

CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA

Revista editada en colaboración cola



© Academia de la Llingua Asturiana

Direición: Roberto González-Quevedo González

Edita: ALLA

Diseñu: ALLA

Depósitu llegal: AS 90-1991

ISSN: 1130-7749 - eISSN: 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 27

UVIÉU 2023

ÍNDIZ

ALBERTO ÁLVAREZ PEÑA	
Un averamientu personal al llobu y la problemática de los daños al ganáu	9
ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO	
Los cuentos asturianos de Constantino Cabal	31
JAVIER FERNÁNDEZ CONDE	
La llingua asturiana na documentación de Santa María de Lapedo (Balmonte)	69
MARGARITA FERNÁNDEZ MIER	
LUIS MIGUEL FLECHA REBOLLAR	
Los estudios de les comunidaes llocales nun marcu globalizáu	81
MARTIN DE VILLAR	
Manual del Rexistrador	103
DANI GARCÍA DE LA CUESTA	
De por qué se dexen mazanes na pumar	141
XUAN PEDRAYES OBAYA	
El <i>paisaxe cachopu</i> : perceición y realidá del país y de los sos paisaxes	153

ALBERTO ÁLVAREZ PEÑA
Melecina máxico-tradicional
pa la malura de los güeyos 161

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO
Manochu de creencias 173

RESEÑES

CARLOS SUARI
Enciclopédica collecha de tradición xugada 191

ALBERTO ÁLVAREZ PEÑA
Realcuentru cola dignidá del patrimoniü oral 197

PACO RAMOS TORREJÓN
Un libro escrito hacia la infancia 199

UN AVERAMIENTO PERSONAL AL LLOBU Y LA PROBLEMÁTICA DE LOS DAÑOS AL GANÁU

Alberto Álvarez Peña

ORCID iD: 0000-003-0207-5228

Resume: Esta ye una visión personal del problema de los daños del llobu na ganadería basándome na mio esperiencia nos años 90, cuando tuvi la oportunidá de dir cola guardería a peritar los daños. Nun hai dengún aumentu poblacional, los censos son los mesmos, pero'l llobu ye dalgo qu'entra en campaña política: hai daños falsos y un mal manexu del ganáu, lo que perxudica al ganaderu de verdá y al llobu. Estes circunstancies siguen repitiéndose nel periodu eleutoral, al puntu d'algamar, inclusive, la población osera, que tamién ta nel puntu de mira.

Pallabres clave: llobos, censu poblacional, daños a la ganadería, daños falsos, aprovechamientu políticu, prensa sensacionalista, alarma social.

A PERSONAL APPROACH TO THE WOLF AND THE PROBLEMATIC OF LIVESTOCK DAMAGE

Abstract: *This is a personal perspective on the issue of wolf damage in livestock farming. It is based on the author's experience in the 1990s, accompanying the gamekeepers to assess the damage. Faced with the stability of wolf populations and ruled out population growth, it is easy to see the rise of political sensationalism and cases of damage falsification and poor livestock management. Circumstances that, intensifying during each electoral period, have reached the point of possibly targeting the bear population.*

Keywords: *wolves, population census, livestock damage, political exploitation, sensationalist press, social alarm*

Nací nel año 1966 y dende rapazucu oyí falar de pasatos y cuentos de llobos a la mio familia nel pueblu de Samartín, conceyu de Salas. Hestories de mio güelu, de cuando-y salieren al pasu cuando andaba col carru de gües pel monte o d'un carbayu que ta subiendo pal monte El Visu, cerca Folgueirúa, que tenía l'arna escarapulloso y dicíen que yera porque la royeren los llobos mientras un paisanu amedranáu subiere a elli pa llibrase d'ellos. Hestories cargaes de lleenda, como la del gaiteru al que siguieron los llobos una nueche y que, al querer llibrase d'ellos saltando una murueca, l'aire del fuelle pegó un ronquíu qu'espantó a los llobos. Pa protexese, aquel gaiteru volvió pa casa tocando la gaita pa espantalos. Esta historia llegó a contase con nomes y apellíos, que-y pasara a tal o cual gaiteru. En realidá, trátase d'un cuentu tradicional que podemos atopar per Galicia, Portugal, Francia, Flandes, Irlanda, Suecia, Estonia, Livonia, Lituania, Letonia, Alemaña, Hungría, Grecia, Ucraína ya India (Quellec, 1994). Yera un cuentu tan espardíu y conocíu ente los gaiteros y demás xente, que más d'un diba pa casa de nueche, dempués de tocar pa la fiesta, tocando la gaita pa espantar los llobos, y de xuru que los afuxentaba, pero non porque tuvieren nengún interés n'atacar al gaiteru.

Cuéntase que l'afamáu gaiteru Fariñas, de Cangas del Narcea, pasó una nueche tocando la gaita porque delante d'elli movíense les xiniestes y contó que yeren los llobos. Cuando entamó alboriar vio movese unes oreyes ente les xiniestes y decatóse de que lo que tenía delante yera un burru. Por eso se diz que Fariñas pasó una nueche tocando pa un burru.

Contao por dellos vecinos
de Veiga d'Horriu (Cangas del Narcea)
Recoyó'l 28 d'agostu de 2004

Hestories que col pasu'l tiempu caes en que nun correspuenden cola realidá y qu'entren na lleenda y el mitu, pero que tán nel maxín coleutivu. Delles vegaes, la prensa, con un calter sensacionalista, fala de la posibilidá de que los llobos ataquen a la xente, magar que nun hai nengún casu que xustifique mieu talu.

ATAQUES DE LLOBOS A HUMANOS

Como yá diximos nun hai nengún casu d'un fechu asina.

Ente'l Colláu La Tabla y L'Altu'l Tornu, ente Rinsena (Llanes) y Llamigu (Llanes) ta La H.uenta Miguelán, al norte d'El Picu H.uyadongu. Dizse qu'esa fonte llámase asina por un paisanu que yera de Peme (Ribeseya) y una vez al volver de cortexar de nueche comiéronlu los llobos al pie de la fonte. La xente dicía que pasara contra'l sieglu XVIII-XIX.

Contaos por Pepe González Allende,
67 años, natural de Rinsena,
antiguamente parroquia d'Ardisana,
güei parroquia de Nueva (Llanes)
Recoyó'l 24 d'agostu de 2017

Esta fonte conozse tamién como La H.uenta Miguel, pero de la hestoria de los llobos nun hai nengún datu ciertu y paez más referise a una lleenda, coincidente coles hestories que cuenten en dellos conceyos de que los llobos, cuando comen a un paisanu, dexen el brazu drechu ensin tocar porque ye col que se persigna (Álvarez Peña, 2012).

El doctor José María Jove y Canella na so *Topografía Médica del concejo de San Martín del Rey Aurelio* diz: «[...] generalmente hace sus víctimas entre el manso ganado. Recuerdo no obstante, que en el año 1915, devoraron a un infeliz minero que a las altas horas de la noche se dirigía hacia su casa [...]». Volvemos a tar delante d'una «noticia» de la que se fala d'oyíes y ensin rigor nengún.

El 14 de xunetu de 1968 la prensa madrilana y asturiana fala de la desapaición d'un rapacín, Santiago Fernández Yáñez, de dos años d'edá nel pueblu de Salvador, conceyu d'Ibias. Los periódicos especularon con que lu comieren los llobos. Ye, precisamente, la Guardia Civil la que diz a la prensa que pudieren ser los llobos los causantes de la desgracia por tar los montes infestaos de llobos y d'osos. Sicasí, el padre del neñu declara al periódicu *La Voz de Asturias*: «Aquí jamás han venido ni osos ni lobos». Nun apaecieren resclavos de llobos per nenyures y, asina y too, la prensa

madrilana amiesta más *detalles* falsos a la desaparición, diciendo que los hermanos del rapacín descuidáronlu al entretense en mercar nuna *tienda de golosinas*. Sobren los comentarios.

La noticia sensacionalista más recién foi del 23 d'agostu de 2004 en *La Nueva España*, onde se cuenta que Cándido Asprón, vecín d'Onís, al dir a recoyer unes cabres perdíes pa Los Picos d'Europa, tuvo que se defender de los llobos con un paragués: «Me rodearon, eran dos pequeños y uno grande. Me defendí como pude. Se abrió el paraguas y pude espantarlos». El mieu ye mui llibre. Los llobos pueden averase a la xente, pero en nengún momentu se fala d'un ataque. Al momentu, el Rexidor de Pastos diz qu'estos ataques pueden sufrilos un montañeru o dalgún turista. Al otru día Cándido Asprón echa más lleña al fueu diciendo: «Estaban acostumbrados a la presencia del hombre, tal vez criados en cautividad por alguien que los trató mal y fueron soltados en el parque». Más tarde, el 9 de setiembre de 2004, el propiu Cándido Asprón desdizse en *La Nueva España* de les declaraciones, pero la mecha yá taba prendida. El 25 de xunetu de 2004, Jaime Izquierdo Vallina, xefe del Servicio del Instituto de Desarrollo Rural del Principado de Asturias, impulsor del «Programa Pastores XXI» asoleya en *La Nueva España* l'artículu «La noche más larga de Cándido Asprón»; onde enllenaba de garrotazos y paraguazos a los llobos qu'examás esistieren.

Son noticies nada científiques y poco fiables enllenes de mariellismu sensacionalista que siguen dándose cuando los llobos ataquen al ganáu de la xente: «Algún día va a haber una desgracia humana». Esto viende.

En 1856 publícase «En una de las provincias del Norte, una manada de lobos atacaron a una pareja de la Guardia Civil que sucumbieron tras una terrible lucha a balazos y bayonetazos». La prensa madrilana tamién falaba del «asalto a la diligencia de Segovia a Riaza, en 1895, por una manada de lobos que hirió gravemente a la mulas», y vuelven a repetir el *cuentu* de los dos guardiaciviles atacaos polos llobos, en 1917, n'O Barco de Valdeorras (Ourense) (García Díaz, 2020). Magar d'ello, la realidá ye abondo diferente.

LOS MIOS PRIMEROS AVISTAMIENTOS DE LLOBOS

Con milenta hestories del llobu como *animal feroz* na tiesta, el 27 de xineru de 1990 subí col mio amigu Xurde Gayol a La Braña La Corra, que pertenez al pueblu somedanu d'Arbichales. Taba ñevao y subimos a facer una espera a un altu qu'hai cerca Pena Prieta. Xurde yá falara con dellos paisanos que-y dixeren que los llobos encamaben per ellí.

Posamos los chubasqueros tendíos na ñeve y punxímonos a esperar. Sedríen les cinco o seis de la tarde cuando viemos pasar dos llobos per delante de nosotros, mui cerquina, oyimos les sos pisaes na ñeve y como teníemos el vientu a favor nuestru nun nos golieron. Pasaron una llomba y acordámonos de lo que nos contaren de Domingo Testón, l'alimañeru de La Puente Piedra (Casu), qu'aullaba y los llobos contestaben. Asina qu'entamé a aullar. Pa la nuesa sorpresa los dos llobos dieron la vuelta, el primeru en llegar sería un machu. Quedaron paraos delante de nós. Punxímonos de pie énte ellos, a unos seis metros. Fueron unos segundos, pero paecieren eternos pola intensidá del momentu. Viémonos el vafu, l'aliendu, d'ellos y de nós, el pelaxe d'iviernu, color acanelao, los güeyos sesgaos de la color del miel. Quedaron mirándonos y, dempués, echaron les oreyes p'atrás y dieron la vuelta, ensin priesa, al trote. Siguímos-yos el resclavu un pedazu, hasta que los perdimos de vista.

Al baxar al teitu que nos dexara Xuan d'Arbichales p'abelluganos, les hestories de cuando yera guah.e nun dexaben d'enllenar la mio tiesta. Aquellos dos llobos pudieron espiezanos, pero nun nos fixeron un res. El mitu del «llobu feroz» cayó nesi momentu. Aquella nueche ñevó enforma y, al otru día, a les siete de la mañana, volviemos al mesmu llugar y viemos otru llobu —esti diba en direición a Pena Prieta—. Yera abondo grande, pero diba mediu enterráu pola ñeve. Nun nos golió, taba más lloñe que los del día anterior. Siguímos el resclavu y viemos qu'arrodiaba la campera y pasó delante de nós dalgo más abaxo. Al día viniente, levantámonos de facer nueche nel teitu de La Braña la Corra y viemos resclavos d'un llobu na ñeve delante la puerta'l teitu, debió golenos y dempués arrodió la braña.

Enxamás supí si cuando aullé llegué engañar a los dos llobos o namás dieron la vuelta por curiosidá, pero volví aullar en L'Altu'l Palu (Allande)

y pa Bustel.lán (Tinéu) y llegaron a contestame. Daquella tuvi una temporada tres del llobu y el 2 de marzu de 1991 volví tar con Xurde Gayol. Daquella sacara la plaza na Guardería de Mediu Ambiente y, como taba faciendo daños de llobu, acompañélu en delles salíes.

Per aquel entós, la prensa de *La Voz de Asturias* falaba d'un llobu blancu «seguido de dos terciados» que los paisanos aseguraben que yeren «chacales». Viérenlos en Bual y Villayón. Nós fiximos delles esperes y colos prismáticos fuimos pa velos n'A Cristaleira, ente Villayón y Bual. Sedrien les ocho de la mañana. Viemos cinco llobos, ún d'ellos un machu, escuru y mui grande, la fema y dos llobos más nuevos d'un añu, lo que los paisanos llamaben *chacales*, tres d'ellos viemos al «llobu blancu» que resultó ser una lloba mui vieya y canosa que col sol de la mañana paecía tener una color crema, tresllombaron y la «lloba blanca» paró a cagar y siguió'l camín.

La creyencia en chacales o chacanes taba mui esparcida. Oyílo dalguna vez a mio güelu, que decía que los soltaren. En realidá yeren llobos del añu col pelaxe de branu. Al día dempués viemos resclavos d'unos tres llobos en Campillín, al llau del dolmen de Barandón (Villayón), tamién conocíu como A Llastra da Filadoira, nome que se-y da a la llábana que lu cubre. Esi mesmu día, a les siete de la tarde, viemos tamién un dañu d'un greñu n'A Veiga da Feleitosa, en Castaedo (Villayón), llagáu nel pescuezu y coles coraes al aire, nun hai duldes, el dueñu del caballu fálanos d'un «llobu blancu». Podría ser la lloba que viemos n'A Cristaleira.

El 3 de marzu de 1991 volvemos a A Cristaleira y vemos un llobu d'un añu o dos. El 6 de setiembre de 1991 vemos en Brañúas (Villayón) un potru de seis meses achuquináu polos llobos, coráu unos díes enantes, pero vense perfectamente los arrastres del potru y los encames ente la yerba pa comer los trozos de carne arrancaos. N'El Picu Panondres vemos resclavos y delles cagadielles de llobu.

El mesmu día vemos un greñu d'unos seis años n'A Veigúa (Aguamaroza, Villayón) el dañu ye poco claru, con careses, banduyu hincháu y ensin güeyos, nun hai llagadures nel gargüelu, taba tiráu nun *lleirón*. Asina y too, dase como dañu de llobu. El paisanu d'Aguamaroza diznos que va 20 años los llobos criaben n'El Couz.

El 4 de setiembre de 1991 vemos un potru machu d'unos tres meses en Barandón (Villayón), n'El Cordal de Carondio, cerca del camín francés. El llugar ta enllenu cagadielles de llobu, con pelo del potru y trozos de güesu. Esi día vemos otru dañu, n'El Estelo (Poxos), un potru d'unos seis meses llagáu nel gargüelu, costielles rotes a dentellaes, sangre nel arrastre, toxos y ganzos aplastaos nos encames pa comer. El dañu ye mui claru; vese hasta la casca los pinos reventada de les coces que dio'l potru pa defendese.

El 1 de marzu de 1992, en La Sierra'l Páramu (Somiedu) vemos resclavos na ñeve d'unos cinco llobos, críen cerca les llagunes qu'hai ellí. El 29 d'agostu de 1990 yá aulláramos nel mesmu sitiu y contestaren. El reclamu por aullíos nun lu emplegaben namás dalgunos alimañeros, tamién s'usaba en dalgunos censos y estudios científicos en fasteres lloberes de Portugal, Italia, Galicia, Zamora, Valladolid y Norteamérica (Solano y Llaneza, 1994).

Hasta equí una esbilla de datos sacaos de los mios cuadernos de campu y apuntes sobre'l llobu. Nos años 90 siguí faciendo dalguna espera, siguí dalgún rastru y tocóme ver más daños. La mio dedicación a la recoyida de tradición oral pelos pueblos siguió vanceyándome a esti tema con mayor o menor intensidad.

CENSOS POBLACIONALES DEL LLOBU

Pa llevar un siguimientu de la población y un meyor control de los daños foi indispensable un censu, poro, fixéronse dellos en 1987, 1991, 1993 y 1994. En 1997, Xurde Gayol apurrió dellos datos de les fasteres más lloberes del occidente asturianu. Nesti censu destacaba El Cordal de Carondio que s'esparde pelos conceyos de Villayón, Eilao y Allande. Ellí hai una pareya que cría tolos años. El 14 de xineru de 1992 lleguen a contase unos siete llobos. Nel iviernu de 1994 a 1995 vese una pareya de llobos, más tarde sabráse que son machos y que llegaben a La Sierra Panondres y Buseco. Daquella viéronse per El Peneo os Gargalóis, A Cristaleira y Barandón, L'Altu Santiell, los, El Picu Mul.leirosu y l'entamu de L'Altu'l Palu (Fonte Roxa).

En La Sierra Panondres sabíase del llobu hasta 1993. Siguiendo esti cordal avezaba a llegar hasta la costa, llegando a atopase resclavos y cagadielles de llobu en La Playa de Barayu (ente Navia y Valdés). Lo que desdiz informes y noticias d'anguaño qu'apunten a que'l llobu nun s'allega a conceyos costeros.

La Sierra Panondres espárdese pelos conceyos de Valdés, Navia, Tinéu, Villayón y Allande. Enantes del año 1992 había unos tres exemplares permanentes y llegaren a criar un par de llobatos. Nel iviernu de 1992 a 1993 viéronse xuntos cinco llobos, pelo menos dos d'ellos apaecieron muertos, envelenaos. Esi grupu dase por desaniciáu na fastera nel año 1993. Delles veces al año allegábase dalgún exemplar solitariu viniente de El Cordal de Carondio. En 1992 cría una pareya en Teixeda (L'Altu Santiel.los). Sábese de tres llobos achuquinaos furtivamente a tiros na sierra de L'Altu Santiel. los, La Cruz del Barru y El Picu Mulleirosu. Nesti últimu llugar sábese d'otru achuquináu furtivamente nel año 1995.

N'El Cordal del Palu, Fonte Roxa y Los Llagos hai un grupu familiar permanente que llega a criar en 1996. Hai un grupu de cuatro llobos al que, de xemes en cuando, xúntase otru llobu. Muévense per La Sierra La Marta (L'Estreitín, Allande), Campiel.los, Bisuyu y Pumar de las Montañas, yá nel conceyu de Cangas del Narcea.

En El Cordal de Berducéu y Bedramón (conceyos d'Allande y Grandas de Salime) hai otru grupu familiar. Sábese que criaren en 1993 y 1994. N'abril de 1995 viéronse resclavos na ñeve de tres llobos.

Nos cordales d'A Cristaleira y Os Gargalóis, en 1990, viéronse tres exemplares. En 1991 lleguen a ser cinco, según paez dalgún llobu vieno xuntase a ellos dende A Serra de Carondio. Hai un machu abondo grande y vieyu qu'al dicir de los paisanos tien unos quince años. Llegaren a criar n'El Monte Proeda, en 1987 y 1989, ente Poxos y El Couz (Villayón).

En La Sierra Tinéu criaren en 1991 y 1992 nel valle El Ríu Cabornu. De 1993 a 1995 viose una pareya adulta y un adultu mozu. Llegaren a criar nos años 1993 y 1994, pero nun llograren dengún llobatu. En 1991 atópase un llobu atopelláu por un coche en La Casa'l Puertu. En 1995 apaec otru n'El Pedregal, al paecer cruzó la carretera porque taba avezáu a dir comer basura y desperdicios. Fálase tamién d'un número indetermináu (dos o

tres) achuquinaos a tiros nuna cacería. De 1995 a 1997 vese'l resclavu na ñeve d'un llobu solitariu. Munches de les llabores de silvicultura, plantaciones de pinos, pistes forestales, mayor presión, etc. llegaron a desplazar a esti grupu familiar.

