, que tienen la so particular forma d'entender, sentir y vivir el mediu nel que viven. Trátase de grupos sociales nos que xeneralmente ta ausente'l conceutu estéticu del paisax que ye'l que suel primar nes sociedaes urbanes. Pa los escasos llabriegos y agricultores que se caltienen güei, especialmente en delles fasteres, conceutos como'l de paisax, territoriu y ordenación tal y como los manexen los especialistas nun tienen sentíu: los nuesos «paisaxes» son les sos «tierras», los sos «terrenos». Estos formen parte de la so propia existencia a nivel productivu, pero tamién afectivu. Con ellos identifíquense como parte de la so propia personalidá y al empar son el so mediu de subsistencia col qu'en munches ocasiones desendolquen sentimientos enfrentaos: pertenecen a esa tierra, siéntense identificaos con ella, pero al mesmu tiempu l'actual sistema económicu nun los dexa seguir lligaos a ella y disfrutar de les mesmes comodidaes y servicios qu'hai davezu nes fasteres urbanes (Alba Alonso, Fernández Mier 2015).

Xeneralmente les distintes polítiques d'ordenación de territoriu obvien el puntu de vista d'estes sociedaes rurales; considérase que tán representaes pente medies de los grupos locales (grupos de desendolcu rural, conceyos, asociaciones d'hosteleros, etc.), pero la realidá ye que los conceutos sobre'l territoriu y el paisax qu'estos poderes locales remanen tán más averaos a les polítiques marcaes dende los centros de toma de decisión política y son totalmente ayenes a les visiones y los conceutos que les sociedaes rurales tienen sobre'l territoriu. Hai un importante distanciamientu ente entrambos puntos de vista que xeneralmente dio na falta de conexón ente les sociedaes rurales y los proyeutos que sobre elles s'imponen, lo qu'en daqué manera esplica'l fracasu d'esas actuaciones, darréu que se faen al marxe de los conceutos identitarios que les sociedaes tienen sobre'l territoriu nel que viven y actúen. D'esti mou, los grupos rurales afeutaos vense obligaos a pasar del productivismu tradicional al post-productivismu, adautándose a nuevos vocabularios y nueves formes de vida pa la so supervivencia (Alonso González, Macías Vázquez 2014) na que prima'l so papel como conservador del paisax, penriba de la so capacidá pa producir productos calidables.

Pensamos, entós, qu'hemos apostar por una llinia d'investigación del paisax con una perspeutiva

histórica que nos ayude a comprender en tola so complexidá tanto les formes del paisax, como la so capacidá productiva y los grupos sociales que los xestaron. Igualmente ye necesario analizar les formes de gobernanza que se foron texendo a lo llargo de la historia, qu'en munchos casos facilitaron la xestión d'amplies fasteres del territoriu baxo formes coleutives que favorecieron la caltenibilidad del territoriu y el so aprovechamientu racional. Una investigación que se convierta nuna ferramienta en manes de les actuales comunidaes rurales que les dexen defender la importancia de les sos formes d'aprovechamientu, el valor que tienen pa la conservación de la biodiversidá, y que dexen demostrar el caráuter positivu que tuvieron a lo llargo de los siglos determinaes formes d'aprovechamientu nes que lo coleutivu y lo comunal desendolcaben un papel de primer orde.

PROPUESTA D'INVESTIGACIÓN: LOS PUEBLOS DE VIGAÑA Y VILLANUEVA

La puesta en práctica d'estos planteamientos teóricos supunxo empecipiar una investigación arqueológica con unos presupuestos bien distintos a los que se tomen davezu en consideranza de la que s'entama

una intervención arqueolóxica. De mano foi necesario delliniar una metodoloxía de trabayu afayadiza pa les fasteres de monte qu'implicó modificar y complexizar el conceutu de xacimientu. Asina, la nuesa conceición non solo se restrinxe a lo que tradicionalmente se consideraba como talu —un espaciu habitacional abandonáu o un edificiu singular—, sinón que tomamos en consideranza los hábitats ocupaos anguaño con un orixe antiguu y tola so territorialidá. D'esta miente, los espacios d'esplotación agropecuaria tresformaos a lo llargo de milenios pola actividá humana conviértense n'oxetu d'atención prioritaria pa les nuses investigaciones. Por ello, emprimamos l'estudiu d'espacios productivos como los campos de cultivu, les terraces agraries, los espacios de pastos o les fasteres de monte, a partir d'escavaciones arqueolóxiques. Los resultaos de tales intervenciones conxugaránse con estudios toponímicos y del parcelariu, análisis paleoambientales, análisis xeográficos per aciu de SIX, l'atención a la composición química de los suelos o los estudios micromorfolóxicos y sedimentolóxicos (Fernández 2012; Fernández Mier 1996, 2006, 2010).

Trátase d'una práutica arqueolóxica que se desendolca en llugares qu'entá tán ocupaos anguaño, superando los planteamientos de considerar xacimientos arqueolóxicos namái aquellos llugares despoblaos y

abandonaos. La permanencia de les formes de poblamiento dende la temprana Edá Media esixe que la comprensión de los procesos de llarga duración que tán na base de la formación del paisax rural, implique la intervención arqueolóxica en llugares habitaos entá na actualidá, de lo contrario tamos condergaos a nun avanzar na conocencia de dellos periodos históricos de los qu'hai escasa información, casu de l'Alta Edá Media, y que queden mazcaraos pola continuidá d'ocupación.

Estos problemes metodolóxicos ya históricos lleváronnos a intervenir en dos pueblos con una problemática histórica y xeográfica estremada: un pueblu asitiáu no fondero d'un valle y cercanu a un importante centru de poder na Alta Edá Media y con posibilidaes p'acoyer espacios de cultivu, casu de *Villanueva* en Santo Adriano (Fernández Fernández 2012), y un llugar de monte, más afayadizu pal desendolcu de les práutiques ganaderes y alloñáu de los centros de poder hasta bien entrada la Edá Media, como *Vigaña* en Miranda (Fernández Mier *et alii* 2014). Con entrambos exemplos lo que se persiguía yera afondar na complexidá de les formes d'aprovechamientu económicu y facer estudios na llarga duración que dexaren entender la estratigrafía del paisax, les formes d'aprovechamientu y les fórmules de xestión, valorando l'importante papel desempeñáu polos paisanos

nesta conformanza y analizando'l grau d'implicación por parte de los poderes sociales y políticos nel diseñu de nueves fórmules d'aprovechamientu.

Estes intervenciones arqueolóxiques dexáronnos avanzar cualitativamente na comprensión de la filiación histórica de los nuevos paisaxes, muncho más allá de los planteamientos d'aniciu que propunxéramos na nuesa investigación, que se llendaben a tentar dar lluz sobre l'Alta Edá Media.

Una primer constatación que pudo documentase ye la posibilidá d'averanos a la fas primixenia de los nuevos paisaxes culturales. Nel casu de Vigaña, en bona parte de les intervenciones que se fixeron, los primeros momentos de tresformación del paisax llévennos al períodu neolíticu. Conocíamos la existencia d'un monumentu megalíticu na zona de pastos de Vigaña —sobre'l que nun intervinimos— qu'avalaba la presencia d'antigües poblaciones na redolada; sicasí, al igual qu'asocede col restu del territoriu ástur, la fraxilidá que presenten los asentamientos venceyaos a estes construcciones funeraries dificultaron la so documentación yá que la prospeición de superficie apenes da información sobre'l posible asitiamientu d'estos establecimientos.

Una forma distinta d'intervenir sobre'l paisax cola realización de delles cates arqueolóxiques en distintes

partes del territoriu, dexó documentar distintos llugares que, con mayor o menor intensidá d'ocupación, fálennos de la presencia d'unes primeres poblaciones que lleven alantre un procesu de deforestación del territoriu col envís del so aprovechamientu, posiblemente ganaderu. Concretamente nel llugar de Las Corvas, baxo una capa contundente de sedimentos de más de dos metros, alcontráronse tres llares asociaos a pocos de poste, toos ellos atribuyibles al IV mileniu a.C, que paecen indicar una ocupación estacional del términu; los llares tán xebrados por apenes unos metros, y nun hai momentos dilataos d'abandonu ente ellos, pero les dataciones radiocarbóniques indiquen distintos momentos d'usu. Esto paez señalar la presencia d'una población que recurrentemente vuelve ocupar esti llugar tres un periodu d'abandonu, invirtiendo un importante esfuerciu na construcción de llugares d'hábitat.

N'otres cates feches en Vigaña documentóse un primer momentu de roza asociáu al qu'apaecen dellos fragmentos de cerámica mui tosco, ensin dulda de filiación prehistórica, pero imposible de carauterizar con mayor precisión cronolóxica, que paecen indicar la importancia de la presencia d'unes poblaciones que lleguen a esti territoriu, que lu rocen y que lu aprovechen a lo llargo d'un ampliu periodu de tiempu, moviéndose pel mesmu, ya inclusive desendolcando

distintes actividaes y dientro del que les zones de pastos de la braña actual (onde s'alcuentra'l túmulu megalíticu), tendríen una importante función. Un momentu, el IV mileniu, nel que s'empecipia un procesu de deforestación y tresformación del paisax que foi dexando una pequeña marca que ta na base de la llarga tresformación posterior que se da nesti territoriu (Fernández Mier, González Álvarez 2013).

Magar que la presencia d'información sobre dómina neolítica foi relativamente abondosa nel territoriu de Vigaña, sicasí nun podemos dicir lo mesmo sobre la Edá del Bronce, periodu del que nun tenemos nenguna información, que de nuevo vuelve ser bien estensa a partir de la Edá del Fierro. Nesti casu la intervención arqueolóxica nel castru alcontráu nesti pueblu reflexa una llarga ocupación, probablemente dende la I Edá del Fierro, hasta los entamos de la romanización. Lo más interesante dende'l puntu de vista d'averamientu al paisax nesti casu ufiértanoslo l'ampliu rexistru faunísticu documentáu nel xacimientu. La presencia d'una bona amuesa de ganáu bovino, caprino, ovino y porcino, lo mesmo qu'información sobre práutiques de pesca, permítenos —a falta d'información sobre'l rexistru polínicu— falar de la importancia que tienen les práutiques ganaderes —ensin qu'eso suponga la inexistencia d'agricultura que tamién pudimos documen-

tar—, nun mediu nel que'l territoriu ufierta amplies posibilidaes d'aprovechamientu ganaderu. Esto permítenos falar yá d'un usu complementariu de les posibilidaes qu'ufierten los distintos nichos ecolóxicos dende una actividá agrícola más cercana a los llugares d'hábitat a la explotación d'amplies zones de pastos, al igual que l'aprovechamientu del monte.

Colos entamos de la romanización hai un abandonu del asentamientu castreñu. Nun hai constancia d'ocupación na rodiada de Vigaña en dómina altoimperial, procesu probablemente rellacionáu cola importancia que tienen les explotaciones de minería aurífera nel cercanu valle de La Uxa, qu'incidiríen de manera notable na tresformación del paisax y nel abandonu de dellos asentamientos a favor de nuevos núcleos más allegaos a les explotaciones. Los estudios polínicos n'Asturies pal periodu altoimperial amuesen un ampliu procesu de deforestación y d'ampliación de los espacios agrícolas, al que se venceya'l crecimientu del cultivu de la castañal y la nozal, procesu que tien distinta intensidá dependiendo de les fasteres d'Asturies, siendo más fuerte na mariña y los valles centro-occidentales y menor nel Cordal (López Merín 2009).

Magar que dalgunos d'estos cambeos nel paisax puen rellacionase cola minería aurífera romana, n'otres fasteres nes que ta ausente esta actividá tamién ye posi-

ble documentar establecimientos de tipu agropecuariu de dómina romana qu'apurren información sobre los cambeos nel paisax. Ye precisamente d'esta dómina cuando empezamos a llograr información sobre la ocupación del pueblu de Villanueva (Santo Adriano), cola presencia d'un pequeñu establecimientu que podría considerase una casería arreyada a un terrén d'usu ganaderu principalmente ganáu bovino (Fernández Fernández 2012).

Polo xeneral, los estudios polínicos abonden na idea d'una importante tresformación del paisax dende'l periodu altoimperial con una desigual incidencia sobre'l territoriu, pero que supunxo un importante cambéu de les condiciones paisaxístiques y tamién la diversificación per fasteres en rellación con distintes actividaes económiqes.

La información sobre dómina tardoantigua y alto-medieval nun ye mui abondosa, sicasí la escavación nos puebls enantes mentaos dexónos documentar l'antigüedá de la so ocupación siquier dende'l sieglu VII; nel casu de Vigaña per aciu del estudiu de la necrópolis y de los campos de cultivu, y en Villanueva a partir d'intervenciones nes actuales zones d'hábitat y nos campos de cultivu anexos. Nel contestu de la información que tenemos p'Asturies sobre esti periodu significa un pasu cualitativu alantre porque escontra

la omnipresencia de los datos referíos a la monarquía astur, entamamos a documentar les práutiques económicas de les comunidaes sobre les que se sofítaba l'entramáu del reinu.

Del munchu volume d'información que ta apurriendo esti periodu, ún de los elementos más resaltables son los datos referíos a les práutiques económicas, que nos indiquen, yá dende'l sieglu VIII, un espaciu altamente deforestáu, nel casu de Vigaña con una dedicación preferentemente ganadera y en Villanueva con una complementariedá d'usu agrícola y ganaderu. Al rodiu de los siglos IX-X produzse un fondu procesu de transformación del paisax, que nel casu de Villanueva supón la creación d'amplios espacios aterrzaos que podemos relacionar cola intervención de los poderes señoriales que s'imponen nesta zona del valle del Trubia cola creación del monesteriu de Santo Adriano, que non solo implica la construcción d'una edificación, sinón el cambéu de tol paisax de cara a la reorientación de los espacios de producción (Fernández Fernández 2012).

La inxerencia de los poderes señoriales medievales nel diseñu del paisax ye posible documentalala a lo llargo de la Edá Media cola reordenación de les dellimitaciones territoriales de los pueblos, especialmente dende los siglos XI y XII, procesos que van dar llugar a un mosaicu de territorios qu'en bona medida se caltienen

hasta güei, calteniéndose tamién la toponimia asociada a estes dellimitaciones. Podemos considerar qu'una bona parte de los elementos que principalmente definen los paisaxes actuales dellíniense na Edá Media, lo que nun quier dicir qu'en dómines posteriores nun se llevaren alantre importantes tresformaciones. Por casu, nel sieglu XVI documéntense tamién en Vigaña y en Villanueva una importante reestructuración del paisax cola creación de nuevos espacios aterzaos, probablemente rellacionaos cola introducción del maíz y dende el sieglu XVIII asístese a un complexu procesu de zarramientu de los espacios de pastu que da como resultáu l'actual mosaicu del paisax d'Asturies. Les tresformaciones asocedíes nos tres últimos llustros abordáronse dende la xeografía histórica y l'antropoloxía (García Fernández 1988; Rodríguez Gutiérrez 1989; García Martínez 1988).

Con estes pincelaes namái quiximos llamar l'atención sobre la complexidá que presenta la formación del nuesu paisax y l'altu valor cultural que tien, frutu de les complexes actividaes del ser humanu sobre'l mediu. Paisanos y élites locales incidieron nel so diseñu, con distintos graos de protagonismu a lo llargo de milenios, adquiriendo una fonda conocencia de les posibilidaes económiques del so territoriu, lo que-yos dexó dir afaciéndose a les necesidaes y a les

nueves demandes. Un llargu procesu que nun podemos obviar na actualidá cuando dende les polítiques de xestión territorial impónse-yos una función puramente contemplativa y alloñada del productivismu que se perfizo a lo llargo de milenios, ensin entender esi llargu procesu de xestación qu'ensin dulda nos apurriría una visión distinta dafechu del territoriu.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBA ALONSO, X. & M. FERNÁNDEZ MIER (2015): «Pérdida de bienestar en la población rural de la Cordillera Cantábrica», n' *Actas de CABISE*, en prensa.
- ALONSO GONZÁLEZ, P. & A. MACÍAS VÁZQUEZ (2014): «Neoliberalismo corporativo y clientelismo en España. Etnografía de la financiación europea del desarrollo rural a través de un caso fallido», n' *AIBR* 9 (3): 223-250.
- BALLESTEROS ARIAS, P. & C. OTERO VILARIÑO & R. VARELA POUSA (2004): «Los Paisajes Culturales desde la arqueología: propuestas para su evaluación, caracterización y puesta en valor», n' *ArqueoWeb* 2(6).
- CRiado-BOADO, F. (1996): «La arqueología del paisaje como programa de gestión integral del patrimonio arqueológico», en *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico* 4(14): 15-9.

- CURTIS, D. R. (2014): *Coping with Crisis. The Resilience and Vulnerability of Pre-Industrial Settlements*. (Surrey) Burlington, Ashgate.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. (2012): *Estudio multiescales sobre la Alta Edad Media en el Valle del Trubia (Asturias, España)*. Uviéu, Universidá d'Uviéu.
- FERNÁNDEZ MIER, M. (1996): «Análisis arqueológico de la configuración del espacio agrario medieval asturiano», en *Mélanges de la Casa de Velázquez* 33: 287-318.
- (2006): «La toponimia como fuente para la historia rural: la territorialidad de la aldea feudal», en *Territorio, Sociedad y Poder* 1: 35-52.
- (2010): «Campos de cultivo en la Cordillera Cantábrica. La agricultura en zonas de montaña», n' Helena Kirchner, (ed.), *Por una arqueología agraria. Perspectivas de investigación sobre los espacios de cultivo en las sociedades medievales hispánicas*. Oxford: 41-59.
- FERNÁNDEZ MIER, M. & J. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ & P. ALONSO GONZÁLEZ & J. A. LÓPEZ SÁEZ & S. PÉREZ DíEZ & B. HERNÁNDEZ BELOQUI (2014): «The investigation of currently inhabited villages of medieval origin: Agrarian archaeology in Asturias (Spain)», en *Quaternary International* 346: 41-55.
- FERNÁNDEZ MIER, M. & E. DÍAZ LÓPEZ (2006): «El Parque Cutlural del Camín Real de la Mesa», en *The*

- Archaeology of crop fields and garden*. Bari, Centro Universitario Europeo per i Beni Culturali.
- FERNÁNDEZ MIER, M. & D. GONZÁLEZ ÁLVAREZ (2013): «Más allá de la aldea. Estudio diacrónico del paisaje en el entorno de Vigaña (Belmonte de Miranda)», en *Excavaciones Arqueológicas en Asturias (2007-2012)*. Uviéu: 353-365.
- FERNÁNDEZ SALINAS, V. (2013): «Los paisajes de interés cultural en Asturias», n' *Eria* 91: 129-149.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J. (1988): *Sociedad y organización tradicional del espacio en Asturias*. Xixón.
- GARCÍA MARTÍNEZ, A. (1988): *Los Vaqueiros de Alzada de Asturias. Un estudio histórico-antropológico*. Uviéu.
- HILLIER, J. (2008): «Plan(e) Speaking: a Multiplanar Theory of Spatial Planning», en *Planning Theory* 7(1): 24-50.
- LÓPEZ MERINO, L. (2009): *Paleoambiente y antropización en Asturias durante el Holoceno*. Departamento de Ecología, Universidad Autónoma de Madrid. [Tesis Doctoral, inédita].
- MORENO, D. & C. MONTANARI (2008): «Más allá de la percepción: hacia una ecología histórica del paisaje rural en Italia», en *Cuadernos Geográficos* 43: 29-49.
- OREJAS, A. (2001): «Los parques arqueológicos y el paisax como patrimonio», n' *ArqueoWeb* 3(1).

- RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, F. (1989): *La organización agraria de la Montaña Central Asturiana*. Uviéu.
- SAUER, C. O. (1925): «The Morphology of Landscape», en *Geography* 2 (2): 19-53.
- WYLIE, J. (2007): *Landscape*. Londres-Nuev York, Routledge.
- ZUSMAN, P. (2004): «Perspectivas críticas del paisaje en la cultura contemporánea», n' *Els paisatges de la postmodernitat. II Seminari Internacional sobre Paisatge*: 1-19.

DEL LAS CONSIDERACIONES XEOPOLÍTICAS EN CUANTAS AL ASITIAMIENU DE LOS VALLES DE L.LACIANA YA BABIA NA BAXA EDÁ MEDIA: ¿N'ASTURIAS O EN L.LEÓN?

Pablo García Cañón

El títulu d'esti trabachu pue faer pensar que la mia intención yía, dende'l puntu de vista políticu, quitar ou axuntar a L.león ou a Asturias, ya viceversa, el marcu espacial qu'aiquí s'analiza.¹ Nada más l.luenxe de la realidá. Penséi que tenía que referime a estas cuestiones pola cantidá de veces que se mientan nel análisis documental que fixi sobre esti territoriu ya polas preocupaciones que me plantegaban. Presentaréi namás una riestra de nuncias de la época medieval que tienen que ver principalmente conos valles de L.laciana ya Babianas que s'observa una cierta tendencia de los contemporáneos a incluir esos valles nel Principáu d' Asturias. ¿Son confusiones xeográficas ou correspuenden outright a una realidá ya «sentimientu territorial»?

¹ El presente artículu reproduz casi totalmente'l conteníu del que se publicara na revista *Estudios Humanísticos. Historia*, n.º 4, (2005): 303-310 menos lo que s'axunta nesta versión.

Dende los primeros siglos de la Edá Media yía una realidá evidente que la chamada «Cordillera Cantábrica» yía una l.linia divisoria natural ente Asturias ya L.león ou Asturias ya la tierra chana de Castiel.la. Pero lo que nun se ve con tanta claridá yía dende ónde arrancarían las l.lendes que dividen entrambos territorios dientro del mesmu cordal.

Los testos de los siglos XI ya XII individualizan la unidá xeográfica d' Asturias con una serie de l.lendes naturales: «Asturias inter duo flumina, Ove et Deva, a Pirinei montes usque in ora maris», ou seya: «Asturias ente dous ríos, Eo y Deva, dende los montes Pirineos hasta la ouriel.la del mar».²

Enxamás la documentación medieval especifica con claridá dende ónde arrancarían exautamente las l.lendes dientro del mesmu Cordal ente Asturias ya'l traspáis l.leonés; refierse, en tou casu, a los *Pirinei Montes* como un tou que val de demarcación. Sicasí, fai falta tamién alvertir qu'estos altos val.lles de L.laciana ya Babia nun apaecen siempre encuadros dientro del territoriu asturiense na Alta Edá Media, porque na documentación d'aquel.los siglos apaecen con dalguna frecuencia dientro del área denominada *Foris*

² S. A. García Larragueta (1962): *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*. Uviéu, IDEA [doc. n.º 61 (1058, julio, 15)].

Montes, ou seya, al sur del Cordal. En tou casu, el significáu tan difusu ya periféricu que tenía esi términu pa indicar los territorios inxertos daquella ente los montes cantábricos, el Duero ya'l ríu Cea, «hace que se utilice para designar espacios tan amplios como vagos en sus contornos».³

Yía anguano la divisoria d'auguas que marcan los puertos secos la frontera alministrativa na que s'afita la demarcación ente'l Principáu d'Asturias ya la provincia de L.león. Namás nos val.les de Sayambre ya Valdeón nun tien correspondencia teórica esta división, porque l'avenamientu d'entrambos val.les vierte las suas auguas al ríu Seya ya al Cares, quedando yá dientro del ámbitu d'auguas vertientes p'hacia Asturias.

Yía una cousa clara que las fronteras xeográficas fixas nun existen ya qu'en muitas ocasiones las culturales, hestóricas ya sociales sobrepasan ya superpónense a las primeras, formando parte muitas veces aquellas del imaxinariu coleutivu.⁴ Dalgo asina ocurría segura-

³ J. J. Sánchez Badiola (2004): *Las armas del reino y otros estudios de historia leonesa*. L.león, Diputación Provincial de L.león: 143-145.

⁴ Las carauterísticas materiales ya temáticas d'esta investigación faen imposible afondar n'aspeutos tan decisivos como las induldables semechanzas culturales (dialeutales, etnográficas...) que se dan ente L.laciana ya Babia conos

mente na Edá Media nos valles de Llaciana ya Babia no tocante a los sos llazos hestórico-xeográficos con Asturias.

En principiu, la demarcación eclesiástica, que siempres respondía a criterios más racionales que las circunscripciones políticas, incluyía, quitando unas poucas esceiciones, dende principios de la Edá Media a tola Montaña Occidental lleonesa na diócesis d'Uviéu, ya asina fuera hasta los primeiros anos de la década de los 50 del sieglu xx. Anque yía evidente qu'esta situación tamién yera más ou menos habitual n'outras partes de

vecinos valles asturianos d'Ibias, Degaña, Zarréu, Cangas del Narcea, Lleitariegos, Somiedu, Teberga ya Quirós, ya que, outramente, yá s'estudianon en dalgunos trabachos, por exemplu: G. Álvarez Pérez (1985): *El habla de Babia y Llaciana*, reed. L.león, Ediciones Leonesas; M. Rodríguez Cosmen, (1982): *El pachxuezu, habla medieval del occidente Astur-Leonés*. L.león, Nebrija; C. Marentes Álvarez & L. Criado Placín (1987): (Grabación sonora feita pola «Sociedad San Miguel de Bailes y costumbres de Llaciana»), *A xeito: música, canciones y bailes de la Montaña Occidental Astur-Leonesa*. L.león, Celarayn; F. Uría Líbano (1990): «Los cantares de boda en la montaña occidental astur-leonesa», en *Revista de Folklore* 118: 120-123; F. de la Puente Hevia (2000): *El baille d'arriba: el son de la Montaña Occidental Astur-Leonesa*. Llugones-Siero; R. González-Quevedo González (2001): *La fala de Palacios del Sil*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

la Península Ibérica, non por el.lo dexa de ser un testimoni significativu.

Estudiaremos agora las demarcaciones políticas. Yá no sieglu XIII, exautamente'l 24 de marzu de 1270, día en qu'Alfonso X dió la carta-puebla a los «...*omes de la tierra de Lacia*na...», y ente una de las muitas concesiones que'l rei sabiu fai a los nuevos pobladores de la pola o puebla de San Mamés, taba la facultá de faer un mercáu tolos martes, garantizando asina la seguranza de la sua celebración al igual que la que tenían los otros mercaos asturianos: «...*e otrosi les otorgamos que fagan y mercado cada semana en dia de martes, e que todos aquellos que y vinieren que vengán e vayan seguros, asi como a todos los otros mercados de Asturias...*».⁵

Yía interesante la calificación xeográfica que'l testu da a la puebla de San Mamés, como outra puebla o pola «asturiana» pero dientro del conxuntu rexonal, pero tamién yía mui destacable'l mesmu feitu de la fundación de la puebla dientro del programa fundacional urbanu que fixo Alfonso X nel marcu espacial d'Asturias a lo llargo del sou reináu.⁶ Tamién nos paez

⁵ J. Rodríguez (1981): *Los Fueros del Reino de León*. T. I. León, Ediciones Leonesas: 208.

⁶ Pa un análisis detalláu de la fundación de las pueblas n'Asturias na Edá Media convién consultar la obra de J. I. Ruiz

significativo señalar cómo na mesma carta-puebla se demarca l'alfoz concechil, incluyéndose nel concechu de L.laciana dúas poblaciones que quedarían del llau de la divisoria d'auguas de la rede cantábrica, Zarréu ya Degaña, que vierten auguas al Navia, llugares que más tarde pasarían a Asturias. Esta reforma confirmóuse con la división provincial de 1833, quedando entós el llendón nel puntu d'auguas vertientes del Puertu de Zarréu.⁷ Esto valnos pa observar ya comprender que na Edá Media la divisoria d'auguas del Cordal nun parecía tener una correspondencia tan lóxica ya determinante como agora pa dividir el territoriu ente Asturias ya León ya, en consecuencia, cómo se pensaba qu'estos dous llugares yeran parte integrante del concechu de L.laciana polo menos hasta qu'entama'l sieglu XVI.

A mediaos del sieglu XIV, nun privilexu dau n'Ávila'l 2 d'agostu de 1346 por Alfonso XI a los pobladores llacianiegos, observamos cómo'l concechu de L.laciana apaez asitiáu dientro de la merindá d' Asturias.⁸ Ya unos

de la Peña (1981): *Las Polas asturianas en la Edad Media. Estudio y Diplomático*. Uviéu, Universidá d'Uviéu.

⁷ F. A. Díez González (1985): *Memoria del antiguo y patriarcal Concejo de Laciana*. León, Ediciones Leonesas: 96.

⁸ ...e a los nuestros cogedores e recabadores de las nuestras yantares de la merindat de tierra de Asturias e de Lasiana que

poucos anos depués, el 21 de septiembre de 1367, pola mor de la fidelidá d'Asturias a la causa l.lexítima del rei D. Pedro,alcontramos a los concechos de L.laciana ya Babia na famosa xunta feita nel monesteriu de Santa María de Vega, confederándose xunto con outros concechos ya territorios asturianos naa organización de la sua defensa.⁹

Más tarde, yá en 1485, ya esta vez nel val.le de Babia, hai dalguna referencia na que se pon al concechu de Babia de Yuso n'Asturias, ya asina se diz nuna carta mandada polos Reis Católicos a Luis Mejía, el sou correxidor nel Principáu, cómo «... Juan Gonçalez de la Majua vecino del conçejo de Babia de Yuso que es en el dicho Prinçipado...» l.lys informara de los abusos que cometiera aquél na sua persona.¹⁰

Otra nuncia idéntica a l'anterior sacámosla d'una carta del anu 1500 dirixida tamién al correxidor del Principáu d'Asturias, na que se-l.ly ordena que faiga

es en la dicha merindat..., Archivo Quiñones Condes de Luna, (Sección pergaminos), (1434, xunetu, 1), doc. n.º 36.

⁹ E. Benito Ruano (1972): *Las Hermandades en Asturias durante la Edad Media: Discurso de ingreso en el Instituto de Estudios Asturianos y contestación por D. Juan Uría Rúa*. Uviéu, Imprenta la Cruz de Pardo y Comp.^a: 33.

¹⁰ A.G.S., R.G.S., 1485, abril, 28, fol. 154, (1r.º).

xusticia nos concechos de Babia de Suso ya de Babia de Yuso, porque se quexaran de dalgunas personas que:

... se han entremetydo e entremeten a nonbrar e elegir alcalde e juezes e otros ofiçiales de los dichos concejos contra nuestra carta e defendemyento en que mandamos que ningunos cavalleros nyn escuderos ny parientes mayores no entendiesen en las eleçiones de los ofiços de las vyllas e logares dese dicho prinçipado...¹¹

Una problemática que ta presente a finales del sieglu XV ya principios del sieglu XVI, son los enfrentamientos ya intromisiones de los correximientos de L.león ya Asturias pol control políticu de los concechos babianos, ya tamién de la existencia en del.los casos d'una negativa por parte de los montañeses a nun dar dengún tipu de servicios a la ciudá de L.león.

Mesmamente en dóminas seruendas, como nun pleitu ente los vaqueiros del Principáu d'Asturias con Don Claudio Fernández de Quiñones, conde de L.luna, dizse nel encabezamientu d'una carta de comisión presentada nel anu 1527 pol procurador de los vaqueiros lo que vien darréu:

¹¹ A.G.S., R.G.S., 1500, mayu, 30, fol. 48, (IV.^u).

...Juan del Otero por si y en nombre de los vaqueros de los concejos de Lasiana e Babia e Somyedo e Çerredo e Dagaña e Rrivas de sil que son en el nuestro prinçipado de Asturias de Oviedo nos hizo rrelaçion...¹²

Nesti últimu casu, además de poner Laciana y Babia en Asturias, faise tamién lo mesmo cono concechu contiguu de Ribasdesil.

Nun podemos tampouco dexar de reseñar cómo a finales del sieglu XVI, ya igualmente que fixeran outros concechos d' Asturias nun novedosu procesu de redención de dalgunos l.lugares na Edá Moderna,¹³ el concechu asturianu de L.lena pretendíu mercar

¹² Archivu Históricu Nacional, [Sección Nobleza], Frías, Lleg. 1524/20, (año 1557), fol. 2r.º

¹³ Ente los motivos xenerales de dalgunos concechos asturianos p'ayudar a la exención de del.los l.lugares ou coutos asitiaos dientro d'el.los o nas suas l.lendes taban, según palabras de M.ª Ángeles Faya Díaz, esta razones: «Atropellos de caballeros asturianos a concejos, monasterios y vecinos también son citados en otras circunstancias, por lo que debían ser frecuentes; esta situación explica el miedo general que había de que se convirtieran en señores jurisdiccionales», M. A. Faya Díaz (1992): *Los señoríos eclesiásticos en la Asturias del siglo XVI*. Uviéu, IDEA: 294. Un análisis detalláu de la venta de los señoríos desvinculados a finales del sieglu XVI n' Asturias **ofréznoslu** esta autora na obra anteriormente citada ente las pp. 281-322.

nel anu 1583 los l.lugares de Pinos ya Santu Michanu, asitiaos nel val.le l.leonés de Babia Baxa. Pero lo que más interesa aiquí de tou el.lo foi'l motivu exautu que argumentaran para faelo: «... el estar tan cerca del concejo y ser casi una misma cosa...», amás d'outras razones non por el.lo menos interesantes.¹⁴ Unu de los oxetivos, entós, que buscaba'l concechu de L.lena con esta compra yera evitar posibles diferencias conos canónigos de San Isidro'l Real de L.león ya, pola mor d'el.lo, conos sous vasallos de Pinos ya Santu Michanu. Esto vien a indicar en definitiva que las barreras qu'había daquel.la ente Asturias ya L.león nun tenían el mesmu significáu que las d'agora, ou polo menos, pa los contemporáneos d'aquel.la dómina nun taban tan claramente definidas ya demarcadas nesta parte concreta del Cordal.

También tenemos nuncias de los siglos XVII ya XVIII, dómina na que tolos concechos de la Montaña Occidental tán yá puestos de forma definitiva nel distritu l.leonés ensin dulda denguna;¹⁵ dalgunos d'esos

¹⁴ «*son mui necesarios y de provecho para este concejo por la quietud y sosiego del partir como parte con ellos terminos y otras cosas de que podrían redundar pleitos y diferencias*», M. A. Faya Díaz, o. c.: 294 (nota 36) ya 295.

¹⁵ Sicasí, dalgunos cartógrafos de la dómina como Domenico Rossi (1696), I. B. Nolin (1704) o Nicolás de Fer (1707) nos

concechos tuvienon un pleitu en cuantas a la sua facultá ya l.libertá pa surtise de sal onde mechor-l.lys acomodara.¹⁶ Dalgunas partes d'esti pleitu atestigian que yeran mehores las relaciones, comunicaciones ya cercanía conos val.les asturianos que conas tierras meseteñas de L.león, que quedaban más l.luenxe ya con peores infraestructuras viarias,¹⁷ motivu esti últimu

mapas que daquel.la faen d'Asturias inclúin a L.laciana dentro d'esta rexón, poniendo la divisoria ente Asturias ya L.león un poucu más al sur d'aquel territoriu.

¹⁶ «... Los concejos y vecinos de Sil de Arriba, Sil de Abajo, los Cilleros, Mataotero, Babia de Suso y de Yuso y Torrestío y Tejedo, todos ellos en la provincia de L.león, ante vuestra alteza, como más convenga y mejor proceda... digo que, en el siglo pasado y por los años de 1649 se siguió un pleito en esta superioridad... y se pleiteó sobre si había de ser facultativo y libre para estos Concejos el proveerse de la sal que necesitan donde mejor les acomode...» fragmentu pañáu de J. Álvarez Rubio (1994): *Por el país de Las Brañas: Laciana, Omaña, Babia, Palacios de Sil, Somiedo*. L.león, Ediciones Leonesas: 39-40.

¹⁷ «... que estos concejos se hallan situados en las montañas de León, confinantes y vertientes al Principado de Asturias, el que más, de doce leguas por camino cómodo y seguro. Y, por el contrario, el concejo más inmediato a las Pozas de la Sal de León está a más de cuarenta leguas por camino sumamente áspero, lleno de puertos peligrosos, cubiertos de nieve los ocho meses del año, con muchos arroyos sin puente e insuperables en las avenidas tan frecuentes como copiosas y perjudiciales, que

pol que dalgunos de los concechos de la Montaña Occidental solicitaban surtise nas salinas d'Asturias ya non nas de L.león.¹⁸ De feitu, los vecinos del valle de L.laciana sentían nesta l.linia una afinidá xeográfica más grande p'hacia Asturias que p'hacia L.león según se deduz de las palabras espresadas l'anu 1738 polos l.lacianiegos nesi mentáu pleitu:

...el conzejo de Laciana se halla en las montañas y berrientes de León a Asturias confinante con el concejo de Cangas ya a cosa de doce leguas de la marina del

hacen detenerse forzosamente a carros y caballerías con pérdida, muchas veces, de todo ello...», Álvarez Rubio, o. c.: 40.

¹⁸ A las consideraciones mentadas anteriormente que motivaron el pleitu axúntase amás: «...el hecho de que son todos estos pueblos mucho más miserables que los del Concejo de Laciana, por ser éste último un paso o camino de herradura hacia las dos Castillas y Asturias y por hallarse aquellos fuera de todo tránsito o comercio, de donde se sigue la escasez de dinero y de medios para proveerse de sal y pan. Penuria que salvan, en parte, surtiéndose de aquellos asturianos que acuden a vendérsela por las puertas, conmutándola o pagándola con los géneros que producen en el país, como son las mantecas, quesos, lino y demás que producen...» estampa d'una tierra de montaña mal comunicada ya montañosa que coincide tamién cono qu'observemos pa los sigelos de la Edá Media, Álvarez Rubio, J. *Por el País de las Brañas...*, p. 40.