Otra fastera ye A Serra de Bovia, Penouta, al oeste del ríu Navia, conceyos d'A Veiga, Vilanova d'Ozcos, Samartín d'Ozcos, Castropol, Eilao, Bual, El Franco y Cuaña. Equí diose un procesu d'hibridación con perru. Esto ye una situación crítica, normalmente'l llobu depreda sobre los perros de los paisanos, pero cuando'l grupu peligra aparéase con ellos. Nesti casu la lloba quedo preñada por un perru. La camada achuquinóla la guardería. Ún de los cachorros llevólu Xurde Gayol y criólu n'Ortiguera (Cuaña) llegando a vivir quince o dieciséis años. El xeitu yera'l d'un pastor alemán grande de pelo llargo, nun lladraba y aullaba de xemes en cuando.

En 1995 criaren tres llobatos na sierra, pero nun se llograren. Procesos d'hibiración de perru y llobu diéronse tamién en dalgunes fasteres de Portugal.

El grupu familiar sigue moviéndose per A Serra da Bovia, Penouta y El Cordal de Cuaña y puede llegar a amestase con dalguna población averada a Galicia per A Serra d'Ouroso. Equí fixéronse batides autorizaes a cada poco, lo que debió baxar el censu y provocar la hibridación en 1992. Nel iviernu de 1992 y 1993 viéronse cuatro llobos, una perra prieta amestada al grupu y dos cachorros hibridaos. El 6 de marzu de 1982 viéronse tres llobos puros.

A Serra d'Ouroso, anque ye parte de A Serra da Bovia, sepárala la carretera d'A Garganta. Esti grupu muévese per Taramundi, A Veiga, Vilanova d'Ozcos, Santalla d'Ozcos, Pontenova y A Fonsagrada (Galicia). En 1991 criaren n'A Cabriteira (A Serra d'Ouroso). Los paisanos garraren dos llobatos y diéron-yslos a Ernesto Junco, del zoo de Cangues d'Onís. El 3 d'ochobre de 1991 viéronse tres llobos en Salgueiras (Vilanova d'Ozcos). En 1996 pudieren criar nel Monte Boucellos (na llende d'Asturies con Galicia), pero nun paez que se llograren. Llegaron a vese dos llobos adultos en 1997, cerca d'El Couso (Taramundi), topónimu que vien d'un antiguu pozu llobal pa cazalos qu'ellí había. La conservación d'esti grupu ye interesante pola continuidá xenética de la especie na fastera.

Como vemos, nun podemos falar d'un númberu exautu d'exemplares porque varía, la mortalidá de los llobatos ye grande y a la manada puede xuntase dalgún exemplar viniente d'otra. Asina que lo más acertaos ye falar de grupos familiares que se mueven peles cordeleres. Cada grupu familiar va de cuatro a cinco o siete llobos. Les manaes de llobos son pequeñes, nada que ver coles manaes de llobos norteamericanos. Sicasí yá nos años noventa la xente falaba de miles de llobos campando a les anches nos montes, achuquinando'l ganáu y poniendo en peligru a la xente. Declaraciones sensacionalistes nesti sen facíenles los sindicatos agrarios ASAJA y COAG, ensin denguna base científica y dengún censu fiable, llegando a dicir en prensa que los «enemigos del ganadero asturiano son, por este orden, el lobo, el oso y el águila real».

La situación d'anguaño nun varió muncho, nun hai la sobrepopulación de la que falen. Frente a los «miles de llobos», podemos cifrar unos 170 o 180 exemplares. Otra cosa ye que dalgunos recolonizen fasteres onde diba tiempu que nun se veíen o que dalgún llobu vieyu y solitariu pueda llegar a vese en llugares non habituales como pasó va poco en Forcinas y Courias (Pravia). Asina y too, los daños a la cabaña ganadera existen porque la ganadería tien en común el mesmu espaciu que'l llobu. El problema de dalgunos censos ye que se tomen al alza, básense n'encuestes a ganaderos o en críes vistes na primavera que nun sabemos si van llegar a ser adultes. En 1990 cifrábense ente 16 o 20 grupos familiares que daríen unos 128 o 160 llobos (Blanco J. C., 1990).

Nel añu 1987 fálanse de les siguientes pareyes reproductores (Palomero G., Naves J., Solano S. et alli 1987): L.leirosu (Degaña), Braña L.larón (Degaña, Cangas del Narcea), Braña Casares (Cangas del Narcea), L'Altu'l Padrón (Cangas del Narcea), Fonte Roxa (Allande), El Panchón Mosqueiru (Allande), Prubida La Madera (Allande), L'Altu Santiell.los (Allande), El Picu Mul.leirosu (Tinéu), Moreda (Degaña), El Cordal de Carondio (Allande), El Monte La Cruz (Villayón), La L.liera (Villayón), Monte Pedrasbuenas (Villayón), La Sierra Los Corros (Valdés), L'Altu Penouta (Bual), A Escomulgada (Vilanova d'Ozcos), Ventoso (Santalla d'Ozcos), Pena Parda (Lugo-Galicia), Peneo Os Gargalóis (Eilao), El Repescón (Tinéu), Pena Conteironas (Tinéu), La Pena Cezures (Tinéu),

Restiel.lu (Valdés), Los Cadavales (xuntura ente los conceyos de Somiedu, Cangas del Narcea y Tinéu), El Picu Fanarrionda (Cangas del Narcea), La Sierra'l Páramu (Somiedu), El Picu los Raxos (Somiedu), El Picu Mocosu (Somiedu), Pena Blanca (Somiedu), Pena Prieta (Somiedu), La Sierra la Verde (Somiedu), Llampaza (Grau), Pena Mourín (Grau), Picu La Berza (Miranda), Pena Manteiga (Miranda), La Sierra Tameza (Yernes y Tameza), La Pena Sobia (Teberga), El Picu Mofosu (L.lena), Topinal (L.lena), El Puertu de Contorgán (Casu, Ayer), Los Abedulares (Casu), La Carba les Faces (Casu, Amieva), El Porrón de Valdunes/La Senda (Casu, Amieva), El Col.léu de Pena Negra (Llaviana), Les Rubiés (L.lena), Vol.longu (Quirós) y El Cumal (Teberga)

Nel añu 1991 los datos son los siguientes (Solano, S, Silvia, P, González F. et allie, 1991): N'A Serra d'Ouroso y A Serra da Bovia con cinco adultos, críen n'Ouroso. Coméntase que dos llobatos dexaos nuna caxa n'El Puertu San L.lourienzu (Teberga y Somiedu) vinieren d'esta camada.

La Sierra de Panondres: dos o tres exemplares, Barandón (Villayón) cinco exemplares, dos o tres n'El Cordal del Palu y L'Altu Santiel.los, un llobu en Pena Blanca y ente tres y cinco en La Sierra'l Valledor (Allande).

Una camada n'El Altu Santiel.los, el grupu familiar llegaría hasta'l Picu Mancebón (compartíu ente Villayón, Allande y Tinéu), los paisanos falen d'otra camada en Los Llagos.

N'El Corralín (Degaña), cerquina de Muniel.los, una camada con tres o cuatro llobatos. Nesa fastera podríen movese ente once o catorce adultos. Dos llobos taríen per El Picu Busbeirón (Ibias y Negueira de Muñiz). Otru grupu moveríase per A Serra de Mingatón y A Serra de Borde (Ibias) y otu na llende con Degaña, Páramu del Sil y Peranzáis. Habría otu llobu solitariu en La Sierra de Degaña y El Monte d'Ermu (Cangas del Narcea).

Na Sierra de Tinéu, n'El Monte Cabornu, tiense constancia dos o tres llobos adultos con cuatro llobatos. En La Sierra'l Couríu, Bixega y Pena Manteiga (Miranda) y La Sierra la Cabra (Tinéu) conozse otu grupu moviéndose. Fálase d'una camada en Pena Manteiga, onde se retiraron dos llobatos y dicen que queden tres más. N'El Picu Mocosu (Páramu, Somiedu) fálase de cinco llobatos y tres o cuatro adultos. Un llobu o dos en Dagüenu y dos en La Sierra La Serrantina (Cangas del Narcea). Nel

monte teberganu de Caldoveiru fálase de siete a ocho llobos adultos que diríen tamién pa La Mostayal. Tamién falen los paisanos d'una camada —que nun apaeció— n'El Picu Buoi Muortu (Grau).

Nel cordal somedanu de La Mesa hai unos cuatro llobos adultos a los que suelen amestase dos o tres más. Fálase d'una camada de cinco llobatos en Pena Prieta (Somiedu y Teberga). Una parte d'estos llobos somedanos pasen de xemes en cuando pa Babia. Ente ocho o diez llobos adultos divi-díos en cinco grupos espárdense pelos montes de Valgrande, El Somerón, Pena Ubina y Pena Rueda (L.lena) y El Cordal de Sobia (Teberga, Quirós y L.lena), Brañavalera (L.lena) y L'Aramu, onde llegaron a divisase dos o tres adultos. En Pena Sobia viéronse cuatro adultos, de los que s'achuquinaron dos. En Pena Rueda y El Cordal de Ricao había ente dos y tres y en Ubina (Tuiza) y el cordal de Brañavalera (L.lena) dos llobos adultos. Pa Valgrande y la llende mesma con Lleón cría una pareya.

Pa La Boya (Ayer) cuéntase d'una pareya que crió ente dos y tres llobatos. Otru grupu muévase ente La Serrantina de Fuentes y la redolada d'El Puertu San Isidru, y acabó criando pa El Valle de Riopinos. Habría siete exemplares, cinco d'ellos del añu, el 16 d'ochobre de 1991 achuquinaron una fema d'un añu.

Ente los montes ayeranos de Beyo y Conforcos anda un llobu solitariu y pal monte de Llaímo (Sobrescobiu) fálase d'un grupu de cuatro o cinco exemplares de los que tres o cuatro son llobatos del añu.

Pal Parque Natural de Redes (Casu) cuéntase de dos exemplares adultos. Pa Maciédome y Tiatordos (Ponga) y Pandemules fálase de dos a tres llobos y otros dos o tres nos montes de Piloña y Semeldón (Ponga) Sábese d'otros dos pa Arcenoriu y El Monte Peloñu (Ponga), que pasen de xemes en cuando pa la fastera lleonesa.

Pal oeste del Seya, vinientes de Sayambre, habría otros dos llobos adultos. Nel Sueve habría dos exemplares, ún d'ellos achuquináu nuna batida.

Pol censu de 1993 sábese que na Sierra d'Amieva tuvieron dalgunos llobos probatiblemente vinientes de Sayambre. Otru grupu de llobos paró unos díes del iviernu en Cabrales y El Valle Altu de Peñamellera, a los pocos díes achuquináronlos en Bejes (Cantabria). Fálase de llobos, ensin determinar un númberu, en La Mota Cetín (Parres, Amieva) y n'El Picu Pierzu (Amieva).

Atopáronse dos raposos y un llobu muertos por cepu o llazu en Villayón. Sábese de velenu n'El Rasón (Ayer), n'El Cordal del Palu (Allande), La Sierra Hospitales y El Picu Mul.leirosu (Tinéu), La Sierra de Panondres (Villayón) y la fastera lleonesa de la Sierra de Degaña.

N'Onís fálase d'un llobu achuquináu a tiros, anque hai dulda de si sedría un perru asilvestráu. Dende 1990 sábese de perros asilvestraos n'El Sueve. Matóse ún en 1993 y dizse que llegaron a criar, nun hai resclavu del llobu.

Dende finales de 1992 lleven dándose daños nel Parque Nacional de Cuadonga. Fálase d'un llobu solitariu, anque tamién podría ser un perru.

Dalgunos daños a les oveyes en La Vega d'Ariu resultaron ser fechos por un mastín muertu de fame a finales de los años ochenta.

Fálase d'achuquinar «un cánido» nuna batida illegal, ensin confirmar si yera llobu o perru. Viose una lloba con críes na cabecera d'El Ríu Dobra pa la fastera lleonesa.

En Cuaña confrimóse una camada perros nacíos nel monte en 1993.

En A Serra da Bovia viéronse perros asilvestraos en xineru de 1993. Un paisanu fala de ver el 24 d'avientu de 1992 un «llobu de cola blanca (quiciabes un perru) con otros llobos de verdá». En payares de 1993 en Cabanastrabazas (Bual) la guardería ve un posible llobu «de cola blanca». En Tenebréu (Santu Adrianu) dellos perros asilvestraos faen daños na ganadería, anque n'avientu de 1993 apaez muerta una lloba, a dicir de los paisanos achuquináronla los mastinos y otros perros que guardaben la reciella.

Los perros asilvestraos son un peligru pal ganáu y pa la xente. Nun tienen mieu y acometen, pero, amás, tamién perxudiquen xenéticamente al llobu. Va unos tres años en conceyos como Siero y Llangréu diéronse casos de daños provocaos por perros asilvestraos.

Nesti tipu de daños a la ganadería nun hai una téunica depurada como la del llobu, pero pueden llegar a confundise. El problema de los perros asilvestraos vien de lloñe, en dalgunos casos como portadores de la rabia. Llegó tamién a falase de llobos rabiosos, anque nun hai denguna seguridad. Los datos recoyíos por José Antonio Valverde remóntense a la primer metá del sieglu xx. El llaniscu Ángel Pola diz: «No sabemos si el rabioso que mordió

a 15 personas en Meré, sería de los que el Santo de Asís trabataba con cariño fraternal...». En tou casu, nun queda claro si ta falando d'ataques de llobu o d'un perru asilvestráu (Vázquez, Víctor, M., 2004).

Los daños fechos al ganáu por perros asilvestraos nun se paguen, nun s'indemnizen, asina qu'en dellos casos val más achacalos al llobu.

LOS DAÑOS AL GANÁU

La pretensión d'algamar cero daños del llobu na ganadería ye pura demagoxa. El manexu del ganáu n'Asturies impide que seya asina porque llobos y ganáu nel monte comparten el mesmu hábitat. Sicasí, hai delles actuaciones que podríen amenorgar esos daños. En 1999, la Consejería de Mediu Ambiente d'Asturies redactó'l Plan de Gestión del Lobo. Nelli contemplábase «dotar de ayudas para compra de perros y construcción y arreglo de cercados». Pero esti puntu nun llegó enxamás a desendolcase y los mastinos y zarrámenes fueron soluciones persuasives personales de dalgunos ganaderos, delles veces ensin sofitu. Pero yeren soluciones efeutives qu'amenorgaben el dañu na cabaña ganadera.

Alcuérdome qu'a finales de los noventa volví unos díes a La Braña La Corra col enfotu de facer dalguna espera a los llobos qu'encamaben na Pena Prieta, pero nun atopé nin siquiera resclavos, la rempuesta yeren los matisnos qu'escoltaben les merines que tuvieren ellí unos díes, en La Mesa, con dellos pastores. Ye más, yera aullar y los mastinos poníense a lladrear y arrodar les oveyes pa protexeles. Sicasí, non too se pue solucionar con mastinos, que bien pueden servir pa oveyes y vaques colos xatos. El ganáu caballar ye diferente, pero tamién ta sueltu pel monte y ye onde se rexistren el mayor número de daños. Asina y too, la depredación nel caballar ye estremada, los daños son d'ún nún. Nun ye'l casu de les oveyes, que nun ataque de llobos muerren munches a la vez. La razón nun ye que'l llobu seya sangrín. Nel ataque a una manada de caballos los demás escapen, lo mesmo que pasaría colos venaos. Pero les oveyes son inadautaes, embúrriense unes con otres, nun saben afuxir y l'ataque termina siendo una matanza. Pero ye qu'amás, el llobu intenta matar el mayor número col enfotu de garantizar la comida al día dempués, porque tamién ye un

carroñeru oportunista. Si nun alcuentra caza volverá a comer lo que dexó. Esto yera y ye aprovechao polos paisanos pa cebar con velenos, lo que provoca la muerte tamién d'otres especies.

Cuando FAPAS (Fondo Asturiano de Protección de Animales Salvajes) propunxo reintroducir les utres n'Eilao, hebo abonda oposición de la xente porque los daños del llobu, vaques, xatos, potros, etc. quedaríen nos güesos y asina'l dañu nun podría peritase per parte de la guardería y nun podría cobrase. De la suelta d'utres malamente sobrevivió dengunu. Atopáronse dalgunos exemplares muertos pol velenu.

Dende 1985 faise'l pagu por daños del llobu. Pa ello la guardería de Mediu Ambiente tien que peritar el dañu, el paisanu tien qu'acreditar el certificáu de saneamientu del animal y tien que constar na solicitú d'indemnización el númberu del crotal. Amás, el ganáu dañáu tien que figurar nel censu de ganáu del conceyu. Munches veces el propiu guarda ayuda a cubrir los pliegos. Hasta equí too ye lóxico, pero la realidá vuélvese más enrevesada. Por exemplu, cuando'l dañu se da en plenu agostu, nel monte, y la res tarda dellos díes n'apaecer, al atopala podemos alcontranos con que les utres dexaron los güesos o que l'animal apodreció de tal forma que la peritación ye cuasi imposible y lo que se ve ye un montón de carne enlleno careses. Sicasí hai qu'intentar buscar alreduer otros datos, resclavos, cagadielles, etc. Otres veces nun apaer el crotal de la res. Si'l dañu ye indetermináu nun se cobra.

Asina y too, superaos esti tipu de contratiempos, entramos na segunda fase, la tramitación del pagu del dañu y la tasación. Munches veces per baxo de lo que podría valir nel mercáu de ganáu y la tardanza nel cobru que munches veces supera los consabíos 30, 60, 90 (díes) por taponos alimistrativos y retrasos burocráticos. Esto provoca al ganaderu auténtica impotencia.

Voi poner un casu. El 18 de mayu de 2012 tui con Secundino Lago Fernández (81 años) y la so muyer Dora Lago Lago (75 años) en Monesteriu'l Coutu, na parroquia Veigal.lagar, nel conceyu de Cangas del Narcea. El so fíu únicu, meirazu, tendría unos cincuenta y tantos años y vivíen de la ganadería. Tui con ellos pa entruiga-yos cuentos, lleendes, conxuros, melecina popular, etc. Acoyéronme na so casa, tuvimos charrando y, nun momentu dau, al falar de llobos y osos enseñáronme una semeya que

sacaren con una Polaroid. Taben desesperaos. Na semeya podía vese lo qu'al principiu parecía una vaca ;con dos cabeces! Fixándote meyor decátábeste que la cabeza que salía per detrás de la vaca yera la del xatu porque la res taba preñada. L'osu que mató la vaca quixo sacar al fetu. La guardería dio'l dañu por obra d'un osu y cubriéronse los folios que correspondíen pa tramitar el pagu. Pero esta xente llevaba yá seis meses ensin ver un quartu. Col agravante de la perda perres que nel futuru podíen sacar al vender el xatu. Nesti casu nun yera un dañu de llobu, fuera l'osu, pero'l malestar yera'l mesmu. Esta xente taba desamparada.

Otru casu foi en Paramios (A Garganta - A Veiga). Hacía 1994 viemos un xatu al que llagaren los llobos nun cadril. La Consejería namás se faería cargu de los gastos de veterinaria porque la res nun taba muerta. Más-yos valiere a los dueños que morriera, porque esi xatu con aquellos llagadures si sanaba yá nun podría vendese igual nel mercáu. Naquella llagadura del bocáu del llobu casi cabía'l puñu d'un paisanu. Asina y too, meyorar el pagu de daños y reducir al máximu'l tiempu de cobru ye vital. Nel casu contrariu tenemos los fraudes y la picaresca de dalguna xente que perxudica seriamente al ganaderu honráu de verdá.

Xente xubilao de la mina que tien el ganáu a nome de dalgún familiar (que, por poner un exemplu, en dalgunos casos trabayaba na hostelería y nun lu atiende). Nestos años caberos tán dándose casos de paisanos (tamién xubilaos) que merquen potros enfermos que naide quier por cuatro perres en Galicia y tiénelos, dempués, muertos de fame, n'El Cordal del Palu o n'El Altu la Marta col únicu enfotu de que-yos los mate'l llobu pa cobrar una indemnización (aunque tarde en llegar). Estes coses sábense nel pueblu y coméntense. El dañu, por supuestu, ye real, pero tal ye asina qu'en Cangas del Narcea dizse: «Vos nun sos ganadeiru, sos ganadineiru».