Principado, por lo que substancialmente se puede reputar como parte de Asturias...¹⁹

Siendo fieles a la oxetividá hestórica, debemos dicir qu'amás de las menciones a la situación xeográfica ya política de L.laciana ya Babia dientro del Principáu d'Asturias na Edá Media, también apaecen outras cargadas de dalguna ambigüedá. Resultan espresivas ciertas alusiones a ónde s'atopa'l val.le de Babia, asitiándolu en dalgunos momentos nun territoriu indetermináu ente Asturias ya L.león;²⁰ tamién al val.le de L.laciana, asitiándolu nuna zona imprecisa ente Galicia, Asturias ya L.león;²¹ ou pola cueta, poniendo a entrambos concechos d'una forma precisa nun territoriu determináu.²²

¹⁹ Archivo Histórico Municipal de Vil.lablinu, *Libro de la Sal* (1756), fol. 47v.^u

²⁰ «... es tierra apartada desa dicha çibdad (León) e del dicho Prinçipado de Asturias...», [A.G.S., R.G.S., 1498, julio, 10, fol. 106, (1r.º)]; «... que entre ese reyno y el Principado de Asturias de Oviedo ay dos concejos...», Archivu Históricu Provincial de L.león, doc. n.º 547, Lleg. 17, (1539, marzu, 30), fol. 1r.º

²¹ «... que es en el estremo del reyno de Galizia y del Prinçipado de Asturias y del Reyno de León...», A.G.S., Consejo Real, Lleg. 126, fol.16, (año 1532), fol. 1r.º

²² Nel casu de los concechos de Babia dizse que tán en: ... *termyno de la dicha çibdad* (León)..., [A.G.S., R.G.S., 1498, julio, 10, fol. 158, (1r.º)]; ...*en la jurediçion de la dicha çibdad* (León)...,

En resume, comprobamos cómo a lo llargo de la Edá Media l'asitiamientu d'esti sector sur-occidental del macizu astur-l.leonés oscilóu ente Asturias ya L.león, dándose'l casu ente los contemporáneos d'aquel.la dómina d'asitiar los concechos mayores de la Montaña Occidental n' Asturias, en L.león ou nun sitiú non concretáu ente los dous territorios. N'últimu casu, observamos que tola llamada Cordillera Cantábrica en sí mesma constituyía ya constitúi l'escenariu d'un territoriu que xune, más qu'estrema, dous espacios pertenecientes a un mesmu tueru cultural con tolas implicaciones que derivan d'ello.

Esas analoxías existentes ente Asturias ya L.león más que las suas diferencias, apuntánonlas yá dalgunos autores como León Martín-Granizo a mediaos del sieglu XX, pal que estas dúas provincias vecinas

[A.G.S., R.G.S., 1527, octubre, 5, fol. 1r.^o]; ...*en las montañas de leon...*, [A.G.S., Cámara de Castilla (Pueblos), Legajo 3, doc. n.^o 5 bis (año 1505), fol. 1v.^o]; o del valle de Laciana: ...*que por parte del conçejo e omes buenos de lasiana que es en tierra de leon en el obispado de oviedo...*, [Archivo Quiñones Condes de Luna., (Sección pergaminos), (1434, julio, 1), doc. n.^o 36]. Menos duldadas plantegaba la situación d'outros concechos como por exemplu'l d'Omaña, asitiáu al sur de los valles babianos: ...*concejo de omaña que es en el reyno de leon...*, A.G.S., Cámara de Castilla (Memoriales), Legajo 205, doc. n.^o 43, (año 1513), fol. 1r.^o

... aunque son varias en su psicología, como hijas de otro medio geográfico, tienen muchas características comunes que las diferencian de las demás regiones españolas...

A esta idea axunta outra na mesma l.linia pero espresada en primera persona:

... Pero nos une además, algo que yo creo más fuerte que los lazos materiales: la devoción a la tierra, el sentimiento de la tierra, el arraigo a la misma...²³

FUENTES INÉDITAS:

Archivu Quiñones Condes de Luna.

Archivu Históricu Provincial de L.león.

Archivu Xeneral de Simancas. *Secciones: Registro General del Sello, Consejo Real, Cámara de Castilla (Memoriales / Pueblos).*

Archivu Históricu Nacional. (*Sección Nobleza.*)

Archivu Históricu Municipal de Vil.lablinu, *Libro de la Sal.*

²³ L. Martin-Granizo (1955): «De León a Oviedo», en BIDEA 24: 121-122.

BIBLIOGRAFÍA YA FUENTES IMPRESAS

- ÁLVAREZ PÉREZ, G. (1985): *El habla de Babia y Laciana*, reed., L.león, Ediciones Leonesas.
- ÁLVAREZ RUBIO, J. (1994): *Por el país de Las Brañas: Laciana, Omaña, Babia, Palacios de Sil, Somiedo*. L.león, Ediciones Leonesas.
- BENITO RUANO, E. (1972): *Las Hermandades en Asturias durante la Edad Media: Discurso de ingreso en el Instituto de Estudios Asturianos y contestación por D. Juan Uría Rúa*. Uviéu, Imprenta la Cruz de Pardo y Comp.^a
- DÍEZ GONZÁLEZ, F. A. (1985): *Memoria del antiguo y patriarcal Concejo de Laciana*. L.león, Ediciones Leonesas.
- FAYA DÍAZ, M.^a A. (1992): *Los señoríos eclesiásticos en la Asturias del siglo XVI*. Uviéu, Instituto de Estudios Asturianos.
- GARCÍA LARRAGUETA, S. A. (1962): *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*. Uviéu, Instituto de Estudios Asturianos.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, R. (2001): *La fala de Palacios del Sil*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- MARENTES ÁLVAREZ, C. & L. CRIADO PLACÍN (1987): (Grabación sonora realizada por la «Sociedad San

- Miguel de Bailes y costumbres de Laciana») *A xeito: música, canciones y bailes de la Montaña Occidental Astur-Leonesa*. L.león: Celaryn.
- MARTIN-GRANIZO, L. (1955): «De León a Oviedo», *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* 24.
- PUENTE HEVIA, F. DE LA (2000): *El baille d'arriba: el son de la Montaña Occidental Astur-Leonesa*. Llugones-Siero.
- RODRÍGUEZ, J. (1981): *Los Fueros del Reino de León*. L.león, Ediciones Leonesas. T. I.
- RODRÍGUEZ COSMEN, M. (1982): *El pachxuezu, habla medieval del occidente Astur-Leonés*. L.león, Lebrija.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. I. (1981): *Las Polas asturianas en la Edad Media. Estudio y Diplomatario*. Uviéu, Universidad d'Uviéu.
- SÁNCHEZ BADIOLA, J. J. (2004): *Las armas del reino y otros estudios de historia leonesa*. L.león, Diputación Provincial de L.león.
- URÍA LÍBANO, F. (1990): «Los cantares de boda en la montaña occidental astur-leonesa», *Revista de folklore* 118.

CUENTOS ASTURIANOS D'ANIMALES

Alberto Álvarez Peña

Anque yá atopamos na antigua Mesopotomia cuentos nos que los protagonistes son animales, les recopilaciones clásiques con más sonadía son les d'Esopu, un esclavu traciú qu'al dicir d'Herodotu vivió haza'l sieglu VI enantes de la nuesa dómina. Cuentos como «La raposa y la cigüeña», «La raposa y les uves» y «La cigarra y la formiga» yá los recopilare esti autor y entá podemos atopalos a día de güei. Tamién yeren abondo conocíos, si bien recoyía narraciones populares —quiciás muncho más antigües y a les que solía da-yos un calter moralizante— les recopilaciones d'Hesíodu (sieglu VIII enantes de la nuesa dómina).

Na Edá Media (sieglu XII), María de Francia axuntaría un total de 63 fábulas. Son tamién abondo conocíos les compilaciones de Jean de La Fontaine (sieglu XVIII) o les fábulas puestas en versu del alavés Félix María de Samaniego (sieglu XVIII). Ente los cuentos

recoyíos polos alemanes, hermanos Grimm (siglos XVIII-XIX) tamién atopamos dalgunes fábulas.

Dalgunos cuentos d'animales atopaos n'Asturies son versiones de los yá recopilaos por estos autores. Son cuentos de tresmisión oral que pasaren de padres a fíos o de güelos a nietos. Lo mesmo atopamos una versión asemeyada n'Islandia que nel Oriente Mediu.

Un bon sofitu pa la clasificación d'esti material ye l'inventariu que ficieren Antii Aarne (Finlandia 1910), Stith Thompson (América 1928) y Hans-Jörg Uther (Alemaña 2004), sistema conocíu universalmente como ATU, anque asina y too plantea abondos vacíos ya imprecisiones.

De los cuentos d'animales equí asoleyaos son tolos que tán, pero nun tán tolos que son. En dellos casos anotamos si hai versiones n'otros llugares o si podemos facer un estudiu cronolóxicu d'ellos, pero resulta abegoso poder clasificalos perfeutamente y, en dellos casos, tamién hai dalgún cuentu que yera desconocíu. Ye una estaya na qu'entá queda munchu por facer y pocu tiempu pa trabayar porque los depositarios d'esti saber van morriendo y con ellos esti patrimoniu inmaterial. Valdríanos facer la prueba de cuántos cuentos podría saber un güelu d'un pueblu asturianu va unos años y cuántos podría contar un güelu urbanu a los nietos —la mayor parte yá sedríen d'aniciu en

llectures de llibros o películes de Walt Disney—. Decataríamonos de la perda de bayura cultural al respetu. Amás, n'Asturies, por desgracia, les recopilaciones de cuentos, en xeneral, fueren abondo seroñes, Giner Arivau y **Åke Son: W Munthe** —finales del sieglu XIX—, Aurelio de Llano, Constantino Cabal y María Josefa Canellada nel sieglu XX y más modernameamente Jesús Suárez López, Naciu i Riguilón, Xosé Ambás, Fanny López Valledor, Alonso de la Torre García, Marta López o Rosa María González, por citar dalgunos.

La estaya ta abierta ¿hai quién s'anime?

Había un cuentu d'un osu que lu educaron mui mal los padres. Dícién: «Dende León a Reinosa, l'osu, el h.iyu y la osa cruzan la cordillera, van de frontera en frontera». El casu é que l'osu aquel era un abusón y como era mui h.uerte, todo quería pa él, les ablanes, la miel, too... y un día, como nun respetaba ná, vio un osu vieyu tomando'l sol nun maderu y h.ue y pegó-y un emburrión y tirólu. Y diz l'osu vieyu: «¿Te crees h.uerte, eh? A ver si t'encuentres col home, yá verás, yá». El casu é que tolos animales contáben-y lo mesmo y l'osu yá nun vivía tranquilu, quería ver cómo era de h.uerte l'home del que tantu h.ablaban.

Baxó al llanu qu'é onde dicién que vivía l'home yalcontróse con una cabra y preguntó-y si era l'home. Diz elli: «Non, non que va, l'home tírami piedres y llévami a los peores sitios». Sigue l'osu baxando y alcuéntrase con un caballu y pregúnta-y y diz el caballu: «Que va, l'home móntame y dame palos y mi h.az correr». Sigui l'osu y alcuentra una vaca y... ¡coimes!, igual ye l'home, y yera grande y con cuernos... Pero diz la vaca: «Non, yo nun soi, a mi h.azme trabayar y oblígame a da-y lleche y véndeme les críes». Sigue l'osu y alcuéntrase con un h.erreru col carru y el burru, que llevaba una fragua ambulante de pueblu en pueblu con ella. Preguntó-y l'osu y el h.erreru asustóse, echóse p'atrás y puxo'l burru delante y diz: «Sí, l'home soi yo ¿pa qué me quies?». Y diz l'osu: «Pa ver quién é más h.uerte». Va'l h.erreru, calienta les tenaces, ponles ingrientes y garra l'osu peles narices y péga-y un martiellazu na cabeza. Sal l'osu corriendo y yá taría a trenta metros, tíra-y el h.erreru con una escopetuca que tenía y acertó-y.

Marchó l'osu tou h.odíu pa la montaña y metióse na cueva, pero los animales taben toos al tantu y dixéron-y: «¿Qué?, ¿Visti al home?». Y diz l'osu: «Callái, callái, qué malu é esi bichu, que garróme con dos deos pela nariz y pegómi un puñetazu na cabeza y dempués escupióme y esh.ézome'l llombu».

[Cuntao por José Manuel Rosete Blanco. 70 años, natural de Nocéu, parroquia de Moru, conceyu de Ribeseya. Recoyó'l 18-viii-2014].

Alcontró l'osu al Diablu y díxo-y l'osu qu'él yera'l más fuerte y el más valiente, y el Diablu discutía-y al osu que non: «Hai nel mundu otru bichu más valiente y más fuerte que tu». Y echaron a caminar pol mundu. El Diablu venía delante y alcontraron un vieyu con un cayáu y dixo l'osu: «¿Ye esti?» Contésta-y el Diablu: «Non, esti foi más fuerte y valiente que tu». Siguieron camín y alcontraron con un rapacín saltando y blincando y diz l'osu: «¿Ye esti?» y contésta-y el Diablu: «Non, esti será». Siguieron camín y dieron con una fragua, tenía tolos cristales rotos de saltar los fierros y asomóse'l Diablu a un ventanu y vio dientro un ferreiru que tendría trenta o cuarenta años, taba machacando fierro, y entós retiróse y dixo al osu: «Mira, ehí dientro ta'l bichu más fuerte y más valiente que tu». Pero, claro, el ferreiru viera al Diablu asomáu colos cuernos y too pol ventanu y taba a la espera colas tenazas caldías y, al asomar l'osu pol ventanu garrólu colas tenazas pol focicu y retorció-y lu. Safóse l'osu como pudo y dixo: «¡Coño! que si ye más fuerte, gracias que me garró con dos didos solo, que si me garra con tola mano... ¡arráncame la cabeza!».

[Cuntao por Milio González Rodríguez. 83 años, natural de Pulide (conceyos de Castrillón y Candamu). Recoyó'l 30/6/1998. Una versión asemeyada, ensin el diablu, cuntónosla José Manuel Méndez López. 70 años, de Castaedo (Villayón). Recoyida'l 11-VIII-2014].

Esti cuentu recoyólu tamién Jesús Suárez López nel so llibru *Yo tengo mucha historia, memorias orales del siglo XX* (2012), amestando que la versión europea más vieya ye l'asoleyada pol poeta alemán Hans Sachs en *Der leb mit dem monthier*, nel sieglu XVI. Aarne, Thompson y Uther (1981-2004) recoyeren abondes versiones pel mundu d'esti cuentu, catalogándolu col númeru 157 como «Los animales entamen a tener mieu del home».

Ye de solliñar que l'home al que s'enfrenta l'osu nun ye un paisanu cualesquiera, ye un ferreru, un personaxe cuasi máxicu nel folclor y la tradición oral porque conoz los secretos de la forxa'l fierro, colo que poder facer armes y ferramientes pa dominar y cazar animales, fradar viesques, llabrar la tierra, etc. Secretos qu'en dalgunos cuentos roba'l mesmísimu Diablu, asina que nun ye casual que, na versión de Pulide, seya'l Diablu el que-y enseñe «al bichu más fuerte y valiente».

Dicen que'l Diablu ye ferreru y por eso ye amigu de los ferreros.

[Contao por Manuel Valdés Rodríguez «Manuel el Picarín». 86 años, natural d'El Picarín, parroquia de Santuyan, conceyu de Les Regueres. Recoyó'l 18-1-1997].

Aurelio de Llano (1993) recueye una versión d'esti cuentu en Bimenes, anque ye la raposa la que muestra al osu onde ta'l ferreru. Pel camín atopen un zapateru y un xastre hasta dar con aquél. L'osu pide que s'enfrente, pero'l ferreru gárralu pel focicu coles tiñaces ingrientes, péga-y na tiesta col martiellu y cuando l'osu afuxe dispára-y dexándolu rabucu. Cuando vuelve pa la cueva, la osa entrúga-y por qué vien asina y l'osu retrúca-y: «Vengo de pegame cola cara del home que tien uñes de fueu y una mano de fierro y, amás, tiróme al rau con un puñáu d'arena. ¡Caramba cómo resquema!».

Pela so parte, Fanny López Valledor en *Literatura oral nos Coutos (Ibias)* de 1999 recueye dos versiones en Folgueiras (Ibias). La primera, con un lleón y un osu qu'alcuentren al rapaz, al vieyu y al ferreru, pero ye'l lleón el que quier midise col ferreru. La segunda versión, con un elefante, un llobu y un cazador que termina disparándo-y al elefante nun cadril. L'animal

asustáu diz: «O home, de verdá qu'é animal mais malo que vin, pegóume un funguido e se espero que me pegue outro, non sei que sería de min».

Hai delles versiones d'esti cuentu onde apaecen más animais afuxentaos por un manegueiru o por un madreñeru y en toos ellos fálase de la superioridá del home.

Había un paisanu que yera manegueiru ya díxo-y a sua muyer: «Ah, Bárbara, you yá sou vieyu pa buscar la madera ya... casi que vou marchar pal monte ya faer una casina ya asina vivo ail.lí ya nun tengo que subire nin baxare. Vou dir pa La Zreizal». Ya diz la muyer: «Buonu, vou ponete un odre col l.leite... ya ponete la farina, las papas, ya tal...». Conque'l manegueiru marchóu ya fexo una cuova ya una casina de madera pa vivir, ya cubrióla con tapinos, con tarrones. Ya taba de nueite cenando ya pícan-y a la puorta: «Soi Pericu que quierou entrar». Pericu yera'l l.lobu ya diz l'home: «Nun hai pousada qu'esta casa foi feita pa unu». Pero diz Pericu: «A ou hai sitiú pa ún, hai pa dos». Y abríu la puerta ya entróu'l l.lobu dientro. Al poucu pícan-y outra vuelta a la puorta: «Soi Pedru, abre que quiero entrare». Pedru yera l'osu, diz el manegueiru: «Non, nun hai pousada, foi feita pa dos». Ya diz Pedru: «Non, non, a ou caben dos, caben tres». Al poucu pica na puorta Marica, la raposa, ya diz el paisanu: «Non, nun hai pousada qu'esta casa

foi feita pa tres». Ya diz la raposa: «Non, a ou caben tres caben cuatru ya ente las patas del miou compañeru Pericu puodo you pasar la nueite». Ya entróu tamién, taba'l paisanu preocupáu porque dicía él: «Mi alma, estos cuémenme». Ya... quéi fairéi, ya qué nun fairéi... Garra'l fierru de furar los maniegos ya caliéntalu bien no fuou, ya con estas, méte-y lu pol culu arriba a Pericu ya sal el l.lobu corriendo, dando berros ya fai lo mesmo con Pedru, l'osu, que tamién sal corriendo, ya garra a Marica, la raposa, ya púxola enriba'l fuou, ya queimóula toda. Marchanon los tres corriendo, toos queimaos, ya xuntánonse na Campa Teixéu, ya diz Pericu: «¿Cómo te foi Pedru?». Diz l'osu: «Mal porque metíume'l didu caliente pol culu ya queimóume las tripas igual». Ya diz l'osu: «A ti, ¿cómo te foi?». Contesta Pericu: «Mal, a mi pasóume igual». Ya preguntan a Marica ya diz el.la: «A mi garróume pola mia saya sarasa ya queimóume no fuou». El manegueiru marchóu pa casa cola sua muyer que-y dixo que nun pudiera pegar güeyu pensando nél. Ya'l manegueiru díxo-y que tampoucu pudiera ya que si supiera lu que-y pasara... Ya díxo-y: «Non, nina non, nun vuelvo marchare de casa».