En 1991 conocí a un paisanu de Cabana García (Castaedo-Villayón) que tenía dalgún dañu de potros que llegó a pagase como de llobu, aunque había dulses. Una vez llamó por un dañu y subimos a velu a El Campillín. Enantes de llegar atopemos con un paisanu de Sarzol (Eilao) que nos entrugó qué díbemos ver y de quién yera'l dañu. Namás nomar al paisanu díxonos: «Veis ver dos vacas que-lle mató'l rayu va unos días y quier facelas pasar por llobu». Asina foi: namás llegar al sitiü viemos dos vaques muertes, el

banduyu abiertu a cuchiellu pa que comieren perros, raposos y quién sabe si hasta'l llobu. El mesmu paisanu llamó varies veces con más daños, solía despostar la res y dexar parte'l cuerpu nel monte. Pero llegó a fixase en qué yera lo que miraba la guardería, si taba llagáu nel gorgüelu. Asina que llegó a preparar «l'escenariu del crimen», faciendo cortes a cuchiellu nel gorgüelu de los potros. Trucos mui chabonos, al final el pliegu a cubrir pa la indemnización ponía «daño indetermináu» y el paisanu dexó de facer les trampes aquelles. Había vecinos d'otros pueblos que yá t'avisaben del fraude. En descargu, hai que dicir que les condiciones de vida d'aquel paisanu yeren abondo dures y como se suel dicir «la fame aguza l'inxeniu», pero esto nun dexaba de molestar a la xente que sí tenía daños de llobu reales, y con razón.

Coles mesmes el diariu *La Nueva España* anunciaba'l 3 d'agostu de 2022 supuestos ataques d'un osu, al que bautizaren como Llocu, n'El Puertu Contorgán (Casu), al que dos hermanos-y achacaben la muerte d'una vaca, cuatro xatos, dos venaos y un robezu en poco menos d'una selmana. La guardería namás reconoció'l dañu de dalgún xatu, lo demás yera too mui duldoso. L'osu nun depreda asina. Un ganaderu de Caliao, Manuel Capellín, atopóse col «osu feroz» y los perros afuxentáronlu. Asina y too, los dos hermanos siguíen denunciando'l casu y pidíen poder xubir armaos «pa defendese». Esta xente nun tenía munchu creitu nel conceyu, yeren abondo conocíos por cazar de manera ilegal y echar llexía al ríu pa matar les truches y vendeles pelos restarurantes. La cosa quedó en nada, pero'l sensacionalismu de la prensa yá causó «alarma social».

Amás de les indemnizaciones, el Plan Xestor del Llobu n'Asturies contemplaba «reforzar poblaciones de cérvidos y ajustar los planes de caza en las áreas loberas». Esto contó coles protestes d'abondes sociedaes de cazadores que denunciaben que'l llobu-yos cazaba los venaos y los corzos. Sobren los comentarios.

La otra midida p'amenorgar los daños yeren les batides (el llobu nun ye especie cinexética) que namás podría facer la guardería. Tamién equí hebo polémica porque cazadores y ganaderos queríen participar. El tema de les batides autorizaes (col eufemismu ridículu de l'alministración de «extracción de ejemplares» cuando se trata d'achuquinar individuos) ye duldoso. Nun se pueden facer en función del «clamor social» como diz

la prensa: requier un estudiu previu. En dalgunos casos la batida ye contraproducente. Yá viemos que en A Serra da Bovia pudo producir casos d'hibridación con perros y, amás, hai estudios científicos que demuestren que si achuquinen al machu o la fema alfa puede provocar que la manada se divida en dos, colo que los daños van doblar y dase en dos llugares. Hasta la fecha nun dieren munchu resultáu y, sobre too, cuando s'autoriza achuquinar llobos en función a les protestes. Esto ye una rempuesta fácil y populista a la que'l PSOE recurrió por mor de perder votos en dellos conceyos, porque'l llobu n'época d'eleiciones conviértese en moneda de cambi. Sobre too agora que partíos de la derecha como'l PP piden que'l llobu seya especie cinexética o como la ultraderecha de VOX qu'ufierta que si-yos voten darán carta blanca pa cazar tolo que se mueva. El seutor ganaderu ye fácilmente influenciable pa estos «cantos de serena» que van a lo fácil: nun cuestionen el porqué de la crisis agrícola-ganadera, los precios del mercáu, la globalización, los intermediarios... lo fácil ye achacalo too al llobu y, últimamente, tamién al osu.

SUELTES DE LLOBOS, CULIEBRES Y OTRES LLEENDES MODERNES

Yá falemos de la falsa creyencia de que se soltaben chacaes (munches veces llobos del añu con pelaxe de branu). Esto diose n'Asturies y tamién en delles fasteres lleoneses, como en Ponferrada (Martínez Carlos, congresu sobre'l llobu en Ponferrada, 2011). Pero tamién suel dicise que los llobos los suelten «los ecologistas o la Consejería».

Al llobu d'equí la oreya casi nun se-y ve, la boca ye rasgá y grande y llega hasta debaxo les oreyes [...] lo qu'hai agora son diferentes soltáronlos.

Conta por Cándido Argüelles Baizán,
de 74 años, natural de Conforcos (Ayer)
Recoyó'l 3 de setiembre de 2006

De xemes en cuando, la prensa asturiana fai atropu d'estes «noticies», falses, ensin contrastar, pero que venden. Si nun fore poco'l llobu agora tamién se fala d'osos «que suelten»:

Hai un osu blancu que cruceime you con él, cuntéilu al guardamontes violu más xente de Llandenquintá.

Conta por Manuel Fernández García, «Molina»,
de 77 años, natural de Bustalfollao (Villayón)

Podría tratase d'un osu vieyu más canosu que los demas, l'osu volvió a recolonizar el conceyu de Villayón, pero la xente de siguida dio en dicir que «esi osu lu soltaren».

Esti tipu de mitos modernos quiciabes tenga'l so aniciu en documentales televisivos onde se fala de la reintroducción d'especies estinguíes. Basta que vuelva a vese dalgún animal que diba tiempo que nun yera abondosu pa que la rempuesta seya «esti bichu soltáronlu».

El casu más sangrante ye la «suelta de culiebres dende helicópteros». Cuando entruques el porqué la xente diz que les suelten los ecoloxistes o la Conseyería pa «dar de comer a les águiles». Ye más, nos tiempos en que María Luisa Carcedo (PSOE) taba na Conseyería de Mediu Ambiente, el diputáu del PP, Cañal, llegó a facer una entruuga oficial nel parlamentu asturianu sobre estes «sueltes de culiebres». La mazcayada nun ye patrimoni u asturianu, esto dase tamién nos Abruzzos italianos, cuasi tolos branos dellos periódicos asoleyen artículos sobre «llanzamientu de víbores y llobos dende helicópteros» fechos polos ecoloxistes, pero en particular pol Centro Studi Ecologicu Appenninici y el WWF italiano (Bruno, Silvio et alli, 1992).

Va pocos años, el diariu xixonés *El Comercio* tamién falaba de la suelta de llobos nel conceyu de Siero ;dende helicópteros! Noticia falsa ensin contrastar. Los helicópteros resultaron ser de Protección Civil faciendo práutiques y los supuestos llobos vistos «que yeren toos iguales» perros asilvestraos. La prensa asturiana espubliza, tamién pel branu, noticies del tipu «plaga de víboras», por supuesto siempre sal daquién falando d'esos supuestes «sueltes». Delles vegaes inclúyese dalguna semeya de les supuestes víbores que resulten ser les críes de la *Natrix natrix* o «culiebra de collar», totalmente inofensives. La calor y la humidá pueden facer qu'anicien tolos güevos de la puesta, pero la xente eso velo como un fechu

ayenu al ciclu natural y busca esti otru tipu d'esplicaciones. Da igual llamar al periódicu pa desplicar de qué especie se trata, nun hai rectificación y nun se desdicen de la noticia qu'ehí queda pa la hemeroteca. Si hai xente que da estes noticies por ciertos podemos entender lo cenciello que ye manipulalo.

Hasta equí dellos pareceres sobre la xestión del llobu, una problemática enllena de prexucios, enguedeyos y porgüeyos políticos que perxudiquen al ganaderu y al llobu.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2012): *El llobu na tradición oral asturiana*. Testos de Recoyida Oral, 3. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- BLANCO, José Carlos., CUESTA Luis & REIG Santiago (1990): *El lobo (Canis lupus) en España, situación, problemática y apuntes sobre su ecología*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, ICONA. Madrid, Colección Técnica
- BRUNO, Silvio & MAUGUERI, Stefano (1992): *Guía de Las Serpientes de Europa*. Madrid, Ediciones Omega.
- DELLOS AUTORES (2011): *El lobo, el guardián del bosque. Cultura, gestión y conservación. Actas del VI encuentro del Día Forestal Mundial*. Ponferrada, Ayuntamiento de Ponferrada.
- GARCÍA DÍAZ, Jesús (2020): *La huella del lobo en la cultura y el territorio Cantábrico*. Torrelavega, Librucos.
- LE QUELLEC, Jean-Loïc (1994): *Le Loup et la musique, ménetriers et Meneurs de Loups en L'Homme, l'Animal et la Musique*. París: FAMDT éditions
- SOLANO, Sergio; LLANEZA, Luis & SILVIA, Paloma (1993): *El lobo en Asturias, censo de camadas, análisis de daños y propuesta de manejo de la población*. Uviéu, Gabinete de Estudios Ambientales. Estudiu inéditu.
- SOLANO, Sergio; LLANEZA, Luis & SILVIA, Paloma (1994): *Seguimiento de la población del lobo 1994*. Uviéu, Consejería de Medio ambiente y urbanismo del Principado de Asturias. Informe inéditu.

- SOLANO, Sergio; PALOMERO GARCÍA, Guillermo; NAVES CIENFUEGOS, Javier & GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Félix (1987): *El Lobo en Asturias. Distribución, aspectos poblacionales e incidencia en la cabaña ganadera*. Uviéu, Consejería de Agricultura, Pesca y Alimentación del Principado de Asturias. Informe inéditu.
- SOLANO, Sergio; SILVIA, Paloma; ZURIMENDI, Begoña; VILLALBA ALONSO, Carlos & GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Félix (1991): *Situación de la población del lobo en Asturias en 1991*. Uviéu, Gabinete de Estudios Ambientales. Estudiu inéditu.
- VÁZQUEZ, Víctor M. (2004): *Historia Natural y cultural del lobo (Canis lupus Linnaeus 1758) en el Principado de Asturias*. Uviéu, Real Instituto de Estudios Asturianos (RIDEA).

LOS CUENTOS ASTURIANOS DE CONSTANTINO CABAL

Roberto González-Quevedo

ORCID iD: 0000-0000-8039-6150

Resume: Constantino Cabal hizo muchos estudios n'aspectos dixebras de la cultura asturiana y, afitándose neses investigaciones, espublizó bien de textos que tuvieren abonda difusión. Analícense equí lo sos llibros dedicaos a los cuentos asturianos, onde se recueyen distintos tipos y categorías d'esta tradición oral.

Pallabres clave: cuentos asturianos, Constantino Cabal, cuentos maravillosos, cuentos d'animales.

THE ASTURIAN TALES OF CONSTANTINO CABAL

Abstract: *Constantino Cabal conducted many studies on various aspects of Asturian culture. Building on these investigations, he published many texts that received considerable attention. Among them, we will analyze here the books devoted to Asturian tales, in which different types and categories of this oral tradition are collected.*

Keywords: *Asturian tales, Constantino Cabal, wonderful tales, animal tales.*

CONSTANTINO CABAL

Constantino Cabal Rubiera nació n'Uviéu en 1877 y finó na mesma ciudá nel añu 1967. La so vida tuvo venceyada al periodismu, de manera que, dende l'añu 1900, exerció como tal nel diariu *El Carbayón* d'Uviéu, aunque yá primeramente participara na publicación satírica *El Zurriago Social*.

Emigrara pa Cuba en 1905 y vivió en La Habana mientras trabayaba nel *Diario de la Marina*. En 1910 marchó pa Madrid como corresponsal d'esti periódicu cubanu y, dende aquella, fizo una riestra de trabayos d'investigación histórica, consultando bien d'archivos y biblioteques. En 1925 nomárenlu direutor del diariu *Región* d'Uviéu. Tamién foi direutor de la Biblioteca Provincial d'Asturies y Cronista Oficial d'Asturies.

El llabor como escritor empezólu Constantino Cabal na so etapa n'*El Carbayón*, siendo les sos dos primeres obres *Psiquis* y *Memorias de un enfermu*. Amás de los sos testos de tipu históricu (*Covadonga: ensayo histórico-crítico*), Cabal escribió delles obres nes qu'estudió les costumes, tradiciones, cuentos, mitos y lleendes d'Asturies, polo qu'hai que consideralu como ún de los más destacaos autores que recoyeren y analizaren la cultura asturiana. Fai falta resaltar la so obra sobro los mitos asturianos (*Mitología asturiana*), compuesta pola triloxía *Los dioses de la vida* (1925), *Los dioses de la muerte* (1925) y *El sacerdocio del diablo* (1928). Tamién ye autor d' *Individuo y sociedad en la Asturias tradicional* (1925), *La familia, la vivienda y los oficios primitivos* (1931) y *Contribución al Diccionario folclórico de Asturias*, obra esta que ta editada en cinco tomos (1951-1958).

Al faer alcordanza de los escritos de Constantino Cabal nun pue escaecese la so contribución a la creación lliteraria en llingua asturiana col cono-cíu y guapu llibru de poemes *L'alborá de los malvises* (1944), interesante obra pa valorar cómo fuera'l devenir de la lliteratura asturiana daquella (Bello, 1999). Per otru llau, el so llabor como estudiosu de la cultura nun quedó nes lleendes d'Asturies, como podemos ver na so obra *Mitología Ibérica* (1931), qu'él sotitulara como «Supersticiones, cuentos y leyendas de la Vieja España». Tamién hai que tener en cuenta que'l llabor de Cabal tuvo bien venceyáu al Instituto de Estudios Asturianos (IDEA), institución de la que fuera miembru numberariu dende la so creación.

El llibru de Constantino Cabal tituláu *Los cuentos tradicionales asturianos* espublizóse en 1921, pero, dos años más tarde, en 1923, asoleyóse otra obra suya: *Del folclore de Asturias. Cuentos, leyendas y tradiciones*, onde atopamos ochenta y tres «Cuentos anecdóticos» y cuarenta y ocho «Cuentos populares». Pasáu'l tiempu, en 1957, publicóse otru llibru de cuentos de Constantino Cabal (*Cuentos bárbaros*), nel que podemos lleer creaciones lliteraries ambienteas n' Asturias con abondosos términos y frases n' asturianu y, tamién, con fonda inspiración na tradición astur. El llibru empieza con una introducción que ye un cuentu marcáu pola ideoloxía política.

LOS CUENTOS TRADICIONALES ASTURIANOS

El llibru *Los cuentos tradicionales asturianos* de Constantino Cabal, editáu pola Editorial Voluntá en Madrid, vio la lluz en 1921. Nes primeres páxines, tres una dedicatoria emotiva a otru pernomáu etnógrafu, Aurelio de Llanu (del que diz ser «el más fiel, el más ilustre de los nuevos folcloristas»), atopamos una introducción na que Cabal fai alcordanza de la tradición oral asturiana ya infórmanos de cómo, pa escribir esti llibru, tuvo qu'andar Asturias en pelegrinación, transitando pelos sos caminos y poblaciones: «me hospedé en sus mesones y me acogí a sus casuchos». Tres los cincuenta y siete cuentos qu'integren el llibru atopamos les abondoses notes que Cabal ellaboró a cuenta de dalgunos de los cuentos.

G. H. Editores reeditó esta obra en 1987, con una nota introductoria escrita por Magín Berenguer. La mesma editorial G. H. espublizó esi mesmu añu un llibru ilustráu col títulu de *Cuentos tradicionales asturianos*, del que se fizo una versión en llingua asturiana, edición que recoyía namás dellos de los cuentos de la edición orixinal. Toes estes ediciones tán escosaes, pero en 2021 fízose una nueva y cuidada edición de la obra, edición non vendible na que la Universidá d'Uviéu y la Fundación Caja Rural d' Asturias yeren entidaes participantes.

Tolos llibros de cuentos son prestosos, y esti de Constantino Cabal ye lo especialmente. Los cuentos tradicionales en xeneral son resultáu de la creatividá del pueblu. Son tamién una auténtica ayalga de la humanidá

y por eso nun ye estraño que llamaren l'atención de los estudiosos de la cultura humana en xeneral y de la tradición oral en particular. Una llinia interesante nel estudiu de los cuentos populares ye l'intentu de clasificarlos y afitar la tipoloxía d'estes creaciones de la fantasía coleutiva. Por eso, nesti trabayu va facese, no tocante a dellos cuentos, un asitiamientu de los mesmos nes tipoloxíes más usaes (Aarne & Thomson, 1995; Uther, 2004; Camarena & Chevalier, 1995).

Munchos cuentos de la tradición asturiana tienen como protagonistes a los animales, aunque esti tipu de cuentos, que sí recoyó nuna obra posterior, nun abonda nesti llibru de Cabal. Otra manera, sí atopamos cuentos que se refieren al matrimoniu, como'l tituláu «La veleta», nel qu'un home faise'l muertu pa ver cómo reaciona la so muyer y vese qu'ella nun-y tien ciñu nengún porque quier casase col criáu, asina que l'home castiga a la muyer (Cabal, 1921: 205-206). Tamién hai bien de cuentos humorísticos de tontos, otra categoría clásica perbién analizada. Tenemos personaxes de tontos na historia de «El cadáver prodigioso», nel que tres galanes celosos maten a tres soldaos que visitaben a les sos novies, y, pa desfacerse de los cuerpos, engañen a un tontu que los lleva socesivamente a un caleru creyendo que yera un mesmu cadabre'l que volvía (Cabal, 1921: 187-190). Tocante a esti cuentu, na nota 10 de la obra refierse Cabal a otres versiones onde tamién los protagonistas desfáense de los cuerpos y cita una versión d'Eugenio Robland (1884: 428), que piensa que ye más pura. Tamién apaec un tontu en «La montera mágica» (Cabal, 1921: 222-223), na que dos estudiantes engañen a un tontu faciéndu-y creyer que tienen una montera máxica cola que se pue comer gratis. El tontu cómprala y, cuando quier nun tener que pagar, queda en ridículu. Los tontos apaecen dacuando dientro del matrimoniu, siéndolo nunos casos la muyer, como nel relatu de «Catalina» (Cabal, 1921:164-166), y n'otros l'home, como na historia de «Los pollos» (Cabal, 1921: 167-168). Nos cuentos d'hermanos, mui frecuentes tamién na tradición oral, suel repartise la tontura ente l'hermanu llistu y el bobu, como podemos comprobar en «Un chico de talento» (Cabal, 1921: 169-173) y en «Los dos hermanos» (Cabal, 1921: 174-181), onde un hermanu llistu engaña a un amu que primero arruinara al so hermanu bobu. Na nota 9, referida a esti cuentu, Cabal indica qu'hai otres

versiones nes que l'amu impón l'amenaza de quita-y un trozu de pelleya al criáu. Citando a A. Machado y Álvarez (1881), piensa Cabal qu'esta yera la «auténtica» versión del cuentu, «desfigurada», diz, n'Asturies. Cita tamién una versión portuguesa en Consiglieri Pedroso (1906). En «Las aventuras de un tonto» (Cabal, 1921: 182-186) l'hermanu con poques lluces queda ensin nada, anque llograra una ayalga de xoyes al robar nel cadabre d'una señora mui rica.

Los lladrones son otros personaxes habituales qu'apaecen nestos cuentos de Constantino Cabal, como nos titulaos «La sorpresa» y «La cuba de los lladrones», onde una monxa afaya'l plan d'unos delincuentes que terminen presos. El diañu tampoco falta en dellos relatos, como «Una apuesta con el diablo» o «La suegra del diablo», nel qu'una madre afaya que'l so xenru ye'l diañu y llogra metelo nuna garrafa.

Ye bien sabíu que temes y argumentos d'obres antigües y clásiques caltrien la memoria popular y terminen siendo ingredientes de la tradición oral. Asina, nel perinteresante cuentu «El anillo de por aquí», un xigante que tien namás un güeyu na frente secuestra a una ñeña y llévala a la so cueva, repitiendo aquella vieya historia homérica de'Ulises y el cíclope. Cuando, escondida nuna piel d'oveya, la ñeña marcha y pon l'aniellu del xigante. A la fin, l'aniellu traiciónala y va diciéndo-y al xigante per ónde escapa la ñeña. Ella nun ye pa quitar l'aniellu, asina que corta un deín con una navaya y tira l'aniellu, que va diciéndo «por aquí» hasta que fai que'l xigante caiga pa un ríu. (Cabal, 1921: 155-160). Ye mui interesante l'análisis qu'Alberto Peña fai d'esti cuentu, del qu'atopa «raigaños na Grecia antigua, l'Oriente Próxim y tamién n'Islandia», haciendo observaciones mui valoratibles en cuantes a los exemplos asemeyaos en territorios bien alloñaos d'Asturies (Peña, 2021: 208, 229-232).