[Cuntao por Adelina García García. 75 años, natural de Contu, parroquia de Navelgas, conceyu de Tinéu. Recoyó'l 3-V-2012].

Julio Camarena recueye un cuentu asemeyáu. Nesti casu, una vieya que vivía n'El Cabezú (Lleón) nuna cabaña y píden-y abellugu una formiga, un osu y un llobu pa calecer al rodiu'l fueu. La vieya que ye mui artera, manda dir al osu por miel, al llobu por una oveya y a la formiga por un fexe lleña. Dempués, cuando los animales duermen, la vieya calienta'l fierru d'atizar el fueu y méte-yoslu pel culu al llobu y al osu y escapen toos mientres ella queda cola cena que traxeron ellos (Toño Criado 2012).

Nel casu del cuentu asturianu los animales que'l campesín considera enemigos dende l'entamu los tiempos son l'osu, el llobu y la raposa. N'otra versión atopada en Tolivia (Llaviana) ye un madreñeru'l qu'afuxenta estos animales valiéndose d'unes tiñaces y un martiellu (Rosa María González 1982).

Había un cuentu de la bermacha (*Turdus mesula*) y el sapu, que se llamaba Gonzalu.

Diz el sapu: Bermacha restallera
 que cantas alta na figarera
 ¿tu nun querrás casar
 con Gonzalu, el de la tierra?
 Y contésta-y la bermacha:
 Sapu, resapu,

de tierra nunca tas fartu,
estrenchu de culu,
y anchu de cintura
en mi vida vi peor fegura.

[Cuntao por Anita Alonso Gao. 77 años, natural de Caliao, conceyu de Casu. Recoyó'l 2-vi-2012].

Contaben el cuentu de la sapa y la sepu. El sepu marchaba de casa y la sapa celábase d'él porque contaba que diba vese cola sacavera. El sepu tardaba en venir y ella fozó y fozó y cerró la puerta casa y, entós, cuando llegó'l sepu decía: «Ábreme la puerta» y diz ella: «Nun quiero», y él venga: «Ábreme la puerta, sapa resapa nunca de tierra te veas farta» y ella «Non, que vienes de ver a la sacavera folgar». Nun ves que les sacaveres anden mui despacín... Y él venga dici-y: «Ábreme la puerta, sapa resapa, nunca de tierra te veas farta, ruín talle, ruín cintura, en mio vida vi tan ruín creatura». Pero la sapa nun-y abrió la puerta al sepu. Quedó fuera.

[Cuntao por Isabel Muñiz Montes. 86 años, natural de La Polavieya, conceyu d'Ayer. Recoyó'l 27-i-2006].

El final del cuentu recuérdanos a la versión casina del sapu que quier casase cola bermacha.

Dicíen qu'antiguamente'l sapu tenía rabu pero nun vía, nun tenía güeyos y el topu nun tenía rabu pero sí tenía güeyos y gustába-y el rabu que tenía'l sapu y un día pidió-y lu. Pero'l sapu dixo que-y lu cambiaba polos güeyos y acordáronlo asina, por eso'l sapu nun tien rabu pero tien güeyos y el topu tien rabu pero nun ve.

[Cuntao por Mari Cruz Arenas. 71 años, natural d'El Xerru (Moñes), parroquia de Villamayor, conceyu de Piloña. Recoyó'l 7-XII-2013].

Una versión d'esti cuentu recoyóla Eugenio de Olavarría y Huarte («Giner Arivau») nel conceyu de Proaza, en 1886 (Arivau 2009).

Taban la raposa ya'l sapu en Veigañán y... el sapu taba nun pozu d'agua y diz: «Hai bollinada en Courias, en Casa Libardo. ¿Vamos comer bollinas?» ya... apostaron qu'a la de tres arrancaban, a la d'una, a la de dos ya... a la de tres. Marchóu la raposa a todo correr pa Courias, pero'l sapu agarróuse al rabu de la raposa ya diba tras d'ella. A la entrada de Courias, en Ca Pepona, la raposa pegóu una vuelta ya'l sapu soltóuse ya foi parar delante de Casa Libradu. Diz la raposa: «Pero... ¿yá tas eiquí?». Dixo'l sapu: «Yá toi eiquí, acuantayá, pa comer las bollinas, hom». Ya'l sapu ganó l'apuesta a la raposa.

[Cuntao por Justo Valles Fernández. 86 años, natural de Courias, conceyu de Pravia, vecín de Xixón. Recoyó'l 20-VIII-1998].

Aurelio de Llano (1993) recoyó en Lloroñi (Colunga) una versión de la carrera'l sapu y la raposa, anque nun hai detalles toponímicos nin de l'apuesta pa comer *bollinas* (casadielles).

Aarne y Thompson recueyen versiones d'una apuesta ente la raposa y el cámbaru col númberu 275, anque tamién hai un cuentu asemeyáu irlandés, onde los protagonistas son l'aigla y el raitán. Ente los dos páxaros miden les fuerces pa decidir quién ye'l rei de los páxaros, a ver quién vuela más alto. El raitán, como ye tan pequeñucu, escuéndese nes plumas del aigla y por alto qu'esta vuela, él siempre sal nalando unos centímetros per riba, asina l'aigla cansa y el raitán gana l'apuesta.

[Conta por Dermot O'Hide, de 36 años, per aquel entós vecín de Xixón. Sintió'l cuentu a so padre y a so güelu en Limerick, Coonagh, Irlanda. Recoyó'l 21-XII-1997].

Diba la raposa con muita fame ya atopóuse cola cuerva ya díxo-l.ly ella: «Si das colos mious nenos nun se t'ocorra comelos ¿eh? que son mui guapos».

Buono, dixo la raposa que los respetaba; al.lá un poucualcontróu los cuervinos ya diz el.la: «Non, estos nun deben ser porque son mui feos». Ya foi ya... comióulos. Dempués enteróuse la cuerva ya dicía.l.ly a la raposa que nun sabía mantener la palabra, ya el.la dicía que los viera mui feos ya que por eso los comiera. Ya diz la cuerva: «¿Nun sabes que pa una madre nun hai fichos feos?».

[Cuntao por Irene Sierra Herrero. 70 años, vecina de Tresmonte, conceyu de Cangas del Narcea. Recoyó'l 25-VIII-2002].

Taban mayando'l trigu colos manales en Casa Pepón, de Contu, ya terminaran ya dixerón a Brígida: «Quédate aquí a cuidar la era, nun vaiga ser que los pitos cuoman el trigu», ya quedóu. Nestas que veno la raposa ya marchóu con un pitu na boca, marchóu con él prau arriba ya Brígida echóu un silbu ya l.lamóu a los perros del puoblu, que daquel.la había muitos. Ya la raposa venga correre, l.llevaba'l pitu por una pata garráu ya nestas diz el pitu: «xelóu, xelóu» ya... yera branu, ¡qué cuoñu diba xelar!, pero diz la raposa: «Si xelóu que xelase». Pero abríu la boca ya'l pitu marchóu, subíuse a un carbayu. Va la raposa que lu vei ya ponse a querer serrar el carbayu col rabu pero... ¡Claro! Aquel lo nun cortaba ya dicía'l pitu: «Corta meyor bruosa de

ferreiru que rabu de raposa arteiru». Nestas l.llegan los perros ya la raposa tuvo qu'èchar a correre cerru arriba ya l.llegóu hasta cerca de Fouz, un campín de Curbiel. los. Los perros yá nun la siguían pero el.la taba que nun daba más. Sentóuse nun campín, a ou daba bien el sol, a l.lamber las patinas echándo-ys mil bendiciones, decía: «Güeyinos que tal visticis ¡ai! patinas que bien corristis». Pero'l rabu apartóulu ya díu-y un bocáu ya dixo: «Ya tu... rabel.lón de Barrabás, qué tal tirabas p'atrás».

[Cuntao por Adelina García García. 75 años, natural de Contu, parroquia de Navelgas, conceyu de Tinéu. Recoyó'l 3-V-2012].

Ye prestoso ver cómo se revitaliza y actualiza'l cuentu con topónimos y personaxes reales del pueblu de Contu. Esti cuentu yá yera conocíu nel sieglu I-II de la nuesa dómina y atópase nes recopilaciones d'Esopu. En realidá, amiéstense dellos cuentos nún. L'episodiu de la raposa serrando l'árbol col rabu atopámoslu tamién en Xiyón (Cangas del Narcea) onde ella diz: «Tacha rabu, tacha que'l maderu ya estal.la». Y el pitu, encaramáu nel árbol retrúca-y: «Fierru d'aceiru, el rabu rapiega nunca taladeiru». N'otra versión de Trabazu (Tinéu), el pitu súbese a una cerezal y la raposa diz «corta, corta rabu, sierra rabu, sierra» y el pitu diz

«corta, corta rabu, sierra rabu, sierra que la zreizal ya estal.la» (Suárez López 1998). Julio Camarena tamién atopó versiones leoneses del cuentu, que podemos ver igualmente n'*El conde Lucanor* (sieglu XIV), *Calila e Dimna* (sieglu XIII) o les recopilaciones de fábulas medievales de María de Francia (sieglu XII). La parte'l cuentu onde la raposa pierde al pitu podemos atopala na catalogación d'Aarne y Thompson col número 6, «El cazador enguizáu a falar». Pero como vamos ver, de siguíu, hai abondes versiones onde s'entellacen dellos cuentos asemeyaos.

Diba la raposa por un prau ya vio una torda con un ñeru tordinos nun pinu ya dixo ella: «Tírame un tordín que güei nun comí». Ya diz la torda: «Nun puedo tirátelu que namás tengo tres». Contésta-y la raposa: «Pues entós córtote'l pinu», ya púxose col rabu a facer como que taba serrando'l pinu, dicía ella: «corta rabu, corta rabu, corta'l pinu». Entós va la torda ya tiró-y un tordu. Pero la raposa quedóu con fame ya pidió-y otro ya la torda que non, ya vuelve la raposa: «Corta rabu, corta rabu,...» ya tiró-y otro ya comiólu tamién. Namás-y quedaba unu y la raposa pidió-y lu tamién, pero nestas llega'l tordu y diz ella: «Mira, quédame esti tordín ya tal ya cual» ya diz el tordu: «Muyer, ¡bien burra yes! ¿Nun ves que'l rabu la raposa nun corta?».

[Cuntao por Justo Valles Fernández. 86 años, natural de Courias, conceyu de Pravia, vecín de Xixón. Recoyó'l 20-VIII-1998].

Nesti cuentu la falcatrúa de la raposa salió-y a cuenta.

Había un bichu que llamaben l'algaraván, que yo nunca lu vi, nun sé cómo ye. Una vez garrólu la raposa y diz ella: «Voi comete» y diz l'algarabán «Bueno, anda, pero tienes que dicir tres veces ¡algaraván comí! pa que los mios compañeros lo sepan y nun anden buscándome». Y va la raposa a dicilo y al abrir la boca soltólu, diz ella: «Algaraván comí» y diz él: «A otru, pero non a mi».

[Cuntao por Jesús Cortina Cabranes. 82 años, natural de La Riega Llaneces (Roces), parroquia de Candanal, conceyu de Villaviciosa. Recoyó'l 16-III-2014].

L'algaraván o alh.araván (según les versiones) ye un páxaru desconocíu na ornitofauna asturiana y sustitúise munches vegaes por un gallu o una pita. La historia atópase nel capítulu 18 de *Calila e Dimna*, na versión castellana, pero nun s'atopa nel *Panchatantra*, nin nel orixinal d'Ibn al Muguaffa, lo que fai barruntar a

María Jesús Lacarra que pudiere tratase d'un cuentu amestáu, quiciás d'aniciu andalusí, que pasó asina a la traducción alfonsí (Suárez López 2008).

Nesti sen ye interesante ver la versión recoyida en Portugal, en 1910, por Consiglieri Pedroso (1999) en *Contos populares portugueses*, onde la raposa sustitúyese pol llobu y l'algaraván por un *moucho* (*Athene noctua*). Nel cuentu, el llobu quier emplegar el rabu pa valtar el pinu onde'l *moucho* tien el ñeru ensin resultáu. Dempués engáñalu pa que baxe diciéndo-y que tien que da-y un recáu, pero cuando yá lu tien na boca, el páxaru enguízalu a dicir: «*Moucho* comí» y marcha nalando. Ye, pues, una versión onde s'emplega un animal conocíu na avifauna llariega (*mouchu*, *miagona* o *gusmiata* n'Asturies).

En 1860, John Francis Campbell asoleyaba *Cuentos de las Tierras Altas Escocesas* y ente los cuentos d'animales atopamos ún onde'l raposu atropa un gansu que taba apigazando. El gansu diz-y que si la situación fuere del revés, él rezaría-y un resposu enantes de comelu. El raposu cai na trampa y abre la boca pa ponese a rezar, momentu que'l gansu aprovecha pa marchar nalando (Francis Campbell 1999).

La historia del raposu que suelta la presa por falar volvemos atopala n'El Valle Turón (Mieres), amestada en castellán y deprendida como copla.



Xuana la Madruguera
como una lloca grita:
¡Vecinos que me llevan!
¡Qué ye'l mi home vecinos!
Y oyó el gallu las quejas
y le dice al raposo:
¡Dile que no nos mienta
que soy tuyo y muy tuyo!
Volviendo la cabeza
el raposo le responde:
¡Oye gran embustera,
no ye tuyo sino mío!
Él mismo lo confiesa.
Mientras esto, el raposo abrió la boca,
el gallo libre vuela,
y en la copa de un árbol
canta que se las pela.
El raposo burlado escapó
¿Quién lo creyera?
Pues, yo a más de cuatro muy zorros
en sus tretas por hablar a destiempo,
le vi perder la fiesta.

[Cuntao por María Valentina Fernández Álvarez. 87 años, natural d'Urbiés, conceyu de Mieres. Recoyó'l 19-vi-2001].

Invitóu l'águila a Marica, la raposa, a una boda al cielu, ya diz ella: «¿Cómo voi subir you?» y diz l'águila: «Súbote you, nun t'ocupes». Arranca p'arriba Marica encima l'águila ya ¡hala!, pero cuando ya taba l.llegando ya nun podía con el.la más, diz: «Vou tener que tirate», ya soltóula. Baxaba Marica pol aire ya desque yá diba bien abaxo diz el.la, que yá taba viendo que diba estrel.lase: «¡Parta laxa que te fendo! Que si d'esti saltu nun muerro nun quiero más bodas del cielu».

[Cuntao por Angelita Méndez Rico. 71 años, natural de Llandequintá, parroquia de Parl.leiru, conceyu de Villayón. Recoyó'l 24-XI-2002].

Esta historia recuéyela Esopu, pero tamién podemos atopala nos *Diálogos de Fray Juan de Pineda* (1589). Arne y Thompson cataloguen esta historia col número 60. Jesús Suárez López (1998) recueye una versión en Moal (Cangas del Narcea) onde l'áigla tira a la raposa pa vengase d'ella porque la invitó a comer nun platu llanu y esta nun yera a comer. Otra versión fala de la raposa y la cigüeña convidándose a comer. Equí la raposa pon platos llanos a la cigüeña, que col picu nun pue comer un res; dempués la cigüeña invita a la raposa a comer en xarres col bocín mui estrenchu y asina la raposa namás que llambe les xarres per fuera.



Voi llévate a les bodes del cielu.

Esti popular cuentu podemos velu talláu en madera na sillería gótica del coru de la Catedral d'Uviéu. Historia que tamién atopamos nos *Sermones vulgares* de Jacques Vitry (sieglu XIII). En Castrocalbón (Lleón), el cuentu tamién ye al rodiu del convite ente la raposa y la cigüeña. Al final la raposa queda con fame y confunde la lluna con «una bolla del cielu» y pide a la cigüeña que la lleve hasta ella. Cuando tán mui altos la raposa toma mieu, pero la cigüeña convéncela de que les piedras del suelu son de paya y tírala abaxo (Dellos autores 2006). Fanny López Valledor (1999) recueye tres versiones en Folgueiras (Ibias) y una d'elles protagonícenla l'azor y la raposa y esta, al cayer va diciendo: «¡Aparta pena que t'espartió, aparta canto que te partió, aparta pena que t'esfarchó!».

Un gatu alcontróse nel monte con un raposu que lu quería comer y subióse a un árbol. El raposu anduvo alrededor del árbol y púxose a dar vueltes, los gatos son tontos porque viendo al raposu dar vueltes amorien y dan vueltes na rama l'árbol hasta que caen. Pero esti gatu tuvo suerte. Dicia'l raposu: «¿Cuántas mañas sabes?, yo más de venti». Entós llegaron los perros de caza y garraron al raposu y estrozáronlu tou. Cuando taben desfaciéndolu diz el gatu: «Si tantas mañas sabes, nun sé a qué esperas pa tus habilidades».

[Cuntao por Manuel Valdés Rodríguez «Manuel El Picarín». 86 años, natural d'El Picarín, parroquia de Santuyan, conceyu de Les Regueres. Recoyó'l 17-I-1997].

Aarne y Thompson clasifiquen esti cuentu col númeru 105. Jesús Suárez López (2008) recueye delles versiones en Premoñu (Les Regueres) y Xedré (Cangas del Narcea) y diznos que'l cuentu apaez nel *Llibru de los gatos* (sieglu XIV) nel capítulo «Exemplo de la vulpeja y el gato». N'otres versiones la raposa entruga-y al gatu cuántes mañes sabe y contésta-y que namás una. Ella retruca que sabe un cientu, pero al final de nada-y valen cuando lleguen los perros de caza.

Una vez diba'l raposu tras del toru mirándo-y pa los coyones, cómo diben colgando y cómo se movíen; él pensaba que yera una bolsa y taba esperando a ver si caíen, pero como nun caíen marchó diciendo: «Tan peludos nun los quiero».

[Cuntao por Manuel Suárez Llana. 85 años, natural de Premoñu, parroquia de Valdunu, conceyu de Les Regueres. Recoyó'l 17-I-1997].

D'esti cuentu hai abondes versiones y en dalgunes más remelgaes sustitúin los coyones del toru por uves y el raposu marcha diciendo: «Tán verdes, nun les quiero». Aarne y Thompson clasifiquen esti cuentu col númberu 115. Jesús Suárez López nel so trabayu de 2008 tamién recueye versiones en Premoñu (Les Regueres), Restiellu (Grau) y Antuñana (Miranda) y amiesta que podemos atopar la historia en *Cuentos del papagayu* (sieglu XIV), onde los protagonistes son un burru greñu y un chacal. Pela so parte, Antonio Alonso de la Torre (2010) recueye una versión en Villamexín (Proaza).

Fixeran una xunta perros de tolas razas... ya dicían el.los: «Andamos, golemos, tenemos un olfatu meyor que la xente, ya tal ya cual... si pudiéramos falar yéramos los amos, vamos dir ver a Jesucristu pa que nos lu conceda». Ya... con estas van tar con Jesucristu, fuonon al despachu Jesucristu, ya recibióulus ya espusiéron-l.ly lo que-l.lys parecía. Pero ún d'el.los ciscóuse ya empezó goler aquel.lo que... Diz Jesucristu: «Concédovos poder falar, veis poder, pero cuando alcontréis al que se ciscóu no despachu». Ya el.los marchanon toos encabronaos buscando quién fuera. Por eso cuando s'atopan dos perros lo primeiro que faen ya golese'l culu l'unu al outru, ya por eso los perros inda nun falan como nosotros.

[Cuntao por Vicente González Fuertes «Tisu». 85 años, natural de Folgueraxú, parroquia de Naviegu, conceyu de Cangas del Narcea. Recoyó'l 14-X-1998].

Una vez había una crecida del ríu mui grandísima ya de ponte namás que taba un troncu d'un árbol a la llarga ya taban un osu ya un pol.lín, ya querían cruzar, pero'l pol.lín nun podía porque-l.ly resbalaban los cascos. Ya diz l'osu: «Buonu, anda, súbeste enriba de mi ya you como tengo uñas gárrome mechor al troncu». Ponse'l pol.lín al l.lombu l'osu, pero a la mitá'l ríu da-l.ly pol culu al osu, l'osu pegóu un berru ya diz el pol.lín: «You como nun tengo uñas clávote esta cuña».

[Cuntao por Amparo Pardo Rodríguez. 59 años, natural de Val.láu, parroquia de Cibeá, conceyu de Cangas del Narcea. Recoyó'l 27-IV-2002].

Había dellos cuentos col raposu. Diba un paisanu pel Campillín a trabayar y la muyer echó-y una bolla na fardela p'almorzar y atopóse col rapusu y decía-y: «Tienru, tienru» y diz-y el paisenu: «Calla, ¿qué sabes tu si ta tienru o duru?». Claro, el raposu golía'l boroñu que llevaba. Otra vez subióse un paisenu a una cerezal a por cereces y cayó del árbol embaxo y según diba cayendo decía él: «Apártate barganal que

t'espeto». Cayó al suilu y había un rapusu per ende y díxo-y: «¿Manquéstite?» y diz el paisenu: «Non yá me baxaba yo porque les cereces sabíen amarguxes». Y siguió rodando y cayó al ríu y diz el rapusu otra vez: «¿Manquéstite?» y contesta'l paisenu: «Non, voi pa Pravia, ¿qué más da per tierra que per agua?». Yera neciu, nun daba'l brazu a torcer.

[Cuntao por Maribel Gutiérrez Fernández. 65 años, natural de Los Fornos, parroquia de Villoria, conceyu de Llaviana. Recoyó'l 17-II-2013].

Esti cuentu trainos l'alcordanza de dalgunes perippecies de la raposa anque nesti casu ye un home'l qu'anecia y nun da'l so brazu a torcer anque-y vengan mal daes.

Había tres hermanos qu'heredaren un gallu, un gatu y una escalera y fueron los tres de viaxe a buscar el día y llegaron a un pueblu onde la xente andaba buscando'l día porque nun sabíen cuando alboriaba pa poder levantase pa trabayar; daquella nun había reló nin nada pol estilu. Entós dixo ún de los hermanos: «Tengo yo un bichu que diz cuándo vien el día». Y vendió-yos mui bien el gallu. Siguieren camín y dieren con un pueblu onde teníen qu'amasar mucho, una parte pa ellos y otra

pa los ratones. Dixo l'otru hermanu: «¡Coimes!, tengo yo un animal que va quitavos d'amasar pa los ratones». Y vendió-yos el gatu por munchu dineru. Siguiéron andando y llegaron a un pueblu onde taben un home enriba d'otru pa poder tocar una campana. Entós dixo'l tercer hermanu: «Tengo yo una cosa que va soluciona-vos tener que tar asina». Y vendió-yos la escalera.

[Cuntao por Manuel Suárez Llana. 85 años, natural de Premoñu, parroquia de Valdunu, conceyu de Les Regueres. Recoyó'l 17-I-1997].

Si bien esti cuentu nun ye una fábula onde los animales tienen el don de la pallabra, ye una historia con fin didáuticu sobre'l gallu y el gatu y la so utilidá pa los humanos.

Había un home dormiendo la siesta debaxo d'un mazanal y diba una culiebra callandino pa mordelu y entós diz la mazana: «Llarga y fea ¿ónde vas?» y diz la culiebra: «Coloraína y guapina ¿nun callarás?». Y contestó-y la mazana: «Yo callaré, caeré y al home espertaré, a ti mataráte y a mi comeráme».

[Cuntao por Anita Alonso Gao. 77 años, natural de Caliao, conceyu de Casu. Recoyó'l 2-VI-2012].

Aurelio de Llano (1993) recueye en Ponga una versión na que los protagonistes son una nuez y una culiebra. La nuez entruaga a la culiebra: «Llargu y angosta, ¿ónde vas?» y la culiebra retruca: «Picu redondu, ¿nun callarás?». El final del cuentu ye igual que'l casín, la nuez déxase cayér, esconsoña al home que mata la culiebra d'un guiadazu y dempués come la nuez.

Esto cuntaban que l.lys pasara a los de Casa i Clara, que pasara al.lí, más p'abaxu, que l.laman Enterregueiros. Fueran recocher las uvechas ya faltába-l.lys una porque quedara paciendu ya dixerun: «Bueno, yá vendrá». Ya nesta l.llegó'l l.lobu cervical ya díxo-l.ly a la uvecha: «Vou comete, vou comete». Pero la uvecha díxo-l.ly: «Nun ves que toi mui flaquina, espera que paza más ya me farte, entós yá te l.lamaréi pa que me comas, sube pal camín». Ya'l l.lobu cervical subíu pal camín ya adormecíu. La uvecha marchóu corriendo ya púxose a la puerta a berrar: «Beeee, beee», ya diz Jusé a Lina: «Meti la uvecha que yá l.llegó». El l.lobu cervical que se díu cuenta foi tras la uvecha, pero yá nun pudo garrala, ya diz la uvecha tras la puerta: «Desque sou uvecha l.lambulera nun l.levéi tal escoredera», ya dicía'l l.lobu cervical: «Ya you desque sou l.lobu nunca me pasóu outru tal».

[Cuntao por Irene Sierra Herrero. 70 años, natural de Naviegu, vecina de Tresmonte, conceyu de Cangas del Narcea. Recoyío'l 25-VIII-2002].

«Del l.lobu cervical había un cuentu que you yá nun m'alcuerdo bien... Había una uvecha l.lambulera (lladrona) con un cordeirín paciendu ya dicía: «Baxa'l l.lobu cervical pola Cuesta'l Coxu abaxu» qu'ia aquí ¿eh?... ya la uvecha nun facía casu, dicía el.la: «Pazuquemos, pazuquemos que pa casa ya iremos». Cuandu l.legóu'l l.lobu cervical el.la mandóu-l.ly cierrar los güechos ya... aprovechóu pa escapar».

[Cuntao por Santiago Fernández. 63 años, natural de Tremáu Carbachu, parroquia de Carbachu, conceyu de Cangas del Narcea. Recoyío'l 29-VI-2005].

Tamién atopamos versiones abondo asemeyaes en Sorrodiles (Cangas del Narcea) contada por María Navia Rodríguez (77 años. Recoyío'l 31-VIII-1998) y en Meruxa (Miranda) cuntada por Merce Martínez (36 años. Recoyío'l 5-VI-1997) que la oyó a so padre, pero les dos primeres asoleyaes equí amiesten personaxes y toponimia de la fastera. Esti cuentu aseméyase al modelu númberu 122 recoyío por Aarne y Thompson, «El llobu engañáu pola presa». Jesús Suárez López

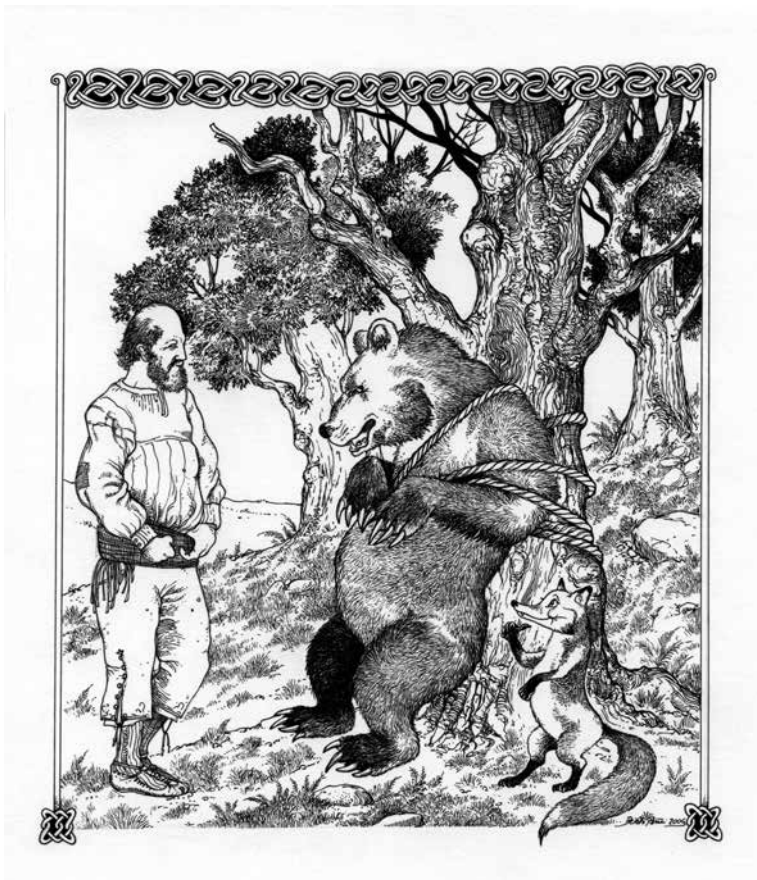
(1998) recuéyelu en Trones (Cangas del Narcea) y A Estierna (Ibias) col nome de «El llobu bautiza gochos». Pero nesti casu hai que solliñar que se fala d'un llobu cervical, que ye como conocíen antiguamente al linxe (*Lynx borealis*) polo qu'esti cuentu nun se refier al llobu (*Canis lupus*), signatura que podemos atopar n'otros cuentos populares como los de Xuan (el llobu) y Maruxa (la raposa).

Del cuélebre contaben coses... una vez diba un paisanu mui vieyu pa L'Osil y... daquella falaben los animales... y atopóse con un cuélebre que taba metíu nuna covacha, debaxo d'una llábana y nun podía salir, porque entren na cueva pa setiembre pero lleguen a medrar y dempués, si la cueva ye pequeña, nun puen salir. Y diz el cuélebre: «Señor, sáqueme d'equí». Y el paisanu allá como pudo retiró la llábana, levantóla y salió'l cuélebre y díxo-y: «Agora voi comete, ¿nun sabes que'l que fai bien recibe mal?». Pasó una raposa per ellí y díxo-y el paisanu: «A ver, ¿qué sentencia das tu a esto?». Pero la raposa dixo que pa dar sentencia tenía que ver cómo taba too enantes, asina que'l cuélebre volvió metese na covacha y el paisanu tapólu cola llábana y yá nun pudo salir. Y diz la raposa: «Y agora, ¿qué me das por ayudate?». El paisanu diz que lo que quiera y ella pide-y dos pitos. Vuelve'l paisanu, ya de noche, pa casa, pa

L'Argañosu y díxolo a la muyer, pero la muyer metió dos perros galgos na macona que tenía que llevar la raposa y dexóla delante la puerta casa. Cuando fue la raposa a levantar la macona, los perros tiráronse a ella y diz la raposa: «Arriba pates, arriba zanques, que nesti mundu too son trampes».

[Cuntao por Jesús Cortina Cabranes. 82 años, natural de La Riega Llaneces (Roces), parroquia de Candanal, conceyu de Villaviciosa. Recojó'l 15-III-2014].

Ye prestoso ver cómo esti cuentu asitia la historia na toponimia del llugar. Aurelio de Llano (1993) recoyó una versión del cuélebre y un pastor en La Riera (Colunga), anque nella consulta primero a una perra de caza sobre la decisión del cuélebre de comer al pastor, dempués a un burru mui flacu y toos dan la razón al cuélebre, siendo la raposa la que salva al paisanu. Asina y too, esta historia fainos alcordanza del cuentu d'*Aladín*, cuando resfregando la llámpara maraviyosa llibera a un xeniu que primeramente quedrá achuquinalu, pero Aladín consigue facelu volver a la so prisión col mesmu trucu y dempués, al volver lliberalu, tendrálu de sirviente. Aarne y Thompson clasifiquen esta historia col número 331, «L'espíritu zarráu nuna botella». Sicasí, esti cuentu d'*Aladín* y el



El campesín, l'osu y la raposa.

xeniu nun taba nes versiones orixinales de los cuentos de *Les mil y una nueches* y el so traductor al francés, nel sieglu XVIII, Antonine Galland diz qu'amestó la historia d'Aladín a los demás cuentos cuando la oyó a un cuentista siriu d'Alepo. El cuentu d'Aladín asítiase en China, anque nun sabemos si yera asina na versión orixinal o foi un recursu d'Antoine Galland por asitialu nun llugar exóticu. Esti tipu de cuentu de xeniu atrapáu na botella tien abondos exemplos en Portugal, Francia, Dinamarca, Inglaterra, Polonia, Rusia, etc. Mesmamente ta nes recopilaciones que ficieren los hermanos Grimm. Dalgo asemeyao atopámoslo nel *Flor Sanctorum* (Baños Vallejo *et alii* 2000) datáu nel sieglu XV y que se basa na *Lleenda Dorada* de Jacobo de la Voragina (sieglu XIII) al referise a Santa Marina, onde se cuenta qu'un degorriu de nome Belzep, presentóse a la santa cuando taba presa pol prefetu romanu Olibirus y díxo-y: «Que Salomón encerrara en vaso de vidrio todos quantos diablos pudiera fallar, e que echara aquel vaso al fondón del mar, mas después de la muerte de Salomón, allá so yazíen, echando fuego del vaso, los diablos, faziendo reluzir muy alenxos so el agua y cuidando los omnes que avíe allí muy grand resoro, buscaron arte para sacarlo (...)». El *Flor Sanctorum* guárdase na Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y tien abondos asturianismos.

Parte d'estos manuscritos pertenecíen a la biblioteca d'Alonso Osorio, marqués d'Astorga.

Atopamos una versión de la «Sierpe Ingrata» nel sieglu XII, en *Disciplina Clericalis*, onde un paisanu alcuentra una culiebra amarrada por unos pastores a unos palos y dempués de llibrala, l'animal quier afogar al home y esti retruca: «Fícite bien y páguesme con un mal». Otra vuelta sedrá la raposa la qu'ayude al paisanu a salir del atolladeru, anque nesta versión nun acaba escorrida polos perros. «La Sierpe Ingrata» clasifícase col númberu 155 según Aarne, Thompson y Uther.

Pero tamién hai abondos cuentos asturleonese onde na primer parte nun hai cuélebre, sinón qu'hai un osu, o un llobu, preparáu pa comer los gües colos que ta llabrando un campesín. Esti ruega al animal salvaxe que nun-y coma los gües hasta nun terminar de semar. Al pasar per ellí una raposa, esta ofrezse a soluciona-y el problema, pero l'osu que nun quier pasar por compasivu y quier caltener la so fama de feroz, diz-y al campesín que-y diga a la raposa que ye un maderu pero la raposa, arteramente, diz que si asina fuere yá lu tendría amarráu al carru; insiste dempués, en que si asina fuere yá-y diera col hachu pa espiezalú, y asina'l paisanu achuquina al osu amarráu al carru. El cuentu termina cola trampa que-y armen a la rapo-



Güelme a perruzu.

sa dándo-y un sacáu de perros en llugar de los pitos que-y prometieren. Aurelio de Llano (1993) recoyó una versión asina en La Riera (Colunga). En Noruega Peter Christen Asbjörnsen (1812-1885) y Jörgen Moe (1813-1882) asoleyaren una versión del cuentu l'osu, el llabrador y la raposa (Asbjörnsen & Moe 1990).

Había un paisanu que lu persiguía la guardia civil y él taba echáu al monte y metióse nuna cueva y namás qu'había mosques y arañes y diz pa sí: «Dios ye bien burru, ¿pa qué crearía estos bichos, esta porquería?». Y quedó adormiláu, pero allegóse la guardia civil y una mosca picólu na cara y espertólu, oyó a los guardies y metióse más pa dentro. Diben entrar los guardies pero vieren que les arañes texeren una tela a la entrada la cueva mientras dormía'l paisanu, y diz un guardia: «Equí nun ta, nun entró naide», y marcharen y el paisanu dióse cuenta que si nun fuera por aquellos animalinos taba presu».

[Cuntao por Jesús Cortina Cabranes. 82 años, natural de La Riega Llaneces (Roces), parroquia de Candanal, conceyu de Villaviciosa. Recoyó'l 15-II-2014].

En Nocéu, parroquia de Moru (Ribeseya), el protagonista tamién ye un fugáu que ta persiguiu pola

guardia civil o «La Contrapartida» (Contaio por José Manuel Rosete Blanco. 70 años. Recoyío'l 18-VII-2014). N'Hinojales (Huelva) asitien la historia na Cueva del Moro y el protagonista ye un soldáu qu'afuxe nuna guerra indeterminada.

Anque tamién hai versiones nes que los fugaos son San Xosé y la Virxe María, persiguíos polos soldaos d'Herodes, métense nuna cueva y les arañes texen la so tela a la entrada y los soldaos nun entren. Dizse que por eso esa araña tien nel banduyu una cruz. Trátase del *Araneus diadematus* y ye más, los filos que suelten enantes de facer la so telaraña radial llámase en dellos sitios «Hilos de la Virgen».¹

N'otros conceyos el protagonista'l cuentu ye Xesucristu:

L'araña nun pue matase porque cuando persigüen a Jesucristu pa matalu, escondióse nun chamizu y les arañes texeren una tela a la entrá y los que lu persigüen, al vela, dixerón: «Non, equí nun entró naide porque sinón la telaraña taría rota». Y asina les arañes salváronlu. Elles texen muncho, al amanecer, d'urcia a urcia, faen

¹ Agradezo al biólogu Carlos Lastra la so información sobre la bioloxía d'esta araña.

unes teles mui guapes y nel mediu faen un cogorrín onde tán elles guardaes.

[Cuntao por Manuel Gutiérrez Fernández. 84 años, natural d'El Meruxal, parroquia de Villoria, conceyu de Llaviana. Recoyó'l 11-VI-2014].

Contaban que iban os xudíos tras la Virxen y San José, e que preguntaran a úa ovea a ou taban e dixo a ovea: «En Beeee-lén, en beeee-lén». Y foi a Virxen ya botóu-lle úa maldición: «¡Qué te coman os llobos». Por eso as uveas dicen: «Beee, beee» y os llobos comen uveas.

[Cuntao por Matutina Gómez Muñiz. 85 años, natural de Fonteta, vecina de San Salvador, conceyu d'Allande. Recoyó'l 28-VIII-2010].