Esi mandáu moral básicu que nun permite'l crime ente hermanos, que ta bien presente na tradición oral europea, tamién apaez na obra de Cabal, nos cuentos «La flor del lilova» y «Las tres bolas de oro».

Abonden n'Asturies les histories de relixosos y, ente elles, aquelles nes que'l cura aprovecha les sos pallabres rituales pa dar dalguna instrucción, tal como pue vese en «Los apuros del párroco», onde se llanza un mensaxe pal ama a cuenta d'una receta de cocina. Esti sentíu del humor

vémoslo tamién n'otres histories como la de «Fierabrás», onde ún que se siente garráu per detrás pasa la nueche pidiendo que lu suelten, pero n'apaeciendo la lluz del día dase cuenta de que ye'l cardu d'una sebe y, mui valiente, córtalu coles tisories mientras lu desafía diciendo que si fuera un paisanu tamién lu cortarí (Cabal, 1921: 226).

Al final de *Los cuentos tradicionales asturianos* de Cabal atopamos un exemplu del graciosu y conocíu enquivocu en cuantes al significáu de les pallabres por inorancia («Galimatías»), y tamién, con una serie de «Facecias» (una 'facecia', pallabra castellana güei en desusu, ye un chiste, una historieta d'humor), burllándose del que quier facese mui elegante y tamién d'oficios tradicionalmente bien señalaos, como ye'l casu de los «sacamueles».

LOS CUENTOS MARAVIYOSOS

Ye enforma la variedá de cuentos tradicionales que recueye esti llibru de Constantino Cabal, pero predominen los llamaos cuentos maraviyosos, nos qu'abonden llugares fantásticos ya histories de palacios y de princeses. Por eso atopamos el conocíu argumentu del rei que quier casar a la so fía. En «Premio de rey» un monarca promete la mano de la so fía al caballeru que-y traiga un vasu de toles agües, un ramín de toles flores y una ablana del «ai, ai, ai». Per otru llau, na narración «El calambre», un rei, que presumía de que naide yera quien a engañalu, prometió la mano de la princesa al que lo ficiera, y resultó ser engañáu por ún que servía a la princesa y se vistiera de muyer.

Dellos cuentos qu'apaecen nesti llibru correspuenden a histories universalmente conocíes porque s'espublizaren lliterariamente. Ye'l casu de «El gato casamentero», nel que se nos diz qu'un güérfanu tenía namás un duru y una peseta, pero tamién un gatu bien llistu. Esti gatu pidió-y un celemin a una viuda rica y devolió-y lu con un duru enllastráu. Volvió pidíy lu y devolió-y lu con una peseta. Esto llamó l'atención de la viuda, que yera bien rica. Trátase evidentemente d'una versión d'*El gato con botas/Puss in Boots*, que na clasificación d'Arne-Uther-Camarena corresponde al tipu 545B. Esti cuentu recoyéralu l'escritor Charles Perrault y, dende la so

espublización, espardióse de manera extraordinaria. De toles maneres, fai falta reconocer qu'esti argumentu apaeció en delles obres anteriores, primero que Perrault lo ficiera.

Otru cuentu que podemos lleer en Constantino Cabal ye'l de «La Cenicienta», que termina asina:

—¿No tiene usted otra hija que se lo pudiera probar?

—¡Ay, sí, pero está muy sucia!...

—Sin embargo, deseo que la traiga.

Y salió de la cocina la niña de la estrella en la frente: salió peinada, vestida y calzada por la Virgen, más llena de belleza y de luz que en las fiestas anteriores... El príncipe soltó un grito de placer y sin probarle el zapaatito la llevó a sus carroza... La viuda y la hermana corrieron a esconderse, dándose puñetazos de rabia. (Cabal, 1921: 35).

Esti cuentu recoyéronlu tamién Perrault y los hermanos Grimm, aunque yá apaeciera primeramente na obra «El Pentamerón» de Giambattista Basile. Nesta versión asturiana lleemos que-y sal a la fía un rau na frente y que ye la Virxe María la qu'acuriosa a la Cenicienta. Correspuende esti cuentu na clasificación d'Aarne-Uther-Camarena al tipu 510A *La Cenicienta/Cinderella*.

Nel cuentu «El huerfanito» dízenos que se pierde un güérfanu nel monte, acoyéndolu una vieya asquerosa, que lu echa na cama. El neñu llevántase y repara que la vieya recueye lleña y felechos p'arrojar el fornu. Dempués lleguen unos criminales a los que-yos diz qu'arroxaba pa quemar al neñu. Trátase d'una versión del famosu *Hänsel y Gretel/Hansel and Gretel*, universalmente espublizáu y recoyíu polos hermanos Grimm. Correspuende na clasificación d'Aarne-Uther-Camarena al tipu 327A.

Tamién atopamos nesta obra de Cabal el cuentu bien conocíu de *La bella y la bestia/Beauty and the Beast*, que correspuende na clasificación d'Aarne-Uther-Camarena al tipu 425C, col títulu de «La fiera y la bella». nesta versión. Un comerciante arruináu entra nun palaciu nel monte y cueye una rosa que-y encargara la so fía pequeña. Entós, l'osu que vivía en palaciu oblígalu a da-y a una de les sos fies. Va al palaciu la pequeña y acaba namorándose d'él.

Y un día en el comedor vio al oso entrar lentamente, y pasar lentamente por su lado y bajar hacia el jardín. Le siguió con interés y vio que se arrojaba en el estanque, mirándola con tristeza. A la niña le dio lástima y corrió a la orilla y le tendió la mano al oso. Y al darle su pata el oso la preguntó de nuevo:

—Y ahora, ¿me quieres?

Y le respondió la niña:

—Sí, ya te quiero...

El oso saltó del agua, e instantáneamente se convirtió en un príncipe. Era un gallardo y poderoso príncipe, que la envidia de una bruja había cambiado en oso con una maldición. Y en cuanto volvió a su ser, el príncipe le habló de su amor, de su ternura, de su gratitud a la hija del comerciante, y la llevó a su reino como reina; las hermanas y el padre de la reina se sentaron a su lado llenos de felicidad. (Cabal, 1921: 71).

Cabal mienta otres versiones y atopa semeyances con cuentos gascones y estremeños. Hai distintas versiones per toa Europa, pero les más cono-cies son les espublizaes por escritores franceses. Paez recordar esta historia una preciosa lleenda de la mitoloxía grecollatina: Psique, que se namora d'un ser al que nun ve, barrunta que quiciabes esi ser sía la bisarma que l'oráculu-y destinara.

Lleemos tamién nesti llibru'l cuentu de «Barba Azul», nel que se repite'l tópicu yá mentáu del rei y de la fía que se casa. Ye la historia na qu'un caballeru pide a un padre la mano de la so fía mayor, casándose con ella y llevándola al so palaciu. Déxa-y ver tol palaciu menos un quartu que ta preslláu. Un día marcha de viaxe y diz-y a la esposa que nun abra esa puerta, pero ella desobedece y ve un pozu de sangre con trozos de cuerpos de muyeres. L'home máatala cuando, al tornar, ve que lu desobedeciera la muyer. Trátase d'un cuentu qu'abonda nel folclor européu (*Barba Azul/ Bluebeard*, tipu 312 na clasificación d'Arne-Uther-Camarena), y que s'atopa recoyíu por Perrault como cuentu de fades, cosa que güei día nun consideraríamos asina. Ta enllenu de símbolos bien interesantes, como la llave qu'ufierta l'home a la muyer y l'actitú d'ésta en cuantes al mandatu y la promesa. Cuando Barba Azul vuelve de sópitu y quier matar a la muyer, esta pide unos momentos pa rezar y asina ganar tiempu. Primero qu'él la mate, llega la xente de la familia d'ella.

LA TRADICIÓN ORAL Y LA CULTURA

El calter universal de munchos cuentos nun-yos quita interés tocante a la cultura en que s'espulicen. Si analizamos cualquier lleenda o cuentu asturianu, vamos observar que, al mesmu tiempu que se comparten munches traces con otres versiones de distintos ámbitos culturales, la verdá ye que tamién se nos informa d'elementos, aspectos y peculiaridaes propios de la sociedá y cultura asturianas (González-Quevedo, 2002a: 251-265). Na tradición oral enxamás son idéntiques les versiones qu'atopamos equí y allá, pero precisamente les variantes asturianas contienen detalles propios y diferenciadores que correspuenden a carauterístiques específiques de la cultura y sociedá astur (González-Quevedo, 2010: 441-448).

Nesta llinia vamos ver cómo dellos d'estos cuentos que recueye Constantino Cabal nesta obra tán cargaos de conteníu y símbolos propios de la cultura asturiana. Ye'l casu, por exemplu, de «La selva encantada», onde se cuenten les aventures d'un héroe que llucha escontra un xigante nel que vemos rasgos que n'otres versiones asturianas y europees vien en ser los d'un cuélebre o culiebra alada. Un matrimoniu tien una fía bien guapa que se namora d'un mozu probe que pide la so mano. Dícen-y a la ñeña que nun-y dan permisu y que, si se casa con él, más-y valdría perdese na selva. Pero la ñeña desaparez. Los padres llamaren al mozu y pidiéren-y que fuera a buscála a la viesca. Pel camín alcontróse con dellos ermitaños y regaló-y a caún un animal: un lleón, un tigre y un oso. Y asina, con ayuda d'ellos rescató a la ñeña, que taba presa nel palaciu d'un xigante. Trátase d'un cuentu maraviyosu que ta bien presente nel folclor européu. Pertenez al tipu *El matadragones/The Dragon-Slayer*, númberu 300 na clasificación d'Arne-Uther-Camarena, nel que l'héroe llucha escontra seres bien poderosos.

Una historia asemeyada a esta atopámosla nel cuentu númberu 5 («El cuélebre») que nos ufierta Canellada en *Cuentos populares asturianos*, onde la bisarma ye un cuélebre al qu'un flaire llogra matar engañándolu, según la tradición asturiana (González-Quevedo, 2010: 488-490) con un pan enllenu d'anfileres. Camarena rexistra versiones tamién asemeyaes en «La culiebra de les siete cabeces», númberu 73 de los *Cuentos tradicionales de León*, y cataloga unu bien interesante n'Estremadura

(Camarena & Chevalier, 1995:13-19). Tamién n'Estremadura recueye Marciano Curriel otres versiones nes que l'héroo mata un dragón (número 13) o culiebres (números 67 y 102) a les que-yos corta la llingua como prueba de la so fazaña.

La creencia nes ánimes o almes en pena atopámosla en munches zones culturales y tamién n'Asturies, onde los etnógrafos rexistraren munches histories y lleendes rellacionaes con esta tradición cultural. Piénsase que, tres la muerte l'espectru de delles persones, maniéstase arrepiñiéndose de daqué bien malo que ficieren. Suel creyese que son culpables de conductes contraries a la moral más sagrada, como nun curiar a los fíos, nun respetar les propiedaes básiques, nun siguir les normes que protexen la vida, etc. Nel cuentu «El espectro» cúntanos Cabal la historia d'unos soldaos que busquen ónde dormir y l'alcalde ufiérta-yos una casa misteriosa onde hai ruíos y lluces estrañes pela nueche. Ún d'ellos queda na casa y descubre'l misteriu d'un escribán que fuera bien malu. Trátase d'un cuentu que correspuende al tipu 326A* (*Alma liberada del tormento/Soul Released from Torment*) según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena. Nestes histories, el muertu faise presente por mor de la mala conciencia que nun ye pa tornar.

LES MADRASTES Y LES ALMES VENDÍES AL DIAÑU

Munchos cuentos populares tienen como personaxe importante la figura de la madrastra, que ta presente en bien de cuentos infantiles o que tienen como protagonista dalguna fada, como yá se vio en «La Cenicienta». Nun falten exemplos d'estos cuentos nesti llibru de Constantino Cabal, que nos ufierta'l tituláu precisamente asina, «La madrastra», y que correspuende al tipu 403 (*La novia negra y la novia blanca/The Black and the White Bride*) según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena. Una madrastra maltrata a la fíastra y da-y una cantidá mui grande de llinu para filar, pero apaézse-y una vieya y solución-a-y a la ñeña'l problema con una vaca y pon-y una estrella na frente. Envidiosa, la madrastra unví a la so fía colo mesmo, pero esta vegada la vaca nun fai nada y resulta que-y sal un rau na frente. Cuando un noviu vien pa casase cola fíastra, la madrastra quier

sustituila cola so fía serrándo-y el rau, pero una perra descubre l'engaño y, entós, la que se casa ye la fíastra guapa y bona. Cabal destaca, nuna nota, la semeyanza con un cuentu bretón, nel qu'en cuenta de la vaca apaecen unos nanos (Luzel, 1887).

Nel cuentu «El ferreru y el diañu» apaec un asuntu bien presente en tolos ámbitos lliterarios y artísticos. Ye'l casu d'aquel que pa llograr daqué viende la so alma al diañu. D'ello trata esti cuentu, tipu 330A *El ferreru y el diañu/The Smith and the Devil*, según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena. Un ferreru viende la so alma al demoniu, pero, como yera bien caritativu, un home vieyu y probe diz-y cómo ye la forma de llibrase del demoniu cuando venga pola so alma. Son munches les histories de tou tipu nes qu'apaec esta cuestión, que lliterariamente atopó la so manifestación más conocida nel *Fausto* de Goethe, siguiendo'l procesu que yá se comentó en cuantes que muchos argumentos clásicos pasen a la tradición oral.

FANTASÍES

Dellos cuentos fantásticos yá anuncien esi aquel nel títulu, como ye'l casu de «El zurrón maravilloso», onde vemos la historia d'una ñeña a la que secuestra un «hombrón» que la mete nel so zurrón pa dempués matala. La ñeña, que yera fía de viuda, canta un cantar y, entós, el «hombrón» escurre aprovechase d'ella diendo peles cases y ganando dineru col espectáculu d'amosar un zurrón maraviyosu que canta. Pero un día vien a dar a la casa de la propia ñeña y la viuda dase cuenta. A la fin resuélvese tou y un gatu que metiera la viuda na bolsa clava les sos uñes na cara del delincuente. D'esta manera, la xente dióse cuenta del delitu y terminen matándolu. Ye esti un cuentu maraviyosu frecuente nel folclor européu (311B* *La bolsa cantante/The Singing Bag*, según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena), cuentu nel que la heroína queda llibre na so casa porque reconocen la so voz y l'animal que meten na bolsa gatuña o muerde al villanu. Esti últimu elementu, la sustitución por un gatu, atópase nel cuentu d'animales, que se verá más alantre, onde un home, al compensar a la raposa por una ayuda anterior, en cuenta de da-y una bolsa con pitucos de la casa, apúrre-y una bolsa con perros qu'escuerren a

la rapiega avariciosa (González-Quevedo, 2007: 40). Cabal atopa seme-yances na tradición portuguesa (Pires, 2004), nel *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Correas y nos «Cuentos de encantamiento» de Fernán Caballero, 1911).

Otra historia extraordinaria cúntasenos en «El viaje maravilloso», nel que três fíos, que tienen un padre bien probe, deciden dir de viaxe pel mundu alantre. El de más edá atopa un caballeru que-y da una mula maraviyosa, pero nun ye quien a aprovechase del agasayu. Al segundu hermanu pása-y lo mesmo, igual qu'al pequeñu. Sicasí, el terceru sí fai bien les coses cola mula y arriquez al so padre. Correspuende esta historia al tipu 471 *El puente al otro mundo/The bridge to the Otherworld* acordies cola clasificación d'Arne-Uther-Camarena. Na nota 8 Cabal refierse a delles variantes: una variante portuguesa (Consiglieri Pedroso, 1906: 150), otra gascona (Bladé, 1886: 191) y otra bretona (Le Braz, 1928, II: 375, 388). Según Cabal, esti ye un «un cuento totalmente mitológico».

LES REINES Y LES BRUXES

Les reines siempre son habituales nos cuentos fantásticos. Unes son bones y otre males, como aquella envidiosa qu'induz al so home, al rei, a dexar ciegues, por envidia, a les sos primes y a meteles na cárcel. Tamién quier perxudicar al únicu primu reclamándo-y qu'algamara lleche de pantera y de lleona. Asina lo cunta Constantino Cabal nel cuentu «La envidia», que correspuende al tipu 455* *La reina celosa ciega a sus sobrinas*, según la clasificación d'Arne-Camarena.

Y si les reines son habituales, nun lo son menos les bruxes, a les que yá vimos como personaxes d'estos testos de Cabal. Otra bruxa apaez nel cuentu «La bruja», nel que dos hermanos marchen de casa y dexen sola a la so hermana. Esta, que los echa de menos, camina pel monte y atopa la so casa y dende entós viven xuntos los três hermanos. Una bruxa cláva-y un anfiler a la ñeña, que se convierte en palomba. Al tornar a casa, los hermanos quiten l'anfiler y reapaez la rapaza embruxada. Los hermanos van a casa de la bruxa y mátenla. Correspuende esti cuentu al tipu 408 *Las tres naranjas/The Three Oranges*, según la clasificación d'Arne-Uther-Camarena,

que s'alcuentra en distintes versiones y con diversos acontecimientos, ente los que ta'l d'un príncipe que va buscando trés naranxes. Una princesa conviértese en palomba o n'otru animal, hasta que resulta desencantada.

Na obra d'Aurelio de Llanu titulada *Cuentos asturianos* apaez como cuentu númberu trés el tituláu «Las tres naranjas del amor» y en dicha narración dase esti mesmu argumentu: un príncipe cásase con una princesa que surde d'una naranxa atopada, pero resulta encantada y convertida en palomba con una anfiler na cabeza, hasta que llega'l desencantamientu.

SECUESTRO Y RESCATE

En munches lleendes ya histories de la tradición oral suelen apaecer acontecimientos rellacionaos col secuestro de dalgún personaxe, especialmente muyeres. Asina, na serie de rellatos asturianos recoyíos nos que participa la figura del cuélebre cúntasenos, xeneralmente, cómo la culiebra con ales retién a una muyer presa, en muchos casos de llau d'ayalgues. Esti llibru *Los cuentos tradicionales asturianos* empieza con dos histories distintes, pero que correspuenden a la mesma categoría o tipu, nes que se pide la mano d'una fía y, en consiguiendo casase con ella, el nuevu home llévala pa la so casa. Ye lo que lleemos nel cuentu «Los caprichos de S. M.», nel qu'un rei, pa escoyer esposu pa la princesa, clava na puerta la piel d'un animal y fai pública l'anuncia de que va casase con ella aquel home qu'afaye a qué animal pertenez lo que clavara na puerta. Pero resulta que'l que descubre a qué animal pertenez esa piel ye un «palurdo», qu'a la fin vien ser un lladrón que vive nuna cueva y manda nuna banda de lladrones. La fía del rei avisa de too ello al so padre, avisu que lleven al padre dos perres bien fieles que la fía llevara con ella cuando marchara del palaciu del rei.

El segundu cuentu d'esta clas que nos tresmite Constantino Cabal ye'l de «El hombre al que le brillaban los dientes», que nos diz cómo una moza bien guapa termina namorándose y casando con un home de dientes relucientes. Va con él más tarde al so castiellu y afaya con sorpresa qu'el so flamante home tien cuernos y, lo que ye peor, que ye'l demoniu. Como nel casu anterior, la nueva esposa avisa, esta vegada a la so madre, per aciú de dos perres que llevara con ella. Vien entós la madre y, cola ayuda de los

vecinos, ayuda a la so fía de la manera en que termina'l cuentu: el diañu desaparez y el so palaciu explota. Entrambos cuentos pertenecen al modelu 312C *La novia del diablo rescatada/The Rescued Bride* según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena, tando abondo espardíu. Camarena recueye ún asemeyáu en Villanueva (Lleón) col títulu «La novia del ladrón» (Camarena, 1991: 141-145).

MISTERIU Y FANTASÍA

Nestos cuentos abonda la fantasía y el misteriu, como ye'l casu del rellatu tituláu «El ahorcado», nel qu'un matrimoniu tien un fíu qu'a toos facía feliz, pero una profecía alvierte de que resultaría aforcáu al cumplir los 18 años. Él marcha, entós, de casa y un día ayuda a una cadarma nos oficios relixosos, asina que la cadarma regála-y una fortuna qu'unos lladrones-y roben más tarde. Los lladrones quieren colgalu, pero rescatenlu unes lluces que representaben la cadarma. «El ahorcado» pertenez al tipu 506* *La profecía evitada/Prophecy *Escaped* según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena.