Esta lleenda tamién se conoz en Galicia. Dizse que cuando los soldaos d'Herodes diben tres del Neñu Xesús, les oveyes dicién-yos: «Beee-lén, beee-lén», mientres que les cabres retrucáben-yos diciendo que mentíen: «Meeen-tes, meeen-tes» y por eso si les oveyes entren en dalguna finca a pacer, la xente maldizles y recuerda-yos la so maldá (Taboada Chivite 1965).

Quiciabes tenga aniciu nesta lleenda la «uvecha llambulera» (embustera) de dalgunos cuentos del suroccidente asturianu. Esti tipu de lleendes hai qu'amestales a la de la mula maldicionada pola Virxe por come-y la paya del peselbe al Neñu Xesús: «Maldita seas tu mula, nunca frutu de ti salga».

[Contao por Lidia Fernández Suárez. 85 años, natural de Llandequintá (Villayón) y vecina de Bustantigo (Allande). Recoyó'l 8-XII-2003].

Les llagarteses son bendites porque llambien el sangre que cayía de Jesucristu na cruz.

[Cuntao por María Anita Fernández Piloñeta. 77 años, natural de La Pumará (Villoria) y vecina de Grandón (Villoria), conceyu de Llavianana. Recoyó'l 21-VIII-2011].

Diciinnos que les llagarteses nun se podíin matar porque cuando perseguíin a Jesucristu, él taba cansáu y durmióse y ensiguida diben elles a despertalu corriéndu-y pela cabeza. Y ye verdá que si quedas apigazáu o siénteste onde tán elles, ensiguida pónense per encima ti.

[Cuntao por Manuel Gutiérrez Fernández. 84 años, natural d'El Meruxal, parroquia de Villoria, conceyu de Llaviana. Recoyó'l 11-VI-2014].

Espárdese, d'igual mou, per abondos conceyos asturianos la creyencia de que les andolines y los raitanes tienen el papu coloráu porque se mancharon de sangre al quita-y les espines de les vidayes de Xesucristu y por eso estos paxarinos son sagraos y si daquién mata ún, o si-yos estroza'l ñeru, morrerá la meyor vaca de la casa.

Ente los animales maldicionaos pola Virxe la más conocida ye la culiebra, qu'en dellos cuentos nalaba y llega a tirar la corona de la Virxe o'l gorrín del Neñu Xesús al ríu, causa esta de la maldición (Álvarez Peña 2007).

Dicían qu'antiguamente la culuebra andaba derecha, como una persona, ya que la Virxen dixera: «Al suelu, agáchate pol suelu». Entós ella dixo: «¿Y si me pisan?», ya contestóu la Virxen: «Si te pisan muerde». Porque, al parecer, cuando andaban derechas nun picaban.

[Cuntao por Angelita Menéndez Rico. 71 años, natural de Llandequintá, parroquia de Parl.leiru, conceyu de Villayón. Recoyó'l 24-XI-2003].

Ye esta una versión tradicional de la maldición bíblica de la culiebra, aunque nes lleendes asturianas en dengún casu atopamos Adán, Eva, nin la fruta del Árbol del Bien y del Mal.

Una vez un ratu invitó al sapu a dormir, ficiéranse amigos y el ratón tenía'l ñeru calentín; pero cuando al ratón-y tocó dir dormir al ñeru'l sapu taba fríu y dicía'l ratu: «Hai fríu, hai fríu, fríu, fríu, fríu» y contestaba'l sapu. «Chera, chera, chera».

[Cuntao por Anita Alonso Gao. 77 años, natural de Caliao, conceyu de Casu. Recoyó'l 2-VI-2012].

Hai un cuentu prestosu sobre'l vinu onde tamién atopamos animales y les sos cualidades:

Cuando Dios h.ezo la vid, plantóla y taba'l Diablu mirando y h.ue secala y primeramente rególa con sangre de pavu, dempués echó-y sangre de mono y nada... Volvió y rególa con sangre de león y tampocu, y al final rególa col sangre d'un gochu. Llegó'l tiempu de h.acer vinu y l'home bebió'l vinu y por eso, al beber, primeramente ponse coloráu como si h.uera un pavu, dempués sigue bebiendo y ponse a h.acer tochuruques como si h.uera un mono. Bebe más y

ponse bravu como'l león y al final termina arrolláu pel suelu como'l gochu.

[Cuntao por Manuel Rosete Blanco. 70 años, natural de Nocéu, parroquia de Moru, conceyu de Ribeseya. Recoyó'l 18-VII-2014].

La versión más antigua d'esti cuentu atopámosla nel *Talmud* xudíu. Equí, el que llanta la vid ye Noé, dempués del diluviu universal. El Diablu ofrezse a ayudalu y riega la vide col sangre d'un corderu, un monu, un lleón y un gochu. Por eso primeramente l'home, al beber, ponse mansín como un corderu y asina socesivamente va tomando les cualidaes de los demás animales, igual que nel cuentu de Ribeseya. Na versión árabe, los animales sangraos son un pavu real, el monu, el lleón y el gochu —faigamos alcordanza que'l gochu ye animal impuru pal Islam y que'l pavu ye animal prohibíu pal xudaísmu—. Según el *Midrash* —una de les cuatro formes d'interpretar la *Torá xudía*— ye'l mesmísimu Satán el que desplica a Noaj (Noé) les consecuencies negatives del alcoholismu pa la humanidá, al traviés del comportamientu del home según estos animales —faigamos tamién alcordanza que l'Islam prohíbe igualmente l'alcohol, asina qu'esti cuentu tien un calter moralizante—. N'otra versión xudía, dempués del

diluviu universal, Noé ve unos cabritos tomar el frutu de la vide y, al momentu, pónense a dar reblincos y corcovos. Noé prueba'l frutu de la vide y chúmase, présta-y tanto que decide tresplantala, llabor nel que lu ayuda'l Diablu que regará la planta col sangre de los chivos, un lleón, un monu y un gochu. Por eso, al entamar a beber el vinu, la xente compórtase como'l chivu dando reblincos. Sicasí, nes versiones cristianes de la *Biblia*, apaez Noé llantando la vide y bebiendo'l vinu, dempués chúmase y atópenlu desnudu delante la tienda (Nacar & Colunga 1969). Nun apaez el Diablu, nin el sangre de los animales, quiciabes porque'l vinu, nel *Nuevu Testamentu*, ye'l sangre de Xesucristu y como talo, ye un elementu sagráu na Eucaristía.

Nós, de los coyanes, dicimos que maten los llobos a traición. Antiguamente, facíen monteríes pa escorrelos, teníen contraseñes la xente ente ellos y diben batiendo los llobos per detrás del pantanu esi de Tañes. Per encima llámase El Caón y eso é como un embudu y preparaben allá un cebatu, una trampa, pa que cuando saltara'l llobu cayera a El Caón y asina garraben al llobu y xuntáronse tolos paisanos y decíin ellos: «¿Qué muerte-y daremos?» y diz ún: «Capallu vivu» y otru: «Non, é pocu». Coimes: «Quemallu vivu» y: «Non, é pocu, é pocu». Decíin ellos en coyán: «É pocu, é pocu» y...

«esfoyalu vivu» y nada: «É pocu, é pocu». Too-yos paecía poco, hasta que diz ún: «¡Coñu!, entós... ¿qué-y facemos?» y diz otru: «Casallu cola mio muyer que yá s'encargará ella de matallu a disgustos».

[Cuntao por Arcadio Calvo. 71 años, natural de Caliao, conceyu de Caso. Recoyó'l 5-V-1998].

Esti ye un cuentu medieval que podemos atopar en *Burlas de amor* de Lope de Vega y nel anónimu *Casarás y amansarás*. Jesús Suárez López (1998) recuéyelu tamién en Sobrefoz (Ponga), Aurelio de Llano (1993) en Casomera (Ayer) y María Josefa Canellada (1978) en Tañes (Casu).

En delles versiones (Álvarez Peña 2012) ún de los coyanes remata diciendo: «Sí, pero la to muyer é casi-na».

El Caón ye un pozu llobal y, anque'l cuentu s'esparde per otres fasteres, tien especial sonadía ente casinos y coyanes:

El Caón ye un pozu onde los coyanes cazaben los llobos a traición, diciémos los casinos. Ye que diben guiándolos como si fuere per un embudu hasta que cayíen al pozu. A cambiu de que los coyanes ficieren El Caón y matasen los llobos, los casinos dímos-yos La

Mayá de Bimblenes, que ta ente La Peña los Rubios y Cullargos y tamién-yos diemos Los Collainos, que tán enriba El Caón, que llamen La Texerúa. Diciín qu'una vez cayera un llobu a El Caón y too-yos paecía pocu pa matalu, queriín capallu, quemallu vivu... y diciín ellos: «É pocu, é pocu». Hasta que diz un coyán: «Casallu cola mio muyer y yá veréis como lo mata a disgustos».

[Cuntao por Pepe Pereda Poli «Pepe'l de Llinares». Natural de La Encruciyada (Caliao), vecín de Tañes, conceyu de Casu. Recoyó'l 10-XI-2012].

Abondos son los cuentos de Xuan (el llobu) y Maruxa (la raposa) que s'esparden pelos conceyos asturianos (Álvarez Peña 2012).

Había una raposa que se llamaba Maruxa y un llobu que se llamaba Xuan, ya mataran un carneiru ya enterráranlu pa dir outru día a comelu. Pero la raposa que tenía mucha picardía díxo-y al llobu: «Oye, llámáronme pa dir a un bautizu», «Buenu, ta bien, vei ne, vei». Ya foi ella, ya desenterróu'l carneiru ya comiú d'él. Al volver, Xuan preguntóu-y que cómo llamaran al nenu y diz ella: «Llaméilu Empecéilu», «Coimas que nombre más raru ya tal...». Diz la raposa: «Pues,



Empecélu, amediélu y terminélu.

mañana tengo outro bautizu». Volvíu ya, ¡hala!, comíu outra vuelta del carneiru, ya dempués: «Cómu llamas-tis al nenu», «Pues ¡Amediéilu!». Ya diz Maruxa: «Tengo que dir outro día a outro bautizu pero esi ya l'últimu». Foi ya comíu lo que quedaba. Cuando-y preguntó Xuan pol nome'l nenu diz ella: «Acabéilu». Unos días dempués fuenon Xuan ya Maruxa a comer del carneiru a ou taba entierráu, pero taban los güesos namás, ya ella, la mui foína, púxose acusar a Xuan de que comiera'l carneiru, ya él que non. Ya diz Maruxa: «Mira, vamos echar la siesta al sol ya'l que sude ya'l que comíu'l carneiru». Alcordáronlu asina, tumbáronse al sol ya Xuan quedóu dormíu ya ella va ya esparróuse enriba d'él ya mexóulu.

Despertóulu ya diz: «Mira Xuan, mira fuisti tu'l que comíu'l carneiru, ¿veslu? Tas tou moyáu de sudar». Ya Xuan pasóu por ser él el tramposu. «Vamos beber agua al ríu, Xuan, llévame tu al carrapuchu». Ya Xuan cargóu con ella, pero al llegar tiróula al ríu ya llevóula al agua mientras diba dando voces; Xuan reyíase d'ella, al final vengóuse d'ella».

[Cuntao por Mercedes Iglesias Quintana, oyólo cuntar a un home que llamaben Pepe la Pescancia. 68 años, natural de San Cristóbanu, parroquia de Maeza, conceyu de Salas. Recoyó'l 16-VII-1997].

Aurelio de Llano (1993) narra esti cuentu sustituyendo'l carneru por un pucheru de miel, en Bárzana (Quirós) y diz qu'apaez col carneru en Portugal, «Comenzóxe, medióxe y acabóxe». Xuan vengándose de Maruxa apaez tamién en dellos cuentos recoyíos en Moal (Cangas del Narcea) por Naciu i Riguilón (2005).

Hai abondes versiones (Álvarez Peña 2012) nes que, dempués de fartucase Maruxa y engañar a Xuan que termina esfamiáu y baldáu a palos, ella diz que ta mui mala y nun pue andar, asina que-y pide a Xuan que la lleve a recostines. Pel camín, la raposa dirá cantando: «Por esti campín llanu, l'enfermu lleva al sanu».

L'episodiu apaez nes *Fábules d'Esopu, Le Roman de Renard y Santiago el Verde* de Lope de Vega.

Amás de la perconocida fábula de la cigarra y la formiga atopamos esti cuentu col güe y la cigarra:

Taba la cigarra cantando y el güe llabrando y dixo la cigarra: «Tas faciendo'l riego torcíu» y, entós, dixo'l güe: «¡Calla folgazana! Si nun tuvieren los demás derechos, qué coñu dibes saber tu si'l canal taba torcíu».

[Cuntao por Manuel Suárez Llana. 85 años, natural de Premoñu, parroquia de Valdunu, conceyu de Les Regueres. Recoyó'l 17-I-1997].

Había una fábula de la calandria y el gorrión, diz asina:

Nuna xaula d'oru pendiente d'un balcón,
s'hallaba una calandria llorando'l so dolor
hasta qu'un gorrión por allí pasó.
«Si usté puede sacarme, con usté yo me voi».
La malvada calandria, dempués que la sacó,
tan pronto se vio libre, voló, voló, voló».

Esto diz bastante de les muyeres que son desagrade-
cíes, ¿eh?

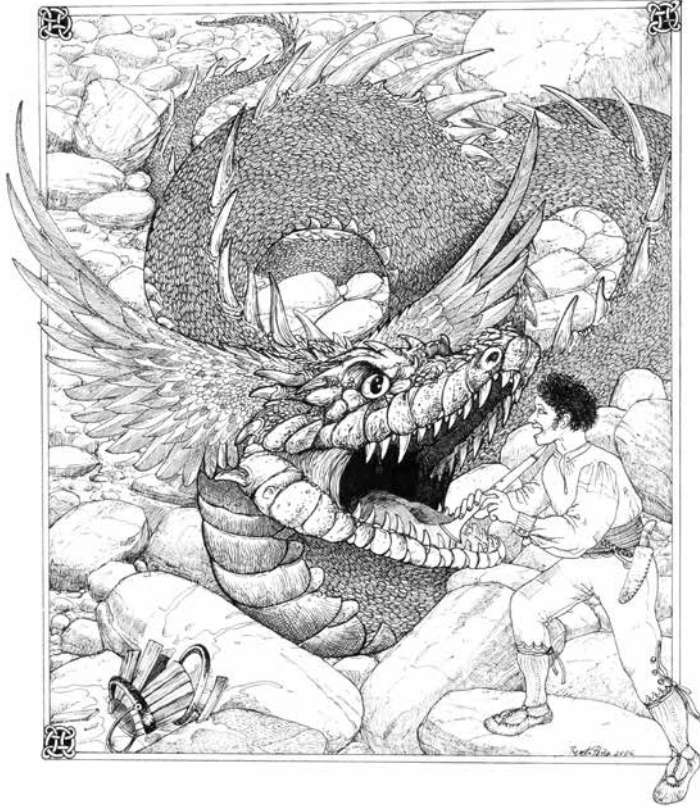
[Cuntao por María Valentina Fernández. 87 años,
natural d'Urbiés, conceyu de Mieres. Recoyó'l 19-VI-
2001].

Un pastor taba nel monte y había una culiebra y
el pastor dio n'echar lleche nuna madreña y la culie-
bra salía del furacu y a comer y él echaba lleche y la
culiebra a comer y un día'l pastor tuvo que marchar,
emigrar, ¡marchaben tantos! Y cuando volvió'l pas-
tor fue a ver onde taba él cola culiebra y ella violu y
salió y de la emoción de tanto que lu quería enros-
cóse-y nel pescuezu y matólu. Afogólu de lu qu'ella
lu quería».

[Cuntao por Ofelia Cangas Collado. 66 años, natural de L'Esllavayu, parroquia de Lliberdón, conceyu de Colunga. Recoyío'l 31-VII-2002].

Esti cuentu ta abondo espardíu pela xeografía asturiana. En delles versiones la culiebra afuega al pastor porque al volver nun-y llevaba lleche, colo que podría catalogase nel separtáu «La serpiente ingrata» qu'Aarne, Thompson y Uther clasifiquen col número 155.

Aurelio de Llano (1993) tamién recueye un cuentu asemeyáu na so Caravia natal. Nesti la culiebra tien por nome «Abelina» y el pastor tien que dir servir al rei. Comenta, amás, que l'afamáu prehistoriador Abate Brevil recoyere tamién versiones del cuentu n'Almería, Cáceres, Madrid y Segovia y que Blasco Ibañez incluía esti cuentu na so novela *Cañas y barro*, onde la culiebra se llamaba «Sancha». Matías Díaz Alonso recueye en *Mitos y leyendas de la tierra leonesa* (1978) una historia en Xetino (Lleón) na que la culiebra medra tanto que llega volvese en cuélebre y un pastor de La Mesta qu'andaba pel puertu de Sancenas coles oveyes ye'l qu'alimentaba al cuélebre con lleche y llegaba a llamalu tocando la dulzaina. Nesti cuentu'l pastor marcha faciendo la treshumancia y al volver escaeciósse de la escudiella la lleche y el cuélebre achuquinólu.



La culiebra volvióse cuélebre.

La creyencia de que les culiebres mamen a les vaques, y tamién a les muyeres, espárdese per toa Europa y Asturias nun ye una esceición.

En 1604, un misioneru xesuita en Lituania critica-ba que la xente lituano adoraba nes culiebres porque creyía que nelles residía la divinidá, abellugábales nes cases ofrecía-yos lleche (Gimbutas 1996) y criábales asina.

Ye creyencia mui esparcida que les culiebres, asina criaes, medren munchísimo. Yá Plinio'l Vieyu (1998) na so obra *Historia Naturalis* (llibru VIII-capítulu XIV) fala de culiebres mui grandes que mamen lleche de les vaques y llámense «Boes», de bóvidu (d'ehí los Bóidos como especie d'oficiu). Entá nel añu 1953, el naturalista G. Scortecci afitaba que «les culiebres pegábense a los caldares de les vaques y les cabres y afalae pola zapera yeren a allegase a los neños recién nacíos pa llambeyos el lleche que-yos quedaba nos llabios, y d'averase enfotaes al pechu de la madre». Cuestiones estes güei desanciaes pola herpetoloxía moderna, puesto que les culiebres físicamente son incapaces de mamar (Bruno & Maugheri 1990). L'aniciu d'estes histories hai que lu buscar n'antigües relixones onde la culiebra apaez venceyada a la fertilidá de la tierra, anque cola llegada'l cristianismu sedrá convenientemente demonizada pola nueva relixón y llegará a ser el símbolu de

la lluxuria. Mesmamente nel románicu européu esti pecáu capital representábase como una muyer desnuda, sonriente y con una culiebra mamando del so pechu —un bon exemplu ye la escultura que podemos ver na ilesia de Santu Mederu de Sietes (Villaviciosa), qu'unque se fecha nel añu 1555 entá caltién esta iconografía (Álvarez Peña 2000)—. Nos Abruzzos italianos falen de la «Serpe lattara» o «pasturavacche» que mama a les vaques y a les muyeres y na provincia de Forli (Dalbosco & Brughi 1995) nómenla «Biscia lattona». Volviendo al cuentu asturianu de la culiebra y el pastor, esti suel terminar cola culiebra afogándolu, anque hai dalguna esceición:

Mio güela Leonor, que yera de L.lena, contábanos una historia, dicía que pa San Xuan, si echabes un pelu, arrancáu de la clin d'un caballu, ente lleche, tresformábase en reptil. Un home fízolu y vio qu'aquel pelu llegaba a movese, foi echándo-y lleche y d'elli salió una culiebruca que foi medrando y él crióla con lleche. Llegó un día de pone-y nombre y llamábala «Teresina» y ella diba a la llamada. Un día l'home tuvo que marchar pa la guerra. Pasó varios años y cuando volvió púsose a buscar a «Teresina», llamóla y sintió un gran estreldu monte abaxo. Yera la culiebra que volviera grandísima, tan tremenda, que sacó la espada y cortóla en dos.

[Cuntao por Julio Obeso de la Peña. 66 años, natural de Marentes (Ibias), vecín de Xixón dende los 15 años. Recoyó'l 14-III-2000].

Nesti cuentu entemécense delles creyencies. Per un llau, la culiebra alimentada con lleche —de la que yá falamos—, pero tamién el pelu del caballu —o de muyer— que se vuelve culiebra n'otres versiones si cai al agua d'una fonte. Nesti casu la esplicación ye biolóxica, trátase d'un viérbene (*Gordius*) que se reproduz nos fontanes y tien el xeitu d'un pelu llargu arrancáu de raíz. Esti viérbene a los güeyos de la xente yera un «pelu que se movía» y terminaría por volverse en culiebra. En cuantes a la culiebrona que baxa pel monte col cuerpu fechu un aru, rodando, tenemos abondos exemplos nos bestiarios medievales. Asina, por poner dellos exemplos, vémoslo nel *Bestiarium de Cambridge* (del sieglu XIII copíáu probablemente n'abadía de Revesby, Lincolnshire) al falar de L'Anfisbena, una sierpe de dos cabeces, diz: «(...) Amphisbena (...) con una cabeza teniendo pola otra pue rodar en cualesquier direcció, como un aru (...)»; nel *Bestiario medieval* (1986) y nel *Bestiarium d'Aberdeen* (fechu n'Inglaterra al rodiu l'año 1200) diz: «(...) avanza con impulsos corporales circulares, faciéndose un aru...» en Docampo *et alii* (2000).

Nun ye raro atopar testimonios, fuera del cuentu tradicional, que s'empieñen en falar de culiebres que baxen feches un aru, cuesta abaxo, cola cabeza mordiendo la cola, igual que se representaba a «L'Amphisbena» medieval.

N'El Caleyu l'Agua, equí en Caldones, llamábase asina porque arroyaba l'agua d'un regueru pel mediu'l caleyu, dicién que vieren una culiebra mui grande fecha un aru, mordiendo'l rabu, a ruedu pol caleyu».

[Cuntao por Isaac Peón Argüelles. 82 años, natural de Llinares, parroquia de Caldones, conceyu de Xixón. Recoyó'l 8-XII-1996].

Una vez entró-yos el raposu nel gallineru a unos vecinos d'equí, de Candanal, y les pites taben toes alborotaes y la muyer llamó al paisanu: «¡Rufo, Rufo que ta'l raposu matando les pites!» y fue allá'l paisanu cola pala dientes y abrió la puerta y vio les pites toes muertes pel suelu y va mirar y la raposa tamién tirada en suelu, y diz Rufo: «Mataste les pites pero morriste de la fartura», y garra la raposa pel rabu y tiróla a la pila kuchu que taba delante casa. Namás vese fuera la raposa dio un blincu y escapó, nun taba muerta, fáense les muertes pa despistar».

[Cuntao por Jesús Cortina Cabranes. 82 años, natural de La Riega Llaneces (Roces), parroquia de Candanal, conceyu de Villaviciosa. Recoyó'l 5-IX-2014].

Anque esta historia se cuenta como si fuere un asocedíu real, la verdá ye que se trata d'un cuentu que podemos rastrexar en dellos bestiarios medievales. Asina nel *Fisiólogo*, atribuyíu a San Epifanio (1986), obispu de Constancia (sieglu IV de la nuesa dómina), dizse de la raposa: «Ye animal mui cuciu, cuando tien fame, va a un llugar soleyeru y tiéndese nel suelu, calteniendu l'aliendu y semeyando tar muerta, colos güeyos abiertos y les pates n'alto. Baxen les aves pa comela, pero ella fai presa nelles por sorpresa (...)». Mesma historia topámosla nel *Conde Lucanor*, el yá mentáu *Llibru de los gatos* (1350-1400), *Le Román de Renard* (escritu hacia 1776 pol francés Pierre de Saint Cloud), San Isidoro nes sos *Etimoloxíes*, etc. Nel casu del cuentu asturianu de Candanal, la raposa recurre a esta engañifa pa poder escapar del gallineru dempués de fartuca.

Había un conto d'un sapo que che pasóu a roda del carro por encima, y él erguía a cabeza y decía: «Ganéiche, ganéiche».

[Cuntao por Marisol Méndez Méndez. 62 años, natural d'Auguamaroza, vecina de Barandón, parroquia de La Ponticiella, conceyu de Villayón. Recoyío'l 11-IX-2014].

Hasta equí esta esbilla de cuentos asturianos d'animales. Como podéis comprobar los cuentos tienen más fondu de lo que paecen. Queda tamién desear que disfrutéis con ellos como los rapacinos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, Antonio (2010): *Dichos, cuentos ya otres narraciones recoyíes en Villamexín (Proaza)*. Uviéu, ALLA. [Testos de Recoyida Oral 2].
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2000): «Mitoloxía del llechi n'Asturies: Cuélebres, culiebres y encantos», n' *Asturies. Memoria encesa d'un país* 9: 48-56.
- (2007): *Garrapiellu de tradición oral asturiana*. Xixón, CH.
- (2012): *El llobu na tradición oral asturiana*. Uviéu, ALLA. [Testos de recoyida oral 3].
- BAÑOS VALLEJO, Fernando & Isabel URÍA MAQUA (2000): *La leyenda de los santos. Flor Sanctorum del manuscrito 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo*. Santander, Asociación Cultural Año Jubilar Lebaniego y Sociedad Menéndez Pelayo.

- BRUNO, Silvio & Stefano MAUGHERI (1990): *Guía de las serpientes de Europa*. Madrid, Ediciones Omega.
- CAMPBELL, John Francis (1999): *Cuentos de las Tierras Altas de Escocia*. Madrid, Editorial Siruela.
- CANELLADA, María Josefa (1978): *Cuentos populares asturianos*. Salinas, Ayalga Ediciones. [Colección Popular Asturiana 48].
- CAYO PLINIO SEGUNDO (1998): *Historia Naturalis*. Madrid, Visor Libros. [Edición facsímil].
- CRIADO, Toño (2012): «La existencia del lobo», n' *El lobo guardián del bosque: Cultura, gestión y conservación*, DD.AA. «VI Encuentro del Día Forestal Mundial 17 de marzo de 2011». Actas de las ponencias. Ponferrada, Ayuntamiento de Ponferrada & Asociación A Morteira.
- DALBOSCO, Alberta & Carla BRUGHI (1995): *Entità fatale della Padania*. Milán, Terra di Mezzo.
- DD.AA. (anónimos) (1986): *Bestiario medieval*. Madrid, Ediciones Siruela. [Reedición].
- DD.AA. (2006): *Cuentos populares leoneses escritos por niños*. León, Editorial Filandón.
- DD.AA. (2011): «VI Encuentro del Día Forestal Mundial 17 de marzo de 2011». Actas de las ponencias. Ponferrada, Ayuntamiento de Ponferrada & Asociación A Morteira.
- DÍEZ ALONSO, Matías (1978): *Mitos y leyendas de la tierra leonesa*. León, Diario de León.

- DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar (*et. alii*) (2000): *Animales fabulosos del Románico en Asturias*. Xixón, Ediciones Trea.
- GIMBUTAS, Marija (1996): *El lenguaje de la Diosa*. Madrid, GEA-Dove.
- GINER ARIVAU (2009): *Contribución al folk-lore de Asturias, folk-lore de Proaza*. Xixón, Muséu del Pueblu d'Asturies.
- GONZÁLEZ, Rosa María (1982): «Dellos cuentos populares» en *Lletres Asturianas* 12: 73-79.
- LLANO ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de (1993): *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*. Uviéu, GEA.
- LÓPEZ VALLEDOR, Fanny (1999): *Literatura oral nos Coutos (Ibias)*. A Caridá, Xeira.
- NACAR FUSTER, Eloíno & Alberto COLUNGA CUETO (1969): *Sagrada Biblia (Traducción directa de las lenguas originales)*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- PEDROSO, Consiglieri (1999): *Contos populares portugueses*. Lisboa, Ediciones Vega. [7ª edición].
- RIGUILÓN, Naciu i (2005): *Cuentos de Rosabra recoyíos pol so nietu Naciu i Riguilón*. Xixón, CH Editorial. [Hestorias ya cuentos de tradición oral 1].
- SAN EPIFANIO (1986): *El Fisiólogo*. Madrid, Ediciones Tuero. [Edición facsimilar].
- SBJØRSEN, Peter Christen & Jørgen MOE (1990): *Cuentos populares noruegos*. Xixón, Llibros del Peixe.

- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1998): *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral asturiana*. Xixón, Muséu del Pueblu d'Asturies. [Archivu de la Tradición Oral].
- (2008): *Cuentos medievales en la tradición oral asturiana*. Xixón, Muséu del Pueblu d'Asturies.
- (2012): *Yo tengo mucha historia, memorias orales del siglo XX*. Xixón, Red de Museos Etnográficos de Asturias.
- TABOADA CHIVITE, Jesús (1965): *Actas del Congreso Internacional de Etnografía promovido pela Cámara de Santo Tirso, de 10 a 18 de julho de 1963*. Lisboa, Junta di Investigações do Ultramar.

EL MUNDO LES CASTAÑES Y EL CASTAÑÉU EN VILLAVICIOSA

Carme Pedrayes Toyos

A Laura

Pa Los Difuntos, entamábenla pal *castañéu* pa dir pañar castañes. Esi día díbase a misa de difuntos y d'ellí pal castañéu. La misa yera antes d'amanecer, asina que toos llevaben farol. Alcuérdase la informante de cómo, en mediu la escuridá, too yeren llucines de farol per tolos llaos, de xente que diba andando de los pueblos camín de misa la parroquia, pa los difuntos.

Había esi día tres mises: dos d'elles antes d'amanecer siguíes, una tres d'otra, y teníen qu'oyeles toos. La tercera, hacia les nueve, pa los vieyos.

Asina que dempués de misa, menos los vieyos, toos pal castañéu a les castañes dende bien ceo. Y, dende esi día y ensin perder ún, tolos díes pal castañéu a pañar, hasta que s'acabara. «Lo mismu da que llueva o que faga sol». Si había munchu apuru de pañar, los ñeños «nun volvín a la escuela en tola temporada», hasta finar dafechu.

Si orbayaba o llovía dalgo, poníase enriba un *sacu capiellu*, un sacu fechu de capiellu. A un sacu, pel llau opuestu al abiertu, métese-y p'adientro una de les piques, escontra la del otru llau y forma entós como un capiellu; esa parte ponse na cabeza y cúbrese entós la cabeza y el llombu. «Asina nun te mueyes. Si se pon pingando, cámbiase por otru que tea ensuchu».

Les muyeres y los ñeños llevaben «a la cintura amarrada una *corexa* que se paez a un mandil, fechu de sacu o de tela bien fuerte». Llevaba cintu p'amarrar atrás y, per alantre, yera «la tela llargu y dobláu p'arriba y cosíu pelos llaos». Penriba'l too quedaba abiertu, como si fora un grandísimu bolsu. Asina pañábase meyor. Nél diben chándose les *canyueles*, que son les castañes que tán sacaes del oriciu, les qu'al *llimir* caen embaxo. Les de *cuerra* nun son *canyueles*. Les *canyueles* páñense cola *tiñaza* y échense na *corexa*. Y nun valen pal fornu, porque «españen y sálse-yos tou». Los homes «*llimin* con una *pértiga*»: ye un palu mui llargón y fuerte, más gordu per un llau que pel otru.

Les tiñaces de pañar castañes iguábense en casa, con dalgo más espaciu, o nel mesmu castañéu, si se precisaben deseguida. «Facínse con *playos* de castañal», que son llisos. Armaben un fogarucu con lleña de per ellí y calentaben bien el playu per onde va doblar, con cuidáu que nun queme. «Primeru, *fendín* el palu del

playu, partínlu en dos. Lo fendíu tenía que quedar p'adientro y lo redondu, p'afuera». Entós, poníase al fueu a calentar bien, pa que doblara ensin romper. Onde'l doblez, métese-y daqué per dintro, «pa que quede dobláu ensin que rompía» y amárrase-yos algo a les otres dos partes pa qu'axunten. «Tiense asina un piazu» (si ye en casa, tola nueche; pero si se fai en castañéu mesmu, porque se precisa mesmamente daquella, desiguída lu hai que tener iguáu, asina que namás «pue tar un piazu»). Del amarraderu p'alantre, hai que cortalu. Y yá ta la tiñaza fecha.

Al llenase la corexa de canyueles, «sacupábase nun cestu» (el mesmu que s'emplegaba pal maíz de *rabi-queru*) y/o nos sacos direutamente.

De tolos que diben a castañes, ún d'ellos, que tuviera arte, diba llevando los paxos llenos d'oricios a *la cuerra*.

Los que pañaben castañes, les *canyueles* —«qu'aguxanen deseguida, duren pocu»— coyíenles na corexa pero, al mesmu tiempu, dibes coyendo los oricios pa los cestos y d'equí pal paxu. El que llevaba'l paxu nun facía otru llabor; porque mientres que llevaba ún, yá se-y llenaba otru. «Non, tenía qu'espabilar; ¡d'entretense nada!», decía Laura, la informante.

En tolos castañeos hai cuerra. Hai castañeos que la tienen yá fecha con una *cárcova* de piedra alreor

y esa val pa tolos años. Pero n'otros castañeos había qu'igualala cada añu o arreglala porque, al nun ser de piedra, desfacíase bastante. Búscase un sitiú aparente en castañéu. A lo primero, el sitiú la cuerra yá quedaba fechu d'un añu pa otrú. «Facín una cárcova de tierra, coyú allí mismu. Iguábenla en redondu. Alredor facín como si fora un sucu»; cavaben alrededor iguando un riego y la tierra diben poniéndolo a la oriella, pero na parte d'adientro d'esa circunferencia, d'esi riego. Esto ye la cárcova.

Asina, los oricios nun argayaben p'afuera. Solía tar contra terrenu y, como la cárcova yera zarrada toa alrededor, «p'algamar a sacupar el paxu», facíase mejor dende esa zona de contra terrenu. «La cuerra nun tenía que ser nin mui gorda nin finuca, nun tenía que llegar allá riba, porque nun lo llevaba y podín pudrir». En cada castañéu podía haber más cuerres o menos, según fora de grande, en cuantes a estensión y no tocante a l'abondancia de producción.

Nos tiempos de más acá tamién se facía la cuerra, pero ensin cárcova; buscábase «un llaniquín afayaízu qu'hubiera y allí mismu s'iguaba».

La cuerra había que tapala con felenchos, fueya, matos..., porque si non, secábense muncho y precisaben tar húmedos los oricios y les castañes:

Penriba del tou, ponínse ramascos de les castañales, pa que nun les comia cualquier animal que dea con elles. Pa que nun les comia un burru que pase per ellí, que saben mui bien esbillar coles manes los oricios y gústayos munchu comer les castañes. Una vaca nun sabría facer eso.

Les canyueles llevábense pa casa en cestos o sacos al recostín, «daquella mesmu. Tolos diis se llevaben pa casa les qu'hubiera». Echábense nun montón en mediu l'horru y d'ellí diben comiéndose. Podíen comese pelaes o ensin pelar, cocíes con agua y sal, y comíes con lleche o con sidre. Les que se comen ensin pelar llámense *corvates*.

Les de la cuerra tiénense ellí un mes, más o menos. En cuantes que se terminen les otras, yá pue entamase a dir por elles. Na cuerra, quítense-y los ramascos que taben tapando. «Entós, lo primeru, colos dientes del angazu diba dándose-yos p'atrás, pa escontra ún», a los *oricios*, porque yá taben *morcaos* y «abrín a escape». Taben yá medio podres y soltaben les castañes como nada. Entós, dábase-y vuelta al angazu y, cola maza, dibes machacando pa que los oricios que nun taben abiertos entovía abrieren.

Dempués, colos mesmos dientes del angazu y ensin afincar nada, atrópense p'atrás los oricios que yá taben

esbillaos y, embaxo, quedaben toles castañes. «Esti llabor col angazu faciálu un home solu. Ye entós cuando los demás se ponín alreor de les castañes», unos pa cada llau. Pañábenles en cestos de verdasques y, depués, al sacu. En tando estes pañaes, había que llimpiar la cuerra col angazu, porque quedaba muncha porquería y tovía se volvía a escoyer por si quedara alguna atrás. Esa porquería atropábase y tirábase afuera y, entós, iguábase otra estayina, dientro de la mesma cuerra, de la mesma manera que l'anterior.

Esto había que facelo pela mañana, antes de dir a xintar. Pela tarde volvíase o non; pero sí se diba col burru a por ellos, porque estes yá yeren munches; non como les canyueles.

Na mesma cuerra, según se diben pañando, díbase escoyendo: les buenes, pa un cestu y les ruines, *les carabielles* (les pequeños y vacíos), que yeren pa los gochos, n'otru.

En casa, puen comese igual que les canyueles, pero estes, amás, puen asase na *forna* y a *farol* (*castañes afarolaes* o *afaroliaes*). Nun fai falta picales. Les canyueles tamién podríen metese na forna o en farol, pero hai que picales una por una antes, porque si non, «españen, esfarrapando toes y metiendo un ruxíu qu'asusta». Asar les castañes ye *magustar les castañes*. Por eso se fala de *les castañes magustaes* o *amagustaes*.

El *farol de les castañas* tien forma cilíndrica y ye negru. Pero alrededor va tou enllenu furacos. Lleva una puertina pela que se meten y se saquen les castañas. Tien una barra de fierro que lu cruza pel mediu, atravesando'l centru de los círculos de les bases del cilindru. Esta barra per un llau sobresal «un puquiñín», pero pel otro sal bastante más y acaba nun tuquín atravesáu pel que s'agarra y, xirando la mano noventa graos pa la mandrecha y otros noventa pa la manzorga, ye como se puen revolver les castañas, «pa que vaiguen asándose per tolos llaos igual, ensin quemase». Esti farol lleva, además, una *calaviya* pa poder colgalu de les *calamiyeres*. El fueu embaxo, nel suelu. Toos dicen qu'estes castañas afarolaes son les más riques de toes.

«Nun se puen escaecer tampocu les castañas *mayuques*», que son les que duren tol añu porque s'ensugaren enantes. Pa comer son mui riques, si nun tán dures.