N'otra de les narraciones lleemos cómo se produz un cambéu de sexu. En «La metamorfosis» una moza plebeya que desea ser reina vístese como un home y faise noviu de la princesa, pero surden barruntos sobro ella, de manera qu'un día oblíguelna a esnudase xunto a la mar. Ella va al monte, mata una corza, ponse la cabezada na cintura y métese nel agua: «la cabezada se pegó a su carne, y cuando salió del mar, la moza ya no era moza, que era mozo». El rei sintió muncha vergoña por sospechar y la plebeya terminó casándose cola princesa. Pertenez esti cuentu al tipu 514 *Cambio de sexo/Shift of sex*, según la clasificación d'Aarne-Uther-Camarena. Cabal refierse a una versión portuguesa d'esti cuentu (Trindade Coelho, 1919: 228).

UN GRAN CONOCEDOR DE LOS CUENTOS TRADICIONALES

Constantino Cabal yera un espertu nos cuentos tradicionales y tenía una gran conocencia de lo espublizao nel ámbitu européu, como pue vese nel conxuntu de notes del so llibru, notes afitas nun gran dominiu de la

bibliografía sobre la tradición oral. Gracias a esta conocencia yera p'afayar semeyances y paralelismos y atopar elementos simbólicos que se repetíen en distintes zones culturales. Como resultáu d'ello, observó que los cuentos asturianos recoyíos por él teníen semeyances cola tradición oral portuguesa, bretona, gascona, extremeña, andaluza, cántabra o catalana.

Cabal tamién controlaba referencies de diferente calter n'estremaes obres lliteraries y etnográfiques que teníen que ver colos conteníos de los sos escritos, como pue vese nesti llibru, amás de n'otres obres d'él, por exemplu, nos sos estudios sobre los mitos asturianos.

LOS CUENTOS DE CABAL EN *DEL FOLCLORE DE ASTURIAS. CUENTOS, LEYENDAS Y TRADICIONES*: LOS «CUENTOS ANECDÓTICOS».

Del añu 1923 ye la edición primera de *Del folclore de Asturias. Cuentos, leyendas y tradiciones*. Fízose otra edición en 1987 per parte de la Editorial Auseva en Xixón, que ye de la que se faen equí les referencies bibliográfiques. Nesti llibru alcuéntrense ochenta y tres «Cuentos anecdóticos» y cuarenta y ocho «Cuentos populares». Nesta mesma obra, Consantino Cabal axunta, nes dos páxines caberes del volume, una llista de 36 persones que sirvieren como informantes de los conteníos del llibru. Dízsenos el nome y el llugar d'estos informantes y, en dalgún casu, indicando ente paréntesis la so ocupación profesional. Ye xente de distintes zones d'Asturies, amás de persones que yá vivíen na emigración, pero, desgraciadamente, nun se nos diz de qué cuentu informó caún nin en qué fecha se ficiera la entrevista.

Les primeres breves narraciones que Cabal llama «Cuentos anecdóticos» son una riestra de pequeños episodios afitaos en dalguna anéudota, en bien de casos rellacionaos con dalgún personaxe famosu. Tienen, xeneralmente, un aquel humorísticu y, en delles ocasiones, son actualizaciones locales de cuentos tradicionales mui antiguos, como recuerda l'autor en dalguna nota. Nestos cuentos tán presentes personaxes del mundu rural, pero tamién del ambiente urbanu, anque, de manera xeneral, en toles histories hai un matiz de retranca popular y de segundes intenciones.

Na primer d'estes narraciones cúntase cómo José Posada Herrera, tando na so casa de Madrid, quixo convencer a unos amigos de qu'Asturies yera

la meyor parte del mundu en cuantes a los frutos de la tierra. Cuadró que recibiera na so casa de Madrid a un asturianu de Cualloto, Tonín, y quixo aprovechar pa qu'esti comentara lo muncho que daben les sos propiedaes agrícolas. Pero Tonín, falando siempre n'asturianu, confesó lo males que fueren les colleches del añu pola mor del tiempu y que lo único que prestara yera la muncha fueya que diera la naturaleza.

N'otra narración aneudótica, el marqués Alejandro Pidal esplicaba a los sos amigos que llegaba tarde porque tuviera que volver a casa por un paragües pola mor de qu'entamaba a caer un orbayu molestu. Entrugáren-y los amigos si l'orbayu yera un «calabobos» y el marqués comentó que n'Asturies llamábase orbayu porque ellí nun «había bobos». Hai abondes historietes que tienen como protagonistes a Leopoldo Alas «Clarín», a Fermín Canella y a otros personaxes famosos: el Conde de Toreno, el Marqués de Campo-Sagrado, Vital Aza, Armando Palacio Valdés, Ramón de Campoamor. Les anécdotas d'estos personaxes cúntense con humor, anque non siempres con aciertu, porque de llau d'histories de finu humor asturianu hai otros casos que más bien paecen chistes d'escasu valer o que resulten sinsustanciaes llamatives.

En munchos d'estos cuentos aneudóticos suel contraponer Constantino Cabal dos planos: per un llau'l mundu campesín asturianu, formáu por xente con ruina formación académica pero con «sentíu común», zuna y sentíu del humor, mientres que, per otru llau, retrata una élite social culta y «superior», pero con abondes contradicciones. Asina, nuna anéudota tocante a Vital Aza, amuesa Cabal les paradoxes de delles teoríes metafísiques, como'l famosu panloxismu del «tolo que tien que ser, debe ser». Caminaba Vital Aza con un filósofu que yá-y taba repunando coles sos especulaciones y aprovechó la presencia d'un paisanu pa entruiga-y que qué-y paecía esi supuestu metafísicu. El paisanu esclarió, mui agudu, lo difícil que ye sofitar esa proposición:

—Home, yo pienso que no... Porque fégúrese usté que i quito l'albarda al burru y que i la pongo a usté sobre la espalda... Ello ye que i la pongo, non hay duda... Pero ¿debo poneila en realidá? ¡No, señor! ¡Digo, me paez a mí, pero como yo non estudié en los llibros (Cabal, 1987: 25).

En cuantes a estos dos planos, nun falten les anéudotes nes que'l personaxe elitista, que siempres s'espresa en castellán, engañe o quiera engañar al paisanu, especialmente si ye abogáu, y pueda aprovechase de la so supuesta incultura.

N'otres ocasiones los protagonistes d'estos cuentos aneudóticos son personaxes carismáticos de distintos llugares, como'l canónigu don Hermógenes. En dellos casos, estos protagonistas pertenecen al mundu de la enseñanza, como'l profesor «Longaniza» o don Leandro, enseñante estrictu pa colos alumnos. Tamién hai párrocos como don Andrés, el de Brañes, que s'enfrentó al Papa cuando ésti mandó desaniciar la fiesta de San Xuan y dixo, entós, na misa del domingu:

Ya sé que tais asustaos como gallines porque ocurrióse-i al Papa suprimir la fiesta... Fiesta haremos nosotros y si al Papa non i gusta ¡el Papa en Roma y yo en les Brañes! (Cabal, 1987: 60).

Otru párrocu fuera'l de Caravia, don Ramón, que, dempués de cuntar los milagros de convertir l'agua en vinu, contestó asina a los paisanos escépticos que nel pórticu duldaben de qu'esos milagros pudieren facese agora:

—¡Tú mui burru yes, Vergulio! ¿Y qué falta fain agora, si agora hay una tabierna en cada esquina? (Cabal, 1987: 61).

Cunta Cabal del mesmu don Ramón que pasó un día tol sermón de la misa encamentando y encamentando que nun robaren, porque ye un pecáu mui malu, terminando asina la so llarga argumentación:

—Y esto non vos lo digo con intención... Demasiao me costa a min que en Caravia no hay ladrones, no, home, non! Pero agora, mialma la mía, voy decivos: ¡entovía ayer, robáronme de mi casa les madreñes...! (Cabal, 1987: 62).

Tamién tenemos el casu d'un paisanu de Gobiendes, poco relixosu, al que'l cura amenazaba col fueu del infiernu de forma que cuando paecía que yá taba muertu, de la que-y acercaren una vela a la cara pa velu meyor dixo él: «—¿Ya escomenzamos, rediós?» (Cabal, 1987: 64).

Apaez la historia d'un pleitu ente paisanos vecinos: ún d'ellos, Xuaco, quier que l'otru arranque una figal que-y estorba y engáñalu diciendo que descubriera qu'en realidá yera d'él mesmu. El dueñu auténticu de la figal contesta:

—¡Arreniego del demonio! ¡miren con la que sal ahora esti magüetu..! ¿De cuando acá va a ser tuya la figal, hom? (Cabal, 1987: 95).

Y cortó darréu la figal. Xuaco, en llogrando lo que quería dixo bien contentu:

—¡Coimes, gracias a Dios que me la quitasti de encima! (Cabal, 1987: 95).

Como n'otres historietes aneudótiques, Cabal, que tenía una información pergrande de la tradición oral n'Asturies y fuera d'Asturies, anota qu'esta anéudota ta afitada nun cuentu popular contáu como historia real, cosa esta de la qu'él dulda. Al mesmu tiempu fai la observación de que Pachín de Melás aprovechó esti argumentu pa escribir una comedia (Cabal, 1987: 224).

En dalgunos casos, estes histories escuchábense tamién en Cuba, como la d'aquel paisanu que baxó a la villa pa da-y unes peres a don Cándido. Invitólu esti a xintar y el paisanu nun quixo, pero, pasáu un tiempu, pidió picar un pocu y acabó él solu con tola comida, de manera qu'al terminar la xinta díxo-y don Cándido al paisanu que, pa otra vez, si quería comer ellí tenía la so casa, pero, si quería picar, ¡meyor que fuera a picar casa so madre! N'esta y otres anéudotes apaez un mundu con valores y parámetros d'una sociedá bien distinta de la d'agora y con estereotipos d'un pasáu que paez yá mui distante nel tiempu.

Como yá se dixo y reconocía'l propiu autor, a lo llargo d'estes narraciones salen a la lluz, envueltos nel llinguax floríu de Cabal, cuentos ya histories que suelen contase per Asturies, como aquella relativa al cuquiellu, que nun se sabe bien pa ónde cuquiella. El casu ye que dos mozos que taben sallando sienten el «¡cu...cú!» del cuquiellu y empezaren a discutir en cuantes a pa cuál de los dos cuquellara'l páxaru. Ún dicía:

—Cuquelló pa mi, Chinto, porque voi a recibir dineru de Cuba...
 Pero l'otru:
 —¡Si cuquelló pa mi! (Cabal, 1987: 108-109).

El casu ye que la cosa diba a más y, pa nun llegar a un desastre, decidieren dir a Uviéu pa qu'un abogáu famosu esclariara pa cuál d'entrambos cantara'l cuquiellu (Cabal, 1923: 108-109). L'abogáu pidióyos tres duros a caún y terminó sentenciando que'l cuquiellu cantare pa él, de manera que pa él yeren, tamién, los seis duros.

Axunta Constantino Cabal una nota tocante a esti cuentu del cuquiellu onde destaca que ye una historia mui esparcida dende va munchu tiempu pela península ibérica y que tamién alcuentra répliques na Bretaña francesa. (Cabal, 1923: 224-225).

Na historia titulada «Cucho del vecino» (Cabal, 1923:115-116) encontramos un cuentu de tontos nel que Torín quitó-y a un vecín dos montones de cuchu y llevólos pa la so tierra, onde nun había dengún. Al confesase, el cura entrugó-y si nun robara nada y, entós, Torín dixo que llevara pa la so finca dos montones de cuchu del vecín. El cura quixo saber por qué ficiera aquello y Torín contestó:

—¡Porque soi medio tontu!
 El cura entrugó-y entós que por qué nun llevara'l cuchu pa la tierra d'otra familia y contestó Torín:
 —¡Porque eso sería ser tontu del tó...!

Ye evidente que tenemos equí un cuentu tradicional asturianu, que pertenez a la clas de los «cuentos de tontos» y que s'atopen en tola tradición oral europea. Paezse esti, por exemplu, al qu'Eva González recueye na so obra de cuentos tradicionales como «El mediu tolu», nel que, cuando descubren na era a ún al que consideren fatu quitándo-yos a los demás los manoyos, discúlpase diciendo que ye «mediu tontu»:

—Si sos mediu tolu ¿por qué nun vuelves pa la mia meda los manochos qu'arroubesti? ¿Por quéí?
 —Home, eso nun puedo faelu.
 —¿Por quéí, ho? ¿Por quéí?

—Suélteme las ourechas ya diréi-l.lylu. Amire, tiu Gapitu, you soi mediu tolu, sí, pero tolu dafeitu, non. (Eva González, 2008: 182)

Como una amuesa de que los cuentos y les anéudotes van d'un sitiú pa otrú y puen mazcarase como reales nes tradiciones orales, refierse Cabal a una historia que yera mui popular per tola ciudá d'Uviéu y que tenía por protagonista a un zapateru d'Uviéu, de la zona d'El Campillín. Llamábenlu «Pelleyu» y yera un gran artista nel so trabayu, pero tenía la debilidad de beber más de la cuenta. Una nueche na que quedara dormíu na cai pola mor de la borrachera, alcontrárenlu unos amigos y, pa qu'escarmara y dexara'l viciu de beber, cortáren-y el pelo y vistiérenlu con hábitos de monxu. Llevárenlu dempués a un conventu y ellí lu dexaren. «Pelleyu» despertó confusu en cuantes a quién yera él mesmu al vese d'aquella traza y, cuando los del conventu-y entrugaren pola so identidá, nun se-y acordó otra cosa que dicir que miraren si per El Campillín había ún que llamanben «Pelleyu», porque si nun taba en casa él mesmu yera «Pelleyu», pero si taba ellí, entós, «¡el demonio me lleve si sé quién soy!». Na nota correspondiente a esta historia apunta Cabal un aspeutu importante de los cuentos populares en xeneral, y ye que munchos cuentos que paecen referise a coses que pasaren nun llugar determináu como si fueren anéudotes, en realidá son cuentos tradicionales mui vieyos que la xente guardó como acontecimientos relativos a personaxes reales del entornu. Asina, diz Constantino Cabal, qu'unque per Uviéu tol mundu sabía y contaba esta historia como si fuera una anéudota de la ciudá, en realidá ye un cuentu mui antiguu que, por exemplu, yá apaez na lliteratura española del sieglu XVII, concretamente na novela de Tirso de Molina titulada «Los tres maridos burlados» (Cabal, 1987: 106-107, 224).

LOS «CUENTOS POPULARES» EN DEL FOLCLORE DE ASTURIAS. CUENTOS, LEYENDAS Y TRADICIONES:

Esta parte del llibru ye mui interesante, porque apaecen unos cuantos cuentos populares asturianos mui valoratibles. Tamién nesti casu, vese'l vezu de Constantino Cabal de, al poner per escrito los cuentos

qu'escuchara nos pueblos asturianos, pasalos pela peñera del so estilu lliterariu y traducilos al castellanu, dexando namás delles pallabres aisllaes na llingua orixinaria.

El primeru de los cuarenta y ocho «Cuentos populares» ye'l que Constantino Cabal titula «La hormiguita», nel que se nos cunta que se metiera un gatu nuna colmena y acabó espantando a toles abeyes. Quedó una namás, que fuera pidiendo ayuda a otros animales pa qu'espantaren al gatu. Pero de los animales que vinieren a ayudala dengún s'atrevió desafiar al gatu, que-yos daba mieu. Pero si'l perru, la cabra, el carneru, el güe, el pollín fracasaren nel llabor d'espantar el gatu, resulta qu'una formiguina sí llogró que marchara de la colmena, porque se metió pel pelo y nos güeyos, dexándolu ciegü. D'ello l'abeyina sacó la conclusión de que «nun hai enemigu pequeñu». Cabal anota nesti casu que la so informante del cuentu fuera la ñeña Hortensia Fonteciella, d'Abéu, Ribeseya.

La formiga apaez frecuentemente como protagonista de cuentos de la tradición oral y el tema de que los animales que van ayudándose pa defendese de dalgún peligrü o pa llograr un oxetivu alcuéntrase na tradición europea, amás de fuera d'Europa. Un casu d'esto último ye de la tradición oral xaponesa, onde ye mui popular el cuentu de *Mamaotaro*, el rapaz-piescu que, cola ayuda d'otros animales, llogra desanicar a unos demonios mui malos pa los humanos. Cita Cabal a Afanasiev nuna versión rusa d'esti cuentu na que ye una raposa la que se mete na cueva d'una llebre y echa a esta amás d'amenazar a tolos que quieran ayudala. Pero termina faciendo xusticia un gallu que llega con una gadaña:

—¡Quiquiriquí!... ¡Llevo conmigo una gudaña y quiero despedazar a la zorra! ¡Sal de casa, anda!

—¡Aguarda un ratito: estoy vistiéndome!

Y luego:

—¡Aguarda un ratito: estoy poniéndome el abrigo!

Y sale y la mata el gallu. (Cabal, 1987: 241-242).

N'otru interesante cuentu tituláu «El cambiu» alcuéntrase nuna fiesta un topín y un sapu. El topu tenía unos güeyos mui guapos y el sapu envidiábalu por ello. Al mesmu tiempu, el sapu tenía una gran cola y el

topu quería tenela igual. Alcordaren entós facer un cambéu y, asina, el topu quedó ensin güeyos, polo que tien qu'escondese embaxo la tierra. En cuantes al sapu, dende aquella tien unos güeyos grandes, pero quedó rabón y antipáticu, de manera que namás sal pela nueche.

Ye esti un cuentu mui interesante y presente dende hai munchu tiempu na tradición oral, cosa de lo que Cabal yera consciente (Cabal, 1987: 241). En distintos contestos, apaez en dellos cuentos populares el trueque que faen los animales con partes del so cuerpu, como nesti casu cambiar los güeyos pol rau. N'otros casos l'intercambiu pue faese en cuantes al color o a les plumas, como nesta amuesa que tien que ver coles curuxes y unos fantásticos «pavinos»:

Un día axuntáronse nas castañales de la Cuérguila tolos pavinos ya tolas curuxas ya puxéronse d'alcuertu en cambiare de colore las plumas, porque yá taban cansos de llevaré'l sou vistidín. Esa mesma nueite las curuxas, que yeran blancas, tornáronse raxonas ya los pavinos, que yeran raxones, volviéronse blancos.

Pero los pavinos salieron perdiendo, porque al sere de color blancu fonon comiéndolos las garduñas ya los raposos, que las vían blanquinas na nueite. Las curuxas salieron ganando, porque pola nueite cuando van d'un llau pa outru, son escuras ya nun las ven los animales que las comen.

Ellos saben mui bien que si entovía viven yía porque son raxonas. Pero amirái lo que son las cousas, entovía s'alcuertan del vistidín blanquín ya guapu que tenían ya por eso pasan tola nueite chorando ya diciendo:

—¡Pavín, pavón, dame'l mieu vistidín blancu ya toma'l tou raxón! (González-Quevedo, 2007: 49-50)

En «La colmena de Martina» reproducse un cuentu popular de animales onde los protagonistas son dos raposos: Martín y Martina. Alcontraren entrambos una colmena y Martín quier dexar pa más alantre catala. Sicasí, Martina arreglóse pa engañalu y comer el miel cola disculpa de que tenía que dir a unos bautizos de madrina. Cuando vieno del primer «bautizu» entrugó Martín cómo-y punxera de nome al neñu, y Martina dixo que «Comencéla». Marchó dempués a otros dos bautizos y los nomes de los neños fueron «Mediéla» y «Acabéla». Un día qu'entrambos s'acercaren a la famosa colmena vieren que taba vacía y Martina echó-y la culpa a Martín. Pa esclariar quién comiera'l miel propunxo Martina esta prueba:

echase los dos a dormir, porque'l que pela mañana tuviera'l rau sudáu esi yera'l que comiera'l miel. Martina echó-y agua al rau y, al despertar pela mañana, Martín quedó como culpable (Cabal, 1987: 183-186).

Tocante a esti cuentu, esplica Constantino Cabal nuna nota que ta bien espardíu per munches zones culturales. Asina, en Francia alcuentra versiones onde tamién ye'l miel l'oxetu de deséu d'un llobu y un raposu, qu'atopen una olla con dello dientro. El raposu pon estos tres nomes a la criatura que se bautizara: «Entamé», «A-moitié» y «Achevé» (Cabal, 1987: 242; Bladé, 1886). En Portugal

son la raposa y el lobo quienes roban un carnero, y es la raposa la que dice así:

—Ahora vamos a enterrarlo, porque yo tengo que asistir a un bautizo; ya nos lo repartiremos mañana...

Y nombra a sus ahijados en los tres días que dedica a comerse la presa:

—Comenzóxe.

—Medióxe, y

—Acabóxe.

Pero cambia el desenlace: porque al fin va con el lobo a desenterrar el carnero, del que sólo ha dejado el robo clavado en la tierra, y al tirar el lobo de él, con él se queda en la boca y cae patas arriba. (Cabal, 1987: 242; Trindade Coelho, 1919: 143.)

Escribe Cabal que n'Andalucía los nomes son los que vienen darréu:

—Empezili.

—Mitadili.

—Acabili.

Y el desenlace es idéntico al de nuestro cuento astur: lobo y raposa se acusan mutuamente de haber comido la miel, y la raposa sostiene:

—Quien come miel, la suda... Vamos a probar.

Y se echan a dormir. Y la raposa unta el vientre del lobo desnudo con la miel que arrebaña de la orza. (Cabal, 1987: 242; Fernán Caballero, 1919: 9.)

Efeutivamente esti cuentu (Aarne-Uther-Camarena 15, *El robu de comida pol que se fai padrín/ The Theft of Food by Playing Godfather*) ta mui espardíu perdayuri («El lobo, la zorra y el tarro de miel», en Gomarín, 1995: 29-31; Curiel Merchán, 2006: 213-215)) y hai bien de

versiones d'él con diferentes circunstancias como la qu'ufierta Aurelio de Llano (1993: 358-359). En dalgunos casos la raposa tien una idea pa ver quién ye'l culpable del engañu: echase a dormir pa ver pela mañana quien tien el rau moyáu, porque esi será'l lladrón del de la pieza disputada. Pero la raposa mexó pel rau del llobu mientras ésti dormía y carga, entós, él cola culpa:

La raposa tenía lu sequín ya'l llobu tou mocháu. Andrés xuraba qu'él nun fora, por más que tuviera'l rabu mocháu. Maruxina choraba ya dicía:

—¡Ai animal, animal, comisti'l carneirín! ¡Sos malu ya mentirosu!

Ya'l llobu tuvo que pagare la culpa que nun tenía (González-Quevedo, 2007: 18-20)

Esta estratexa de la raposa alcuéntrase n'otros cuentos, tal como se pue ver nesti pañáu en Muñalén:

—Mira, vamos dormir xuntos ya'l qu'amaneza sudáu pola mañana, ¡ési coméu'l xatu!

Entós durmieron xuntos ya al outru día, antes qu'amaneciera, cuando taba Xuan tovía durmiendo, meixóu por él. Entós, claro, cuando despertóu, taba todú sudáu:

—¿Viste, Xuan, viste? ¡Fuste tu'l que coméu'l xatu!

Ya quedóu la raposa de bona ya d'inocente, como siempre, porque ya mui lista. (López Fernández, 2022: 39).

Y la mesma astucia vemos na versión pañada en San Cristóbanu (Maeza, Salas):

—Mira, Xuan, mira, fuisti tu'l que comíu'l carneiru, ¿veslu? Tas tou moyáu de sudar.

Ya Xuan pasóu por ser él el tramposu (Álvarez Peña, 2014: 83-150).

N'otru cuentu llamau por Cabal «Superstición» un raposu marchó pa Fitoria y vio un prau onde había dos carneros. El raposu dixo que diba matalos y ellos engañáronlu diciéndo-y que primero se punxera nel mediu pa ellos partir la herencia. Fízolo'l raposu y los carneros embistiéronlu de

forma que cuasi lu revienten. Más tarde alcontró una potrica y díxo-y que diba comela, pero ella contestó que primero tenía que quita-y un clavu que tenía na pata, de manera que la potrica terminó dándo-y un coz que terminó quitándo-y los dientes al raposu. Entavía tuvo una tercera desgracia'l raposu, porque-y dio un paisanu con un hachu en llombu.

Nesta narración alcuéntense dos cuentos populares bien espardíos na tradición oral. Apaez n'entrambos un llobu o un raposu qu'amenaza a un animal domésticu con comelu, pero concede-y el favor que-y pide'l animal de casa de facer dalguna actividá (Aarne-Uther-Camarena 122a, *El llobu (raposu) busca almuerzu/ The Wolf (Fox) seeks Breakfast*). Nel primer cuentu, esta actividá ye partir una herencia (Aarne-Uther-Camarena 122K, *El llobu fai de xuez / The wolf as Judge*) y correspuende al tipu 122K de Camarena y Chevalier (1997: 216) *El lobo partidur de tierras*. Alcuéntrase esti mesmu cuentu nel llibru d'Aurelio de Llano (1994: 351-352) col títulu «Las aventuras de un lobo». Observa Aurelio del Llano que yá nel *Libro del buen amor* del Arcipreste de Hita apaez esti argumentu a partir del versu 766. La mesma historia vemos en Cano (1989: 50) y tamién en González-Quevedo (2007: 23), onde un llobu buscaba dalgún corderu:

Baxaba d'El Común ya fatióu que por ail.lí andaba dalgún cordeiru ou cabritu. Espacín foi yendo pal llau d'onde venía aquel.la ulea ya alcontróu a dous carneiros que pacían nel Outeiruclu. Abríu aquel.la bocona negra que tienen los llobos ya dixo aul.lando como un Rinubeiru:

—¡Tengo que comevos!

Los carneiros quedaron mui espantaos, pero unu d'el.los dixo muito triste:

—Amira, llobín, nós somos harmanos ya nun tenemos más qu'esti campín. Antias de morrere queremos partilu. Después cómesnos ya alón. Pero amira, queremos dexalu bien estremáu, asina que tenías que nos ayudare. Ponte tu no mediu ya nós midimos.

El tolu'l llobu púnxose no mediu ya los carneiros punxéronse nos llendones del campu. Ya arremetieron después los dous contra'l llobu ya turriánonlu a la par ya dexánonlu ail.lí tou matáu.

Na segunda parte del cuentu, l'animal domésticu quier que'l llobu-y quite un pinchu que manca al animal de casa, siendo'l resultáu bien malu

pal animal salvaxe (Aarne-Uther-Camarena 47B, *El pollín da-y un coz al llobu na dentame/The Horse Kicks the Wolf in the Teeth*). (Aurelio de Llano, 1994: 351-352; González-Quevedo, 2007: 23)

Siguen a esti unos cuantos cuentos de raposes que tán mui espardíos pela tradición oral asturiana y europea, igual que los anteriores. Asina en «La zorra» la protagonista ye una raposa qu'entra nun corral buscando les pites, pero salen tres ella los perros de la casa y sufre mancadures, especialmente porque dexó un güeyu nun artu. Al día siguiente volvió y comió'l güeyu que dexara atrás y consolóse diciendo «El que guarda, afaya». El mesmu tópicu de la raposa y les uves apaéz nel cuentu «...Y las uvas» onde s'engaramó la raposa a un nozal y perdió l'equilibriu cayendo al Nalón. Nun yera capaz de salir del ríu y consolóse diciéndose que tenía que dir a Pravia: «¡Tengo tanto que hacer en Pravia!».

N'otru cuentu de raposes llega una d'elles a una casa y garra una pita. La dueña convéncela pa nun la mate porque ta llueza y a cambiu promete da-y dos pitinos al día siguiente. El cuentu termina cona raposa persiguida pol perru, porque la dueña de la casa metiera un perru nun costal xunto a los pitinos y, anque la raposa sospechaba que golía a «perrizu», sintiera a los pitinos y conformárase. N'otres versiones d'esti cuentu atopamos el términu «perruñu» puestu en boca de la raposa (Cabal, 1987: 191-192; González-Quevedo, 2007: 40).

Otra historia cuenta qu'una raposa ayuda a un home a llibrase de tener que da-y un güe al osu, pero pide recibir una pita con pitinos como recompensa. La raposa llogra que'l paisanu nun tenga que dar el güe, pero recibe un sacu con tres perrinos y una perra, además d'un pitín. Asina, cuando la raposa abre'l sacu porque tien fame, salen los perros detrás d'ella, que persiguida y enfadada dicía: «¡Arriba zanques...! ¡Que nesti mundu toes son trapes!» (Cabal, 1987: 195). Esti cuentu ponlu Cabal embaxo'l títulu «Juan de la Tierra» y ye una historia que s'alcuentra per toa Europa dende Rusia hasta Portugal.

N'otru cuentu, la imaxe de la lluna nel agua d'un pozu paez un quesu blancu y la raposa metióse nel calderu de la polea pa garralu. En llegando abaxo dióse cuenta del engañu y ellí tuvo hasta que pasó un osu al qu'engañó, diciéndo-y que podía baxar pa comer parte del quesu. L'osu metióse

nel calderu d'arriba y ellí abaxo quedó, mientras la raposa subió a la parte d'arriba del pozu. (Cabal, 1987: 195-197).

«El gato y la raposa» ye'l cuentu nel que la raposa alcuentra al gatu cuando esti baxó de la so casa pa mexar nel prau. La raposa dixo que diba comelu, pero'l gatu convéncela pa qu'espere a que pase l'antroxu, porque asina, coles fartures, taría él muncho más gordu y sabrosu. Esperó la raposa, que supo que'l gatu antroxara por demás y foi a esperalu al pie de la so casa. Pero'l gatu nun baxaba a mexar, asina que-y entrugó la raposa al gatu si nun baxaba a mexar yá, a lo que contestó'l gatu: «¡Non! ¡Agora mexo en casa!» (Cabal, 1987: 197-198).

Afitándose na llectura d'estos cuentos de Cabal paez deducise qu'esti etnógrafu recoyó munchos cuentos d'animales y mui valoratibles, pero que nun-yos dio demasiada importancia. Nun hai dulda de que podía ser una gran obra la xuntura sistemática d'estos cuentos d'animales, con protagonistas especialmente carismáticos como la raposa y el llobu. Dentro de les notes coles que termina'l llibru hai una riestra de cuentos d'animales importantes pal estudiu de la tradición oral asturiana que Cabal amuesa colos títulos de «La pesca», «La raposa enferma», «La raposa y el gallo», «Periquín y la mamá», «El lobo y la cabra», «El águila y el cuervo» y «La culebra y la nuez». (Cabal, 1987: 245-249)

Dempués de dellos cuentos que tienen que ver con San Pedro, podemos lleer aquel tamién perespardíu que Cabal titula «Mundu» y que cunta la historia de la viuda que cuando ta velando al home, ve cómo Mundiu, el gatu, va comiendo los chorizos. Diz ella, entós:

—«¡Ai, Mundiu, Mundiu, cómo me los vas llevando unu por unu...!»
Asina que los vecinos dicén:
—«¡Qué güena ye la probina...! ¡Qué modo de querer a los maríos!»
(Cabal, 1987: 211-212).

En «De tal palu tal astilla» hai una historia moralizante sobre les rellaciones ente padres y fíos (Cabal, 1987: 213) y en «Guardadorina de fiestas» una muyer tien que trabayar tolos díes de la selmana, pero nun pue facer los llabores de casa los díes de fiesta, asina que, cuando muere yá nun hai ropa que-y poner. Cabal alvierte de qu'esti tipu de cuentos nos

que se censura a los que por guardar les fiestes nun faen lo que tienen que facer abunden n'otros sitios y zones culturales.

Nel cuentu «Astucia» a Manolín el gaiteru robáren-y les perres qu'enterrara xunto a una figal. Pa descubrir al lladrón anduvo cantando pel pueblu que tenía cien ducaos xunto a una figal y que diba poner muncho más. Asina que'l lladrón volvió a enterralos pa que nun desconfiara y poder garrar les dos bolsaes de perres. Pero yera una estratexa astuta de Manolín pa recuperar los primeros ducaos que guardara.

En cuentu «El amor a San Antonio» una vieyina que diba muncho pela ilesia aburría a San Antón pidiendo bon home pa la so fía:

—¡San Antonín, poles tus manines, poles tus patines, pola tu carina de gracia, dame un buen xenru pa la mio Colasa!

San Antón cansó de la vieya que siempre-y dicía lo mesmo y recomendó que casara a la fía col sacristán. Pero'l sacristán resultó ser un xenru mui malu, que maltrataba a la muyer. La vieya quexábase asina delante de San Antonio:

—¡San Antonín, poles tos patones, poles tos manones, pola tu corona de cuernu, deparásteme un buen xenru...! (Cabal, 1987: 45).

ESTILU Y LLINGUA EN *LOS CUENTOS TRADICIONALES ASTURIANOS DE CABAL*

Comenta Marta López que'l conxuntu de cuentos de Constantino Cabal ta bien afectáu pola redacción lliteraria del autor (López Fernández, 2017a: 160). Pérez de Castro (1984: 59) llamenta que Cabal estendiera'l so estilu lliterariu a les obres series y d'erudición. Y ye que l'estilu mui floríu de Cabal y la so recreación lliteraria escesiva puen llevar al llector a deva-luar el conteníu oxetivu de la información.

Nun suel Cabal apurrir datos sobro la identidá de los informantes y el so llugar de residencia y nun fai tampoco una clasificación sistemática de los cuentos, cosa frecuente daquella, pero estraña pa los parámetros

actuales. Nun hai dulda de que la perspectiva actual ye bien distinta de la de va cien años y qu'anguaño preferimos que los cuentos reflexen de la manera más fiel posible la versión oral escuchada, que normalmente sería en llingua asturiana. Constantino Cabal siguía la pauta y la retórica de los llibros de cuentos que s'escribían a principios de sieglu y, de tala manera, asonsaña esa forma y esa retórica na qu'alcontramos espresiones ayenes a la tradición asturiana. Por casu, atopamos dalgún qu'otru laísmo o leísmo en determinaos cuentos («La madrastra», «El destino»), rasgos estraños dafechu a la fala n'Asturies. Tamién apaez dalgún posible castellanismu castizu como la *señá* Petronila en «La suegra del diablo».

Sicasí, nun falta léxicu asturianu mui interesante, y asina, a mou d'exemplu, si nos referimos a la so primer obra de 1921, *Los cuentos tradicionales asturianos*, alcontramos nella pallabres como estes que vienen darréu: *apurrir* («El herrero y el diablo»), *abondo* («Los enigmas»), *cantil* («El destino»), *dame'l mio collarín* («La bruja»), *arroxar*, *iguar*, *torga*, *torgar*, *torgáu* («Catalina»), *patín*, *fariñes* («Un chico de talento»), *ería* («Los dos hermanos»), *arroxar* («El huerfanito»), *llar* («La sorpresa»), *espúrrete* («El calambre»), *sebe* («Fierabrás»). Otros, como'l cuentu «La herencia», terminen con un proverbiu asturianu: *El que da lo que tien antes de la muerte, merez quey den con un cantu en la frente*.

CONSTANTINO CABAL NA PERSPECTIVA HISTÓRICA

Igual qu'Asturies ye una tierra especialmente fértil tocante a la riqueza de la cultura propia y de la tradición oral, tamién tien Asturies una llarga tradición en cuantes a publicaciones que recueyen los cuentos tradicionales. Yá en 1885 espublizó Juan Menéndez Pidal una colección de romances y cuentos, ente los qu'hai trés asturianos, señalando la identidá de los informantes y alcontrando ónde se recoyeran. Otros trés cuentos asturianos apaecen na obrar *Folk-lore de Proaza*, de Giner Arivau, seudónimu d'Eugenio de Olavarría. Nel periódicu *El Porvenir de Laviana*, en 1891, asoleyóse un cuentu n'asturianu que Ramón Menéndez Pidal escuchara en Payares. Y el gran musicólogu Eduardo Martínez Torner recoyó en 1913 dellos cuentos n'asturianu de Riosa y Quirós.

La siguiente publicación de cuentos asturianos ye esta de *Los cuentos tradicionales asturianos* de Constantino Cabal, que, ensin dulda, fuera un finxu importante. De siguió llegaren testos d'otros autores: Aurelio de Llano espubliza en 1925 *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral* y, en 1978, ven la lluz los *Cuentos populares asturianos* de María Josefa Canellada, que darréu espublizó *Leyendas, cuentos y tradiciones* (1983). En distintes publicaciones como'l *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* o la *Revista de Dialectoloxía y Tradiciones Populares* atópense delles aportaciones de cuentos paños n'Asturies.

Na revista *Lletres Asturianes*, boletín oficial de l'Academia de la Llingua Asturiana, tamién hai abonda presencia de cuentos asturianos. Tamién en *Cultures, Revista Asturiana de Cultura*. Nos últimos años diversos investigadores arriquecieron de forma bien importante la recoyida de cuentos tradicionales, como ye'l casu, ente otros, d'Ana M^a. Cano (1989, 1999), M^a Aurina González Niedo (1997, 1999), Marta López Fernández (2005, 2022), Antonio Alonso de la Torre (2010), Alberto Álvarez Peña (2005, 2009, 2010, 2021), Fanny López Valledor (1999), Jesús Suárez López (1998, 2003, 2008, 2009), Naciu'i Riguilón (2005, 2007) y Xosé Antón «Ambás» (2007). Que'l públicu tien interés pola tradición oral de los cuentos asturianos vese nel éxitu de publicaciones como les de Milio Rodríguez, «Milio'l del Nido» (2001, 2005), siguiendo la narrativa oral y los tipos tradicionales.

Per otru llau, tamién ye notable l'actividá de los investigadores qu'estudien el cuentu tradicional astur, con contribuciones importantes como les de José Luis Pérez de Castro nel so detalláu y documentáu trabayu de 1984, y les d'otros autores como Ana M^a. Cano y Antonio Fernández Insuela (2002), Miguel Metzeltin (2003), Ulpiano Lada (2003), Santiago Fano (2010) y Marta López Fernández (2017b). Un averamientu interesante y de conxuntu a les publicaciones de cuentos asturianos y a los estudios sobro esta materia ye l'artículu «El cuento de tradición oral en Asturias», de Marta López Fernández (2017a). A lo llargo del tiempu, nos estudios sobro la cultura asturiana y los sos cuentos populares fueren analizándose la evolución y la retórica espresiva de les colecciones de cuentos y cómo se recoyó la tradición oral n'Asturies. Destaca equí, ensin dulda, la figura de Constantino Cabal

como un autor que tien un puestu importante en tou esti procesu d'averamientu a la tradición oral y a los cuentos populares d'Asturies.

LOS CUENTOS BÁRBAROS

Nel añu 1957 asoleyó l'Instituto de Estudios Asturianos un llibru de cuasi cuatrocientos páxines que recoyía cuentos escritos por Constantino Cabal col títulu de *Cuentos bárbaros*. Estes narraciones tienen, xeneralmente, un cuidáu estilu lliterariu y, aunque tán escrites en castellanu, nos diálogos domina la llingua asturiana, que Cabal sabe poner de forma bien correuta. Aunque nun son cuentos populares, Cabal asitia estes histories nun ambiente fundamente astur, reproduciendo escenarios y tipos humanos bien arraigonaos na tradición asturiana.

Les primeres páxines del llibru son pa «Un prólogu impertinente», que ye en realidá un cuentu tituláu «La Caperucita Azul», porque, en diálogu col llobu, afirmase que la «Caperucita Roja» yá morrió. Hai equí una evidente intencionalidá política, queriendo Cabal destacar la so postura política naquellos tiempos de posguerra y afitar el so asitiamentu favorable a la ideoloxía política del réxime. Constantino Cabal alcontrábase con una cultura asturiana mui específica de la que yera un gran estudiosu, dalgo que tenía que compaxinar cola situación política y col centralismu oficial dominante. Esti ye'l motivu de que seya interesante afondar nes contradicciones coles que s'alcontraba esti autor y les soluciones que da igual na creación lliteraria que na toma de conciencia de lo que ye la cultura asturiana (Bello, 1999).

El primeru de los *Cuentos bárbaros* ye ún tituláu «El pedacito de pan», onde se recueyen munches de les situaciones dramátiques propies del rellatu de la sociedá tradicional: l'amor de la moza con un home malu, la madre soltera, la fame, la esplotación infantil y el peligru de los llobos pel monte. Una serie de desgracies d'una muyer col so fíu termina cola escena final na qu'esa madre paez acabar desfaciéndose del home que provocara les sos infelicidaes. Esti mal paisanu nun yera otru qu'El Morunu, un delincuente que trai desgracies a tolos vecinos. Estos cuentos «bárbaros» asítielos xeneralmente Constantino Cabal nel oriente asturianu y tienen,

en xeneral, a Cangas como epicentru, dándose les distintas aiciones nes poblaciones y zones d'alredor.