Cuando se lleven del castañeu les castañas, guárdense n'horru y van llevándose pa casa según se van gastando. Nes cases más probes, nes que los tabiques yeren de sardu, enriba la cocina tenía una cubierta de sardu y «enriba d'ella ponín a ensugar les castañas col calorín del llar».

Hasta hai poco, la castaña yera un alimentu de primer necesidá, un alimentu básicu. Como bien dicía Laura,

suplía munchu y, coles casaes de xente qu'había daquella, alimentaben munches boques. Y tenín que durar hasta dempués de qu'acabare l'iviernu.

Cada casa tenía'l so castañéu o castañeos, según lo pudiente que fora la familia o según el tamañu del castañéu. Si dalgún vecín de la parroquia nun tuviera, «lo que facín nesa casa yera dir a ayudar a pañar a los vecinos que tenín munchu» y, a cambiü dáben-yos castañes. Como diben a pañar cuando pa unos, cuando pa otros, «podín facese con guapamente pa poder pasar l'iviernu».

Pero depués de pañar les castañes en castañéu, hai que *dir a la pía* o *dir a piar*, que ye dir al rebuscu.

Nesta parte d'Asturies, al final de la seronda, dempués de tener recoyíos les fabes, el maíz, les castañes y la mazana, solía facese un *magustal* pa celebralo. P'hacia les navidaes, un día pela nueche, dempués de cenar, tola mocedá diba a pidir l'aguilandu peles cases. Llevaben p'allumar un farol, el mesmu que s'usaba pal corral. Cantaben o rezaben poles ánimes; lo que-yos mandaren en cada casa. Anque se cantara, depués rezábase un Padrenuestru o dos poles ánimes.

La xente daba castañes o perres o entrambes coses. Colo que se sacaba, facíase un *magustal*. El magustal yera una fiesta que se facía n'estragal de dalguna casa

que consintiera qu'ellí se ficiera y tuviera les condiciones más afayadices. Esta fiesta consistía nun baille, que podía ser, esplica Laura,

d'alcordión (a Acebéu venía Ángel de La Posadera, d'El Bustiu), de vigulín (que lu tocaba ún de Buslaz) y de bombu (otru de Buslaz), nel que se comín les castañes magustaes a farol con sidre dulce, del duernu.

Ún de los cantares de pidir l'aguilandu, dicía asina:

A esta casa llegamos
 con intención de cantar;
 demos permisu señora,
 que queremos empezar.
 A los amos d'esta casa
 Dios quiera que non-yos falte
 lo primeru, la salú
 y lo segundu'l chocolate.

«Daquella pidíase munchu pa les ánimes», alcuérase Laura. Esta yera una tradición pervieya, mui mui antigua. Y lo de pidir, facíenlo los más vieyos namás. Los cantares que cantaben a les ánimes yeren mui penosos, con un sonete mui triste, que daba hasta mieu. Tocaben una campanuca y picaben a la puerta

y llevaben na mano un farol d'allumar. Entrugaben:
¿Dan daqué pa les ánimes? Y daben perres, que diben
pa la ilesia toes, pa mises. Entós, mientras les buscaben
pa da-yos, diben cantando:

Ai, ai, qu'aquí me quemu;
ai, ai, qu'aquí m'abraso,
por Dios les pido cristianos
que me saquen d'este fuego...

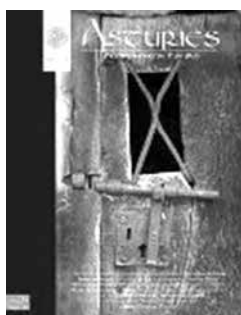
NOTA

La investigación d'esti trabayu fízose en dellos pueblos
d'interior del conceyu de Villaviciosa. Concretamente nes
parroquies de La Madalena (d'equí la mayor parte de la informa-
ción y la principal informante Laura Pedrayes Alonso, d'Acebú,
que si güei viviere tendría 102 años), Miravalles, El Bustiu,
Breceña, Coru y Arnín.

RESEÑES

MEMORIA ENCESA

Asturies. Memoria encesa d'un País, número 34.
2015. [Fundación Belenos. Uviéu].



Tengo nes manes el número trenta y cuatro, el caberu pel momentu, de la revista *Asturies. Memoria encesa d'un País*. Entama esti exemplar alvirtiendo la llaceriosa situación na que s'alcuentra'l mundu de la cultura asturianu, igual el de calter material que'l non visible. Los problemes pa la presencia social de la llingua o'l lentu pero imparabile desanicu de los horros, dalgunos con carauterístiques úniques, son dos exemplos d'una riestra grande de casos llamables:

Murniu futuru mos espera como pueblu si nun somos a camudar les coses. Nesti sen, nós queremos aportar el nuesu granín de sable con esti nuevu número de la revista *Asturies*. Porque mientras los artos nun tapen dafechu'l camín, siguiremos caleyando.

Al entamu siguen unos artículos de munchu interés: cuestiones ecolóxicques y llingüístiques, estudios sobre la decoración castreña y la riqueza etnográfica que ta viva entavía nos conceyos asturianos.

Tengo tamién nes manes aquella primer entrega de 1996. Depués d'un emotivu testu poéticu de Seamus Heaney hai estudios sobre diademes, deporte asturianu, etc. Y tamién hai un entamu que principia asina:

Asturies ye una idega madurecida a lo llargo los años y que por delles causes nun finaba de cuayar. Agora que se fai una realidá esperamos qu'ente tolos asturianos sepamos caltenela, arramala y engrandecela como dalgo nueso que ye. Dende Belenos esperamos nun defraudar esti enfotu que tuvistes en nós como encargaos de coordinar esti proyentu. Tien el llector/a *Asturies* nes sos manes. Tenemos los asturianos/es *Asturies* nes nueses manos. Nos años vinientes, nel sieglu viniente, nel mileniu viniente, la posibilidá de qu'*Asturies* seya una

tierra habitable depende de la voluntá de ciudadanos y ciudadanes d'esti requexu del mundu.

La conocencia de la nuesa hestoria, de les nuses tradiciones y vezos, la reconstrucción de la memoria del nuesu pueblu sedrán l'encontu pal remanecer d'esti país.

Cuantayá que s'asoleyara aquel númberu primeru: pasó munchu tiempu hasta esti últimu volume. Pero la revista *Asturies. Memoria encesa d'un País* sigue teniendo la mesma calidá: el conteníu de los artículos, la curiosísima presentación, la impresionante serie de semeyes que representen el pasáu y el presente d'Asturies. Hai que dicir d'esta revista lo que seguramente seya ún de los meyores afalagos que se-y puen facer: nun hai dulda de que la publicación *Asturies. Memoria encesa d'un País* ye una memoria encesa d'Asturies.

Son muchos los que collaboren pa facer esta extraordinaria revista. Un grupu trabayador, sabiu y estable: el mesmu conseyu editorial dende l'año 1996 hasta esti 2015 en que tamos. Dende aquella referencia a la muyer sierpe hasta'l guerreru durmiente, Alberto Álvarez Peña fixo toos estos años el mui valoratible llabor de somorgiar na tradición oral asturiana, descubriendo filones d'oru onde paecía que yá too taba

sabío, atopando ayalgues onde yá nun había, según dalgunos, nada. Caltiénse tamién el filu conductor de les reflexones y crítiques intelixentes d'Ignaciu Llope, estudiosu de la güelga celta na realidá del presente. Y toi mentando a estos autores como podía referime a los otros munchos que dieren vida a esta gran obra coleutiva.

Podemos mirar agora, ver un montón d'exemplares, que son yá trenta y cuatro, que formen un prestosísimu regalu en tolos senes. Son un regalu, en primer llugar, pal interesáu nos aspeutos distintos de la cultura asturiana: dende los vezos máxicos hasta los bailles tradicionales, dende les lleendes hasta los pequeños oxetos físicos onde cristaliza la cultura nacional asturiana.

Pero esta perguapa colección ye tamién mui valorable como testimoniü gráficu d'imáxenes que tienen un significáu que va más allá de la téunica fotográfica y que son un elemento cultural más. Testimoniü son los dibuxos y creaciones de diseñu qu'ayuden a la comprensión de distintos fenómenos culturales.

Ye esta revista una auténtica ayalga pal esteta, pal que disfruta viendo coses guapes. Dicía-y yo a daquién, yá de la que salieren los primeros números, qu'esta revista yera indispensable pal asturianista, pal estudiosu de la cultura y pal interesáu nel conocimientu de los

vezos humanos. Pero que yera tamién, non imprescindible pero de xuru difícilmente superable, como revisita a la que vas pasando les fueyes, disfrutando de les páxines, saboriando les ilustraciones, dexándose llevar pol equilibriu ente los colores y les columnes de testu. Y ye qu'esto tamién cuenta.

Por estos motivos: primero, pola so bayura d'información pal estudiosu; segundo, pola so contribución a la cultura asturiana y, tercero, pola so realidá de ser un oxetu estéticu exemplar la coleición de la revista *Asturies. Memoria encesa d'un País*, entamada y fecha por Belenos dende hai yá tiempu a esgaya, ye una xoya pal bibliófilu y, de la que sigan pasando los años, el so valir va dir creciendo ensin aparar.

Pue paecer qu'estes llinies son namás un exerciciu esaxeráu y combayón, emponderando y emponderando la trayectoria d'esta revista. Non, nun se combaya, dizse la verdá. Porque nestos 34 números hai más de 350 artículos sobre cultura asturiana o del entornu atlánticu d'Asturies y en toos ellos hai coses que convién apuntar y non escaecer. Hai tamién informaciones mui valoratibles, como les de les seiciones «Cartafueyos de Belenos» o «L'estoxu». Presta pol vivir revisar agora eses informaciones que nos falen de lo muncho, sí, lo muncho que se fixo nestos años, aunque a vegaes escaezse esto y nun reconocemos lo muncho que se tien

trabayao pola cultura asturiana. El conteníu ye variáu davezu, siempre con un aquel d'interés en distintos senes: la curiosidá hestórica, el detalle etnográfico, la variedá local significativa, el documentu nuevu, etc. Ye una revista que sal con regularidá.

Cuando vi yo aquel primer númberu de 1996 tan guapísimu pensé, pesimista, lo siguiente: «Una cosa tan bien fecha nun pue durar munchu». Y resulta que'l númberu 34 ye tan guapu como'l primeru y, amás, cola mesma forma y col mesmu aquel, cosa que convierte esta publicación nun fechu consolidáu. Nun tamos delante de la revista efímera, sinón delante d'un proyeyutu de llargu alcance. Y ¿cómo s'algama la regularidá y la continuidá? Col trabayu de la xente, del grupu Belenos y los sos collaboradores. Pero col trabayu bien fechu, porque tantos volúmenes nun s'asoleyen si nun tienen el preste de los llectores, el preste de los intereses pola cultura asturiana.

Quexámonos munchu de cómo s'alcuentra la cultura asturiana y echamos la culpa a los políticos. Tenemos razón, pero primero tenemos qu'entregar a munchos de los que se quexen: ¿y cuál ye la to contribución a la cultura asturiana? Porque nun va venir un día onde, tres la firma d'un políticu, too va ser bono ya extraordinario por arte de maxa: el futuru depende namás del trabayu individual y en grupu.

Belenos, con esta revista y coles monografíes que tien fecho y que son interesantísimes, recoyendo actes de los conceyos d'estudiu celebraos o sobre temes específicos astures, ye una referencia necesaria. Escontra los que quixeren ver Asturias como una variedá mediterránea, Belenos siempre tuvo y ta agora mesmo al tantu pa poner los puntos enriba les íes: Asturias como país que comparte una cultura atlántica innegable. En Belenos alcuentro yo esi aquel que nun se pierde na mitificación nin na postura reaccionaria de dalgunos celtistes europeos, sinón, tolo contrario, ye un mirar con rigor al mundu atlánticu y célticu. Non pa idealizar el pasáu, sinón pa velu con oxetividá y pa iguar el futuru.

Quizabes nun merecen nin una llinia dellos comentarios negativos pa con esta extraordinaria revista qu'hai poco apaecieren nuna publicación d'esos que creyíamos teníen clares les coses d'Asturies. Namás dicir que la crítica nun merez tenese en cuenta, porque vien del típicu inteleutual gayoleru y descalzu, colos pies llagaos pola inorancia y pola falta d'intelixencia y los todiellos emporcaos pola maldá. Y ye que dalgunos que pretenden ser nuevos nel mundu del cultivu del asturianu y de la cultura asturiana resulta que vuelven a les postures más llamentables del antiasturianismu históricu, anque agora «puestu al día» cola pelleya del corderu que diz respetar el país.

En resume, tamos de norabona pola continuidá y realidá d'una revista onde cristaliza'l rigor d'una xeneración brillante, que defende con igual aquel el rigor científicu y la identidá cultural asturiana. Cuando hai un momentu xeneracional asina entrúgase ún si habrá continuidá xeneracional, porque ye difícil que lo que se fai siga: cuesta caro que s'axunten les circunstancies y les persones que seyan quien a facer, día tres día, un proyeutu asina. Sicasí, toi seguru de que sí habrá continuidá, porque cuando lo semao ye muncho y bono, la collecha tien que ser escelente.

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO

AVERÁNDOSE A L'ANTROPOLOXÍA

De lo lejano a lo próximo. Un viaje por la Antropología y sus encrucijadas. Paz Moreno Feliu. 2014. Editorial Universitaria Ramón Areces. Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid.



Esta pervalorabile introducción a l'Antropoloxía ye obra de Paz Moreno Feliu, caderalga d'Antropoloxía Social na Universidá Nacional d'Educación a Distancia, onde pon clases d'Antropoloxía Social y Cultural y tamién d'Antropoloxía Económica.

Paz Moreno, qu'estudiara na Universidá Autónoma de Madrid y nel University College de la Universidá de Londres, tien fecho estancias na UAM de Iztapalapa (Méxicu) y nel John Jay College (The City University of New York). Ente 1995 y 1996 fuera profesora invita-

da nel Departamentu d'Antropoloxía de la Universidá de Toronto.

Paz Moreno tien fecho trabayu de campu principalmente en Galicia y Norte de Portugal y la so obra espublizada ye abonda. Editó la obra póstuma de Karl Polanyi, *El sustento del hombre* (Mondadori, 1994). Amás de munchos artículos, podemos destacar ente les sos publicaciones *¿El dinero?* (Editorial Anthropos, 1991), *Entre las Gracias y el molino satánico. Raíces de la antropología económica* (UNED y Trotta Editorial, 2011) y *Encrucijadas antropológicas* (Editorial Universitaria Ramón Areces/UNED, 2010). Precisamente esta obra ye la que llevó a Paz Moreno a iguar el llibru qu'equí se reseña.

Ye autora tamién de delles publicaciones sobre'l racismu, los xenocidios y les condiciones de vida nos campos de concentración: *Racismo, Heterofobia y Nacionalismo; Voces de Auschwitz; Sin parientes; La Economía política del exterminio; Introducción a los genocidios: una aproximación a la violencia comunal en el genocidio ruandés*. Sobre esta cuestión encamiento la llectura del escelente llibru monográficu *En el corazón de la zona gris: Una lectura etnográfica de los campos de Auschwitz* (Trotta Editorial, 2012).

De lo lejano a lo próximo. Un viaje por la Antropología y sus encrucijadas nació primero como una ampliación

la obra *Encrucijadas antropológicas*, pero terminó siendo un llibru distintu. L'autora organízalu en cuatro partes. La primera d'elles introduznos nel canon antropolóxicu. De forma crítica va amosándonosos qué ye eso que s'entende por antropoloxía y los aspectos básicos del so conteníu al cristalizar nes distintes escueles o tradiciones britániques, franceses, xermániques y americanes. L'autora estudia con muncha agudeza los modelos académicos clásicos, que dende los años 70 entraren en crisis de la que se plantegaben nuevos horizontes na investigación.

Na segunda parte estudiase la construcción del «home primitivu», ún de los protagonistes indudables de la perspeutiva antropolóxica. Y pa ello ye necesario tener en cuenta igual el procesu de los colonialismos que los de la institucionalización académica de los estudios de les sociedaes más simples. Presta repasar la hestoria de la representación de los «salvaxes», dende'l Renacimiento y la Ilustración, temas que planteguen los desafíos éticos del colonialismu, la desigualdá y l'imperialismu.

Na tercera parte de la obra éntrase en materies que tienen güei munchu interés non sólo nel ámbitu de l'antropoloxía académica sinón tamién nel discutiniu y nes formes de debate ideolóxicu de la sociedá actual. Pa estudiar cómo s'igüen culturalmente les categoríes

de nación, de clas o de raza son mui interesantes les observaciones que se faen nesta obra. Y particularmente brillante ye'l tratamientu de les identidaes de xéneru, y de cualquier tipu d'identidá cultural y política.

El títulu que Paz Moreno pon a la cuarta y última parte del llibru ye «La práutica antropolóxica énte les situaciones estremes». Agradezse mucho esti espaciu dedicáu a lo que se-y plantea a l'Antropoloxía, a los antropólogos énte les situaciones graves y, en dellos casos, terribles colos que nos alcontramos en mundu contemporáneu. Hai mui bien d'introducciones a los estudios antropolóxicos que pasen de llau d'esta cuestión y nun afonden nella. Pero ye un tema que nun podemos escaecer y non sólo pola problemática ética que surde de manera inevitable, sinón porque tamién estes cuestiones de la vida práutica son significatives dende'l puntu de vista del estudiu. Nun podemos, efeutivamente, escaecer la violencia qu'alita nes sociedaes, igual les antigües que les d'agora, y qu'apaecen nos exemplos, abondo frecuentes d'etnocidios y xenocidios.

Ye particularmente interesante pensar lo que significa'l relativismu y les sos consecuencias nel mundu actual, que ta camudando p'hacia un mecese los comportamientos culturales y les sistemas simbólicos, relixosos, llingüísticos, etc. Mui interesante nesti

sen l'estudiu de la llimpieza étnica, que tien nel puntu de vista antropolóxicu un camín especialmente válidu y fecundu. Los antropólogos tienen estudiao con munchu procuru los conceutos de pureza ya impureza, el mieu a la contaminación o al contaxu que se ve nel «otru».

Otramiente, esta introducción especialmente fecha pa la xente que quier averase al estudiu de l'antropoloxía cultural o social tien unes llectures mui bien esbillaes pa caúna de les partes. Y al final hai una seleición de testos qu'atestiguen el bon criteriu académicu y pedagóxicu de l'autora. Ye una obra mui apropiada pa los estudiantes d'antropoloxía y, tamién, pa los que quieran entamar les siendes que lleven a los distintos problemes y desafíos que tien esta ciencia social.

En resume, una obra brillante. En lleéndola, queda la impresión de que se fizo un recorriu fondu ya intensu pelos exes básicos de la perspeutiva antropolóxica. Y non sólo antropolóxica: Paz Moreno da-y a la so obra un aquel d'esmolimientu humanísticu qu'ufierta al llector una especial forma de ver la trascendencia de los temes estudiaos. Y esto ye mui importante, porque si se pierde esti aquel, el trabayu antropolóxicu entama a perdese y a escaecer la so meta.

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO

ACABÓ D'EMPRESA NOS TA-
LLERES DE GRAFINSÀ, N'UVIÉU,
L'ÚLTIMU DÍA DEL AÑU 2014