El Morunu ye un personaxe malu qu'apaez en casi toles narraciones, siempre con acciones negatives. En «La aventura del retorno», Ramón vuelve a casa pel monte, pero muere a xunto a la puerta: nun-y abren porque creen que ye El Morunu'l que quier entrar a robar. En «La víctima» cúntense les angusties d'un que denunciara a El Morunu y agora ta afogáu pola medrana de que'l delincuente se vengue. En «Las cumbres» rellátase otru crime d'El Moruno, que, n'asesinando a un home pa roba-y les perres, buscó cama na casa del cura de la parroquia, que yera nuevu y acabante llegar. Nel funeral del asinau presentóse como ayudante del cura'l propiu Moruno, que, en viéndose descubiertu, marcha de la ceremonia ente l'angustia de la xente que taba na misa.

Lleemos nestos *Cuentos bárbaros* de Constantino Cabal una historia («La garra») que tien más de cien páxines, una especie de novela curtia en capítulos, onde tamién apaez la maldá d'El Morunu, anque esti criminal nun ye quien a llograr los sos oxetivos. Tamién hai, entós, casos nos que'l Moruno fracasa, échase atrás («Miedo») o mesmamente termina arrepiéntiéndose («Los caminitos de Dios»).

Les pesadielles («La revelación»), la llocura («La banda de música») son otros temas d'estos cuentos, que tienen en xeneral un aquel melodramático, como'l tituláu «El sueño de la muerte». El melodrama apaez col tema del fíu enfermu («Padre», «Fonso») y otros asuntos dramáticos frecuentes nes narraciones costumistes y tradicionales, como la desgracia de tener un borrachu en casa («Un propósito de enmienda») o la cuestión de los prestamistes («Los jornales de Macón»). Nesti últimu casu, un prestamista debía dos xornales a Macón. Cuando se pon mui enfermu, Macón va a la so casa y retuérce-y dos deos pa que s'alcordara de lo quey debía. Pero Macón alloria porque'l prestamista nun s'alcuerda y quier que faiga memoria cortándo-y los deos de la mano.

En «Los lobos» el protagonista ye Nerón, un perru que fai xusticia matando a Fermín, el maltratador d'una ñeña a la que'l perru quier muncho. Sicasí, nun falten los rasgos humorísticos, como nel casu de «El problema», onde, dempués de discutir nuna cabaña nel monte si los osos

asturianos teníen o non rau, a la mañana siguiente una moza, de la que diba a la fonte, vio l'osu y corrió espantada pa la cabaña onde taben los demás. Llegó afogada y tuvo un media hora ensin poder dicir nada del sustu, hasta que lo primero que pronunció fueren estes pallabres: «¡Non tien rabu...!»

Ye interesante observar que Constantino Cabal asitia ún d'estos *Cuentos bárbaros* na zona occidental d'Asturies. Ye'l tituláu «Nieve», que tien un ambiente vaqueiru y ye un cuentu nel qu'hai abundu léxicu de la zona ('fitcho', 'nueite', 'vecindeiru', 'adious') y hasta se reproduz una vaqueirada.

El llibru termina col apartáu «Un epílogo folklórico», onde podemos lleer narraciones más bien curties que reproducen histories populares, en munchos casos con un aquel humorísticu y con personaxes conocíos. Ye'l casu, por exemplu, de «Un caso de mal menor», onde un paisanu de Cortines ye tan vagu que la xente va enterralu vivu. Asustáu por tal barbaridá, un forasteru de Colunga ofrez-y al vagu trigu pa que pueda vivir, pero'l vagu nun acepta, porque esi trigu que-y ofrez nun ta yá molío. O aquella historieta («Hay patatas y patatas») na que don Fermín Canella calma a un paisanu indignáu de que na tumba de la so ma naciera una patata col argumentu de que yera una patata de riñón y non de les franceses, que son les que nun se puen plantar en cementeriu. Recuerden estos cuentos a aquellos que Cabal axuntara como «Cuentos anecdóticos».

Pasaren yá más de cien años del asoleyamientu de *Los cuentos tradicionales asturianos* y ye esti un momentu bien apode pa tener en cuenta la obra de Constantino Cabal en cuantes a la recoyida de los cuentos asturianos en la tradición oral. Una obra que ta esparcida en distintes publicaciones y que tien un valir incuestionable que precisa de constestualizalu nel momentu históricu en que se fizo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- AARNE, Antti & THOMPSON, Stith (1995): *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.
- AFANASIEV, Alexandr N. (1922-1923): *Cuentos populares rusos, I*. Madrid, Calpe.
- ALONSO DE LA TORRE, Antoni (2010): *Dichos, cuentos ya otras narraciones recoyíos en Villamexín (Proaza)*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2005): «Resclavos de ritos iniciáticos nun cuentu de llobos». *cultures*, 14:143-150.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2009): *Cuentos colloraos de la tradición oral asturiana*. Xixón: Picu Urriellu.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2014): «Cuentos asturianos d'animales». *CULTURES*, 18: 83-150.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2021): «Cuentos maraviosos y d'encantamientos». *CULTURES*, 23: 207232.
- APULEYO (2006): *El asno de oro*. Madrid, Cátedra.
- BELLO, Xuan (1999): «Tradición y reinterpretación en Constantino Cabal». En *Memoria de la xx Selmana de les Lletres Asturianas dedicada a Constantino Cabal*. Uviéu, Principáu d'Asturies.
- BLADÉ, Jean-François (1886): *Contes populaires de la Gascogne*. Paris, Aubéron.
- CABAL, Constantino (1921): *Los cuentos tradicionales asturianos*. Madrid, Ed. Voluntad. (Edición de 1987: Xixón, G. H. Editores. Edición non vendible 2021: Uviéu, Universidá d'Uviéu y Fundación Caxa Rural d'Asturias).
- CABAL, Constantino [1923] (1987): *Del folklore de Asturias. Cuentos, leyendas y tradiciones*. Xixón, Editorial Auseva.
- CABAL, Constantino [1924] (1990): *Covadonga: ensayo histórico-crítico*. Uviéu: GEA.
- CABAL, Constantino [1925] (1992): *Las tradiciones populares asturianas, I. Individuo y sociedad en la Asturias tradicional*. Uviéu, GEA.

- CABAL, Constantino [1931] (1992): *Las tradiciones populares asturianas, II. La familia, la vivienda y los oficios primitivos*. Uviéu, GEA.
- CABAL, Constantino [1931] (1993): *Mitología Ibérica*. Uviéu, GEA.
- CABAL, Constantino (1951-1958): *Contribución al Diccionario Folklórico de Asturias*. Uviéu, IDEA.
- CABAL, Constantino (1957): *Cuentos bárbaros*. Uviéu, IDEA.
- CABAL, Constantino (1983): *La mitología asturiana*. Uviéu, IDEA.
- CAMARENA, Julio (1991): *Cuentos tradicionales de León, I*. Madrid, Seminario Menéndez Pidal y Diputación provincial de León.
- CAMARENA, Julio & CHEVALIER, Maxime (1995): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español, I. Cuentos maravillosos*. Madrid, Gredos.
- CAMARENA, Julio & CHEVALIER, Maxime (1997): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español, II. Cuentos de animales*. Madrid, Gredos.
- CAMARENA, Julio & CHEVALIER, Maxime (2006): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español, III. Cuentos religiosos*. Alcalá de Henares, C. de E. Cervantinos.
- CAMARENA, Julio & CHEVALIER, Maxime (2006): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español, IV. Cuentos-novela*. Alcalá de Henares, C. de E. Cervantinos.
- CANELLADA, María Xosefa (1978): *Cuentos populares asturianos*. Xixón, Ayalga Ed.
- CANELLADA, María Xosefa (1983): *Leyendas, cuentos y tradiciones*. Xixón, Ayalga Ed.
- CANO GONZÁLEZ, Ana María (1989): *Notas de Folklor Somedán*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- CANO GONZÁLEZ, Ana María (1999): «Otros cuentos tradicionales asturianos». *Corona Spicea in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*: 417-426. Uviéu, Universidá d'Uviéu.
- CANO GONZÁLEZ, Ana María & FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (2002): «El cuentu de tradición oral». *Historia de la Lliteratura asturiana*, Ramos Corrada (coord.). Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- CONSIGLIERI PEDROSO, Zófimo (1906): *Revue Hispanique, I*: 163.

- CURIEL MERCHÁN, Marciano (2006): *Cuentos extremeños*. Mérida, Ed. Regional de Extremadura.
- CORREAS, Gonzalo [1906] (1992): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Madrid: Visor.
- FANO MÉNDEZ, Santiago (2010): «Los cuentos tradicionales asturianos: Un averamiento a la cultura asturiana al través de los cuentos de transmisión oral na obra *Contáronmelo pa que lo contara*, de Miliu'l del Nido». *CULTURES*, 16: 9101
- FERNÁN CABALLERO (1911): «Cuentos de encantamiento». *Obras completas, XIII*. Madrid, Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra».
- GINER ARIVAU, L. (1886): *Contribución al Folk-Lore de Asturias. Folk-Lore de Proaza. Biblioteca de las tradiciones españolas*, VIII.
- GOMARÍN GUIRADO, Fernando (1995): *Cuentos campurrianos de tradición oral*. Santander, A. G. Bedia.
- GONZÁLEZ, Eva (2008): *Cuentos completos*. Uviéu, Ámbitu.
- GONZÁLEZ NIEDA, María Aurina (1997): «Cuentos populares recoyíos en Valle d'Ardisana (Llanes)». *Lletres Asturianas*, 65: 75-90.
- GONZÁLEZ NIEDA, María Aurina (1999): «Cuentos de tradición oral na parroquia d'Ardisana (Llanes)». *Lletres Asturianas*, 72: III-132.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2002a): *Antropología social y cultural de Asturias*. Uviéu, Madú Ed.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2002b): *Aspeutos de la muerte n'Asturies*. Uviéu, Madú Ed.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2007): *Xuan ya Maruxa*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2010): *La cultura asturiana*. Uviéu, Ediciones CH.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2015): «Categorización de cultura ya naturaleza nos cuentos populares d'animales». *CULTURES*, 19: 132-189.
- GRIMM, Jacob & Wilhelm [1812] (1985): *Cuentos de niños y del hogar*. Madrid, Anaya.

- LADA FERRERAS, Ulpiano (2003): «Tipología y funcionalidad del cuento asturiano tradicional». *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*: 275-284. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- LE BRAZ, Anatole (1928): *La Légende de la mort chez les Bretons armoricains*. Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion.
- LUZEL, François-Marie (1887): *Contes populaires de Basse-Bretagne*. Paris, Maisonneuve.
- LLANO ROZA, Aurelio de [1925] (1993): *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*. Madrid, GEA.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marta (2017a): «El cuento de tradición oral en Asturias». *Boletín De Literatura Oral*, V. Extr. 1: 157-178.
<https://doi.org/10.17561/blo.vextrai.7>
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marta (2017b): «La muyer nos cuentos tradicionales asturianos». *Lletres Asturianes*, 117: 153-166.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marta (2022): *Cuentos de tradición oral d'El Cuartu los Val.les*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana. (Primer edición de 2005).
- LÓPEZ VALLEDOR, Fanny (1999): *Literatura de tradición oral nos Coutos (Ibias)*. Xeira, La Caridad.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (1881): *Biblioteca de las tradiciones españolas*, IV: 39. Madrid.
- METZELTIN, Miguel (2003): «Cuentos asturianos: de la conversación a la ritualización». *Actes I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 317-331.
- PÉREZ DE CASTRO, José Luis (1984): *Los estudios de folklore en Asturias*. Xixón, Ayalga Ed.
- PERRAULT, Charles [1697] (2010): *Cuentos de Perrault*. Madrid, Anaya.
- PIRES, António T. [1903] (2004): *Contos populares alemtejanos*. Lisboa, Universidade Católica Portuguesa.
- RIGUILÓN, Naciu (2005): *Cuentos de Rosabra recoyíos pol so nietu Naciu i Riguilón*. [Historias ya cuentos de tradición oral 1]. Viella-Siero, CH Editorial.

- RIGUILÓN, Naciú & «AMBÁS», Xosé Antón (2007): *Hestorias ya cuentos de tradición oral (María Sabel ya Celestina)*. Viella-Siero: CH Editorial.
- ROBLAND, Eugène (1884): *Contes de Vals. Romanía, XIII*: 428.
- RODRÍGUEZ, Milio (Milio del Nido) [2001] (2014): *Contáronmelo pa que lo contara*. Uviéu, Trabe.
- RODRÍGUEZ, Milio (Milio del Nido) (2005): *Y qué quies si tengo oreyes*. Uviéu, Trabe.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1998): *Cuentos del Siglo de Oro en la Tradición Oral de Asturias*. Xixón, Muséu del Pueblu d'Asturies.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2003): *Folklore de Somiedo. Leyendas, cuentos, tradiciones*. Xixón: Ayto. de Somiedo, FMCE y UP, M. del Pueblu d'Asturies.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2008): *Cuentos Medievales en la Tradición Oral de Asturias*. Xixón: FMCE y UP, M. del Pueblu d'Asturies.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2009): «Realidad y ficción en el cuento folklórico: la perspectiva del narrador». *Actes del II Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*: 87-100.
- TRINDADE COELHO, José Francisco (1919): *Mis amores*. Madrid, Calpe.
- UTHER, Hans-Jörg (2011): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica.

LA LINGUA ASTURIANA NA DOCUMENTACIÓN DE SANTA MARÍA DE LAPEDO (BALMONTE)

Javier Fernández Conde

ORCID iD: 0009-0001-7333-6838

Resume: La historia del Monesteriu de Santa María de Lapedo (Balmonte) que fuimos ellaborando y ta en fase de publicación, tien una base de documentos medievales mui importante. Nellos decátase ún fácilmente de la transición del llatín a la llingua romance con espresiones nos romances castellanu y asturianu. Tamién cuenta con un *tumbu* o cartulariu compuestu en 1604 por un abá triañal de Balmonte, Bernardo Escuderos, que yera monxe del monesteriu castellanu de Valbuena. Esti rexistru ta enllenu d'espresiones de nes que trescala, mesmo que nos diplomes medievales, la fala popular. Equí desplicamos dambos fenómenos llingüísticos con llistaos de vocablos orixinales y la so correspondiente versión castellana y asturiana.

Pallabres clave: vocabulariu asturianu medieval, documentación, monesteriu de Balmonte, Santa María de Lapedo.

THE ASTURIAN LANGUAGE IN THE DOCUMENTATION OF SANTA MARÍA DE LAPEDO (BALMONTE)

Abstract: *The history of the Monastery of Santa María de Lapedo (Balmonte) relies heavily on medieval documents. Within them, one can observe the transition from Latin to the Romance language, including Castilian and Asturian expressions. The cartulary composed in 1604 by a Castilian monk who served as the three-year abbot of Balmonte is filled with elements that reflect the vernacular language of that period. This will be further explained, providing some vocabulary related to the environment and work, along with their corresponding Castilian and Asturian versions.*

Keywords: *Asturian medieval vocabulary, documentation, monastery of Balmonte, Santa María de Lapedo.*

Va unes selmanes qu'acabemos de redautar la historia completa del Monesteriu de Santa María de Lapedo (Balmonte)¹, dende 1151, añu de la fundación, hasta l'añu 1835, fecha de la desamortización y piesllu definitivu. Né'l tuvimos en consideranza los aspeutos económico-sociales, los más destacaos ya inmediatos na documentación por tratase d'un dominiu monásticu, como tolos cenobios medievales, pero tratemos tamién les dimensiones relixoses propies d'una comunidá monástica y, d'igual miente, les culturales, enmarcándolo too na historia xeneral del monacatu benedictín —primer época histórica— hasta 1200 y del cisterciense. En 1560 Balmonte intégrase na Observancia Castellana de San Bernardo y zarrará les puertes cola desamortización de Mendizábal.

La documentación rellacionada con esti monesteriu benedictín y cisterciense pue recapitulase en cuatro apartaos diferentes: la llatina de los siglos XI y XII, bien espublizada, en xeneral, por Floriano Cumbreño (1960); la de los siglos XIII y XIV-XV por Fernández Mier (sieglu XIII, 1995; siglos XIV y XV, 2001); una parte importante de los siglos modernos recoyida por Bernardo Escudero (A.H.A., *Tumbo del monasterio de Belmonte*, 1608): manuscritu inéditu y oxetu d'una tesis doctoral nel área de Paleografía y Diplomática de la Universidá d'Uviéu de Fernández Ortiz tovía ensin asoleyar, y, finalmente, *Las respuestas generales del Catastro de Ensenada en el Principado de Asturias I. Allande - Cabranes* (Manzano Ledesma, 2010).

El primer bloque tien formes llatines más o menos correutes, magar que se percibe darréu cómo van sumiéndose amodo les desinencies y les formes verbales clásiques, calteníes entá con bastante correición nos diplomes producidos, nesos años, poles diferentes cancellerías rexes. Los dos conxuntos baxomedievales pierden llueu les formes llatines y presenten davezu les romances, predominantes y de manera clara, mientres s'avanza nel tiempu. En munches de les sos espresiones nun son males d'atopar yá resonancias evidentes de la nueva llingua asturiana.

Col *Tumbo Nuevo* asocede daqué mui particular. Frai Bernardo, l'autor principal, compónlu en 1604, n'acabando'l segundu abadiatu triañal, propiu

¹ El trabayu d'investigación ta esperando la imprenta pa sol espublizamientu na Editorial Trea.

de la Observancia Cisterciense. Yera monxu de Valbuena y utilizaba, con toa seguridad, un castellanu perfeutu. Al alcontrase con documentos arromanzaos y, sobre manera, cola fala particular de los homes de Miranda y del so *hinterland*, nel qu'atopaben les «heredades» del so monesteriu asturianu, tien dificultaes pa entender dalgunos de los términos usaos pola so xente y fai l'esfuerciu de «traducilos» a la manera d'él, diciendo munches veces de forma explícita («este término (N) que significa N»).

En *Las respuestas generales del Catastro de Ensenada* (2010) de mediaos del sieglu XVIII, influyíes por persones de cierta cultura y adautaes a formularios oficiales prefixaos, tamién s'atopen espresiones y términos asturianos, pero en menor proporción.

Nesti trabayu curtiu tratamos d'amosar el surdimientu claru del romance asturianu, fixándonos namás en sustantivos y axetivos. Los verbos son preferentemente castellanos, magar que presenten munches veces una ortografía mui variada, influyida seguramente pola manera d'espresase los vecinos de los diferentes llugares de la zona. Nun los inxertamos equí porque presenten una problemática estremada que namás podría tratar acionadamente un llingüista especializáu qu'analizare con rigor munches de les estructures sintáutiques del segundu y tercer conxuntu documental.

Organizamos les formes más llamaderes atopaes en siete grupos o conxuntos: les rellacionaes col espaciu de «hábitat», les correspondientes al espaciu rural, a les plantes, les referentes a animales, árboles y arbolíu, les relatives a oficios y diferentes llabores y, finalmente, les que pueden denomase «coses» en xeneral.

TÉRMINU	N'ASTURIANU	EN CASTELLANU
I. ESPACIU D'HÁBITAT		
<i>Estongo</i> (parte de casa)	estongu, (pelleyu, DELLA)	—
<i>Palero</i> (cabaña de palos)	paleru	de palo (s)
<i>Orro, urro, vrro</i>	horru	hórreo
(<i>horru</i>) <i>taulizo</i>	—	de tabla

<i>(horru) de tella</i>	de teya	de teja
<i>(horru) de palla</i>	de paya	de paja
<i>(horru) ferrenno</i> (de fierro)	—	—
<i>Tellera</i>	teyera	tejera
<i>Teito</i>	teitu (occ.)	techo
<i>Ferrería</i>	ferrería	herrería
<i>(Agües de molín) pasauhas</i>	—	«pasadizas» o corrientes
II. ESPACIU AGRARIU		
<i>Teygo</i> (espaciu pequeñu)	tegu (midida de volume, DELLA)	—
<i>Garfio</i> (espaciu pequeñu)	—	—
<i>Controzo</i>	controzu	—
<i>Llinariega</i>	llinariega	linar
<i>Llavoria</i>	—	—
<i>Llantado</i>	llantáu	plantado
<i>Llera</i>	llera	ería
<i>Llosa, -o</i>	llosa	llosa
<i>Faza</i>	faza	haza
<i>Avarvechado</i>	abarbecháu	(barbecho)
<i>Tablada, -o</i> (forma de tierra en tables)	tabláu	tablado (ensin rellación cola forma de les tierres)
<i>(Tierras) lannadas ~ leynadas</i> (zarraes con maderos)	—	—

<i>Pebidal</i> (llugar de semientes)	pebidal	—
<i>Tempa</i> ~ <i>atempar</i>	atempa	—
<i>Bargano</i> ~ <i>barganal</i>	bárganu	—
<i>Xienrra</i> ~ <i>senriella</i>	xenra ~ senra	—
<i>Pandiella</i>	pandiella	—
<i>Maliolo</i> (vide nueva)	mayuelu	—
<i>Escanno</i> (de vide)	escañu	escaño
<i>Lomba</i>	llomba	—
<i>Jugueria</i>	xuguería	—
<i>yierba</i> ~ <i>yerba</i>	yerba	hierba
<i>Paçon</i> ~ <i>paszeries</i>	pacedoriu, pacentoriu	—
<i>Paszones</i>	pacedura	pacedura
<i>Cebera</i>	cebera	cebera
<i>Montanna</i>	monte (<i>montaña</i>)	montaña
<i>Montalgo</i>	montalgu (<i>mecedura</i>)	montadgo
<i>Açorera</i> (llugar d'azores)	—	—
<i>Roça</i>	roza, -u	roza
<i>Suco</i>	sucu	—
<i>Cárcava</i>	cárcava ~ cárcova	cárcova
<i>Pandu</i>	pandu	pando
<i>Andurbial</i>	andurrial	andurrial
<i>Sardonal</i>	xardonal	sardonal
<i>Folguera</i>	folguera	—
<i>Pielago</i>	pielgu (<i>pozu</i>)	—
<i>Llavayo</i> (fontán)	llavayu	lavajo

<i>Fuexu</i>	fuexu ~ fueyu	—
(Espaciu) <i>segadío y labradío</i>)	segadíu, llabradíu	—, labradío
(Espaciu) <i>arroto, dondo</i>	—, dondu	arroto, —
<i>Aramio</i> (tierra arable)	aramiu	aramio (en barbecho)
<i>Cellero</i>	celleru	cillero
(<i>Camín</i>) <i>Susano</i>	—	susano (de arriba)
<i>Pescatorio, -a</i>	—	piscatorio
<i>Faceria</i>	—	facería
III. PLANTES		
<i>Erga</i> (<i>desergar</i>) (escanda)	erga	—
<i>Fava</i>	faba	haba
<i>Narbasu</i>	narbasu	naravaso
<i>Meruxa</i>	meruxa	—
IV. ANIMALES DE CASA		
<i>Reciello</i>	reciellu	—
<i>Jato</i>	xatu	—
<i>Gargallo, -a</i> (pescuezu, cabeza de ganáu)	gargallu	—
<i>Armentio</i> (conxuntu d'animales de casa)	armentíu	—
<i>Guarro</i>	guarru (puercu, suciu)	guarro
<i>Braco</i>	bracu (cría del gochu)	—
<i>Caballa</i>	caballa (conxuntu de caballos)	caballa (yegua)

<i>Ovella</i>	oveya	oveja
<i>Mostrenco</i>	mostrencu (separáu del rebañu)	mostrenco (significáu diferente)
(Vaca) <i>sirgada</i>	sirgu (de colores)	sirgo (de pelo blanco y negro)
(Vaca) <i>riosa</i>	roxa	—
(Vaca) <i>feta</i> (preñada)	—	—
V. ÁRBOLES Y ARBOLÍU		
<i>Pladanu</i> (llugar de pládanos)	pládanu	—
<i>Castañal</i>	castañéu (llugar de castañales)	castañal ~ castañar
<i>Niso</i>	nisu	—
<i>Ceresal</i>	cerezal	cerezal
<i>Figal</i>	figal	higuera
<i>Pomar</i>	pumar	pomar ~ pumarada
<i>Pomar fradera</i>	fradado (podáu, de «fradar»)	—
<i>Pomar sirgada</i>	sirgu (de colores)	—
<i>Pumariega</i>	pumariegu, -a, -o	pomarada ~ pumarada
<i>Pereo</i>	peréu ~ peral	peral
<i>Nesprale</i>	niésperu	níspero
<i>Faedo</i>	fáyéu	—
<i>Robledo</i>	robléu	roble dal
(Árboles) <i>lantados</i>	llantaos	plantados
<i>Fachon</i>	—	—

VI. OFICIOS Y LLABORES		
<i>Ferrero</i>	ferreru	herrero
<i>Telleru</i>	teyeru	tejero
<i>Fornero</i>	fórneru	hornero
<i>Matadoiro</i>	matador	matador
<i>Lignerion</i> (lleñador)	—	lignario (de madera)
<i>Pellitero</i>	—	pelletero
<i>Çapatero</i>	zapateru	zapatero
<i>Pichetero</i> (fabricante de pichetes o copes)	pelliteru	—
<i>Guaridor</i> (curador)	guaridor	—
<i>Ortolano</i>	hortelanu	hortelano
<i>Alfayate</i> (xastre)	alfayate	alfayate
<i>Xastre</i>	xastre	sastre
<i>Geglar</i>	xuglar	joglar ~ juglar
<i>Ome, omme, onme</i>	home	hombre
VII. COSES U OXETOS		
<i>Piche ~ Pichete</i> (copa)	piche ~ pichete	piche ~ pichete
<i>Goja</i> (cesta)	goxa	—
<i>Dorna</i>	duernu ~ duerna	duerno ~ duerna
<i>Robla</i> (pagu en venta)	robla	robla
<i>Puchera</i> (medida de volume)	puchera	puchera (olla)
<i>Regueifa</i> (fogaza)	regueifa	—
<i>Amasada</i> (aición y efeutu d'amasar)	amasada	amasada

<i>Amasadiza</i> (fogaza)	—	—
<i>Compangu</i>	compangu	compango
<i>Duella</i> ~ <i>duela</i> (tabla de tonel)	duela	duela
<i>Valagar</i> (montón de yerba)	balagar ~ bálagu	balagar ~ bálago
<i>Tolina</i> (monton pequeñu de yerba)	—	—
<i>Armadijo</i> (trampa de cañes pa cazar)	armadixu	armadijo
<i>Segondo</i>	segondu	—
<i>Ramaje</i> (ramu de puya en fiesta)	ramu (de puyes)	—
<i>Peronno</i> (vistíu de poner y quitar)	peroñu (otru significáu)	—
<i>Queyso</i>	quesu	queso
<i>Queso asadero</i>	asaderu ~ asadoriu	asadero
<i>Mantega</i>	mantega	manteca
<i>Ninna</i>	neña	niña
<i>Cresfito</i> (sobrenome)	—	—
<i>Enpenno</i>	—	—
<i>Curato</i>	—	—
<i>Bigardadura</i>	—	—

Los más de los términos atopaos tienen equivalencia n'asturianu, cuasi siempre con dalgunes alteriaciones morfolóxicques, dacuando, el simple cambéu de la terminación final en *-u*. Frecuentemente coinciden cola forma castellana, dalgo normal, tratándose de notarios y, sobre manera, del autor del *Tumbo* que falaba perfectamente'l castellanu del so tiempu (*estongu, paleru, horru, teitu...*).

Son tamién relativamente frecuentes los casos nos que namás existe la referencia asturiana, non la castellana, que los autores de los textos podíen recoyer de la fala de la xente del pueblu colo que trataben (*teygo*: tegu; *tablado*: tabláu; *tempa* ~ *atempar*: atempa; *bargano* ~ *barganal*: bárganu; *xienrra* ~ *senriella*: xenra, senra; *maliolo*: mayuelu; *paçion* ~ *paszerias*: pacedoriu, pacentoriu; *erga* ~ *desergar*: escanda; *meruxa*), amás de dellos nomes xenéricos d'animales (*gargallo*, -a: gargallu; *braco*: bracu).

En dalgunos casos, les espresiones o términos son téunicos y nun tienen equivalencia nenguna. Ente ellos pueden mencionase a manera d'exemplu estos dos: «fachon» y «bigardadura», que yeren otros tantos tipos de tributación n'especie de los vasallos de Santa María de Balmonte na Época Moderna a los señores del monesteriu, representaos pol abá (*Tumbo Nuevo*, f. 74r.: *bigardadura* o postura del vinu; f. 76v.: *fachón*, maderu acaso de navidá).

Son menos les ocasiones nes que los responsables de los documentos paecen desconocer la llingua del pueblu y usen namás el castellanu (agües de molín) *pasahuas*: «pasadices» o corrientes; (camín) *susano*; *pescatorio*: piscatoriu; *facería*; *lignerion*: lignariu. Y dalgunes sedríen pallabres castellanes antigües que respunden, seguramente, a la bona conocencia del castellanu per parte de los sos autores, en particular del responsable del *Tumbo*, fíu monásticu d'un monesteriu castellanu.

Dalgunos de los vocablos documentaos nun tienen equivalencies asturianas nin tampoco castellanes (*garfio*; *açorera*: llugar d'azores, frecuente nes fórmules de pertenencia llatines; (*tierras*) *lannadas*, *leynadas*; *tolina*, *amasadiza*). Llamáronnos, tamién, l'atención dellos términos que figuren, d'igual mente, documentaos, pola so rareza: *andurbial*: andurrial n'asturianu y en castellanu; *sardonal*: xardonal n'asturianu y *sardonal* en castellanu; *llavayo*: llavayu n'asturianu y *lavajo* en castellanu; *caballa*: conxuntu de caballos n'asturianu y *yegua* en castellanu; *sirgado*: *sirgu*, de colores, n'asturianu y *sirgo*, blanco y negro en castellanu; *armadijo*: armadixu n'asturianu y *armadijo* en castellanu; *armentio*, armentíu, namás n'asturianu; o *peronno*, peroñu, tamién namás n'asturianu; *cresfito*, nun tien correspondencies, igual que vaca *feta*, con una raigame llatina bien evidente.

De cualquier mou, el cuadru presentáu paeznos abondo pa constatar la viva realidá d'una llingua romance, l'asturiana en concreto, presente nel pueblu de la contorna de Miranda y nos autores de la documentación escrita.

Si s'analizaren párrafos enteros de la documentación esistente colos sos correspondientes verbos determinando l'aición concreta, esta impresión sedría muncho más convincente y clara.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES:

- ACADEMIA DE LA LINGUA ASTURIANA (2000): *Diccionariu de la llingua asturiana*. Uviéu, ALLA.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. (e.f): *Historia del monasterio de Santa María de Lapedo-Belmonte*. Uviéu, Trea (en prensa)
- FERNÁNDEZ MIER, M. (1995): *Documentos del Monesteriu de Balmonte (sieglu XIII)*. Uviéu, ALLA.
- FERNÁNDEZ MIER, M. (2001): *Documentos del Monesteriu de Balmonte (siglos XIV y XV)* Uviéu, ALLA.
- FLORIANO CUMBREÑO, A.C. (1960): *Colección diplomática del monasterio de Belmonte*. Uviéu, Instituto de Estudios Asturianos.
- FRAI BERNARDO ESCUDERO (1608): *Tumbo del monasterio de Belmonte documentos del Monesteriu de Balmonte (siglos XIV y XV)*.
- MANZANO LEDESMA, F. (2010): *Las respuestas generales del Catastro de la Ensenada en el Principado de Asturias I. Allande - Cabranes*. Uviéu, Real Instituto de Estudios Asturianos. Principado de Asturias.
- VERHULTS, A. (1995): *Le paysage rural: les structures parcellaires de l'Europe du Nord-Ouest*. Turnhout. Typologie des Soruces de Moyen Âge occidental, 73.

LOS ESTUDIOS DE LAS COMUNIDADES LOCALES EN UN MARCO GLOBALIZADO

Margarita Fernández Mier

ORCID iD: 0000-0002-0303-0294

Luis Miguel Flecha Rebollar

ORCID iD: 0000-0003-3943-9697

Resumen: Frente a algunos discursos historiográficos tradicionales del medievalismo, centrados en personajes míticos legitimadores de los estados nación, que se están recuperando últimamente a pesar de su caducidad, aparecieron en las últimas décadas líneas de investigación que ofrecen discursos alternativos que, a partir de la reivindicación de la cultura local estudiada desde los orígenes históricos medievales, reclaman otra forma de gestión del territorio para las comunidades locales. En este sentido, el nuevo grupo de investigación llevó a cabo diversos proyectos de investigación que se enmarcan en los marcos teóricos más actuales, además de experiencias de transferencia de conocimiento.

Palabras clave: medievalismo, toponimia, comunidades locales, campesinado, transferencia de conocimiento.

STUDIES OF LOCAL COMMUNITIES IN A GLOBAL FRAMEWORK

Abstract: *In the face of the re-emergence —despite their obsolescence— of some traditional medievalist historiographical discourses focused on mythological elements that legitimise nation states, certain lines of research developed in recent decades can be oriented as alternative scientific narratives that, from the vindication of local culture studied from medieval or other historical roots, reclaim political power for the communities of said territories. In this regard, our research group has carried out various research projects that consider the most current trends, as well as sharing the research results in experiences of knowledge transfer with these current communities.*

Key words: *medievalism, toponymics, local communities, peasantry, knowledge transfer*

I. INTRODUCCIÓN

La política actual y las consecuencias de la crisis sanitaria, que tuvo una afección universal, tán redefiniendo la xeoestratexa mundial, lo que xenera un momentu de cambéu qu'obliga a repensar qué papel han tener les humanidaes na nuesa sociedá, sobre manera na historia. Apremia activar nuevas vías d'investigación histórica y nuevas narratives nuna sociedá na que la teunoloxía se fai omnipresente y na que se xeneren discursos puramente mercantilistes que vacien de valor la producción científica que surde de les humanidaes por considerar que nun tienen una aplicación práctica darréu y pola imposibilidad de medir económicamente la xeneración de conocimientu humanísticu.

Si miramos pal últimu quartu del sieglu XX, nun podemos negar les grandes consecuencias que tuvo la globalización, favorecida polos vertixinosos cambeos teunolóxicos que, acompañaos d'una fuerte tresformación social, uniformaron les nuseses pautes de consumu, estilos de vida y modes, que s'homoxeneizaron en tolos puntos del planeta. Una globalización que favorez la desterritorialización en política que s'exemplificó na crisis del estáu nación surdió de les polítiques lliberales del sieglu XIX —que buscaba la so llexitimación nel pasáu medieval— yá afaló procesos d'articulación d'entidaes polítiques de calter tresnacional más favoratibles a la integración territorial y que nos dexen superar esa fragmentación política, siendo la Xunión Europea l'exemplu con más éxitu, a pesar de tolos sos problemes y contradicciones.

Per otru llau, paralelamente, asistimos tamién a movimientos de calter llocal, más apegaos al territoriu, que reacionen en contra la globalización, pero tamién frente a la falta de respuestes afayadices per parte de los estaos nacionales y qu'aspiren a redefinir la so rellación colos modelos de gobiernu vixentes, metiéndose peles fiendes de la crisis d'estes entidaes polítiques, procesu que dalgunos llamaron llugarización (González Cruz, 2004) o neo-tribalismo (Ordóñez Chacón, 2002). Asina, los estaos nacionales vense énte una doble problemática de redefinición de nuevos escenarios, tanto a nivel global como llocal.

2. LA GLOBALIZACIÓN Y LA HISTORIA DE LOS ESTAOS NACIONALES

Nes últimes décadas del sieglu xx y la primer década del sieglu XXI, el discursu sobre la crisis de los estaos nacionales fíxose omnipresente, favoreció, principalmente, por unos factores económicos que puxaben pola articulación de nueves formes de gobiernu de calter tresnacional, menos intervencionistes, que favorecieren el fluxu llibre de bienes, capital y persones y que permitieren que los mercaos globales crearen una economía más integrada y eficiente, d'acordies, evidentemente, colos plantegamientos del neolliberalismu.

Dambos procesos tuvieron el so reflexu na historiografía. Asina, per un llau, l'amplia bibliografía sobre los oríxenes del estáu modernu va lligada a esa idea de llexitimación de los estaos nacionales europeos (Hunt, 2022) y, per otru, la busca na dómina carolinxa de les raíces d'una Europa xunida y el financiamientu de proyeutos d'investigación pola Xunión Europea (Fernández Mier *et al.*, 2021) traten de fundamentar la nueva realidá política que se foi construyendo nel vieyu continente. Son dos bonos exemplos de les llinies de trabayu de les que s'ocupó'l medievalismu européu inspiráu poles entidaes polítiques que protagonicen la historia del sieglu xx y que sirvieron pa llexitinales: dende la más temprana historiografía de fines del sieglu XIX, que reforzó, y en dellos casos creó, la identidá de los estaos nación, hasta, más recién, nel últimu quartu del sieglu xx, les narratives que favorecen la forxa d'una identidá europea qu'enconta les instituciones que configuraron la Xunión Europea.

Per otru llau, y arraigonaos nos paradigmes históricos que fueron dominantes nel sieglu anterior, asistimos na segunda metá del sieglu xx a l'activación de modelos qu'intenten desplicar el procesu de la globalización de forma conxunta y poliédrica, que, si bien focalicen l'atención na formación del capitalismu, retrotraen les sos raíces al mundu medieval apurriendo visiones de calter más global, siendo pa superar los marcos de la investigación de los estaos nación, pero tamién de les nueves estructures polítiques de la Xunión Europea. Probablemente'l modelu más interesante nesi sen ye'l del sistema-mundu de Wallerstein (2004), que define los modelos de centru y periferia y que, de dalguna manera, retoma les idees de Braudel (1992) sobre

la historia total. Too esto ensin escaecer otres aproximaciones que tenten de superar eses visiones más eurocentristes y que dan mayor centralidá al continente asiáticu (Frank, 2008), o propuestas qu'inciden na necesidá d'avanzar nuna historia global del periodu medieval, que centre'l so interés en redes tresculturales que nos permitan tener una visión más amplia y complexa del periodu comprendíu ente l'año 500 y el 1500 con una visión que vaya más allá de les llendes del Mediterraneu (Borgolte, 2017). Toes elles propuestas que reflexonen paralelamente a los procesos de globalización.

La crítica a los estaos nación, por consideralos un frenu a la xeneración de nueves formes de gobiernu tresnacionales, tuvo una importante repercusión nuna parte de los estudios sobre'l medievu, yá que la crisis de la entidá política traxo, en cuantes a les grandes narratives sobre l'orixe de los estaos, un ciertu sentimientu de perda del horizonte de la investigación per parte de los especialistas. A ello axuntóse la crítica articulada dende'l denomáu *New Medievalism*, qu'incidió en discutir cómo los trabayos sobre la Edá Media tuvieron mediatizaos por intereses ideolóxicos, políticos, nacionales o personales, enfatizando que les nueves llinies d'investigación tienen que s'esmolecer por otres temátiques que tresciendan les clásiques aproximaciones polítiques del historicismu, económicques del materialismu históricu o identitaries de los movimientos sociales de los coeutivos escluyíos del últimu quartu del sieglu XX (Brownlee *et al.*, 1991).

Yá nel sieglu actual, nun tenemos que perder de vista que tanto la crisis financiera del 2008 como la sanitaria de 2020 y la militar de 2022 supunxeron cierta reafirmación de los estaos nacionales, que fueron los encargaos, primero de xestionar les midíes pa iguar la grave crisis económica del 2008, más de recién la última crisis sanitaria mundial, y anguaño afronten la crisis d'abastecimientu enerxéticu que xenera la guerra d'Ucráina. Esto fai que dellos autores planteguen que, lloñe de tar nel llechu de muerte, los estaos nacionales tienen de convertise nos elementos clave d'una economía mundial pluralista, na que los estaos nación conserven una autonomía que-yos faiga posible desendolcar estratexes polítiques que s'afayen a les sos necesidaes (Rodrik, 2017).

Paralelamente, asistióse a otru fenómenu nesta última década que reflexa una reaición frente a esos procesos de globalización y de perda de

les identidaes nacionales: la reactivación de discursos soberanistes, d'ultra-derecha, amparaos nos gloriosos pasaos nacionales, que, nel casu d'España, caltienen un discursu imperialista españolista que proclama la soberanía española frente a la globalización. Asina, vuelven los güeyos a una historia medieval de mitos y grandes personaxes, qu'una bona parte del medievalismu creía superada, pero que se presenta con aires anovaos de la mano de grupos políticos que ponen n'evidencia que l'ideariu ideolóxicu del franquismu nun taba escaecíu, pelo menos per una parte importante de la población, y que, amás, sigue firmemente arraigonáu nel imaxinariu coleutivu sobre los oríxenes de la nación española. Reactívase asina una historia medieval acientífica a la que se recurre p'afirmar un pasáu gloriosu nel que se busquen héroes y modelos de conducta que xustifiquen determinaes polítiques xenófobes y d'exaltación de los valores nacionales y católicos, que s'espande rápidamente peles redes sociales ensin interés nengún en sofítase n'estudios científicos (Elliot, 2017).

Nesti contestu, la reflexón sobre'l papel del medievalismu y la so implicación cola sociedá actual tien d'incidir en perpasar una actitú acrítica y poco implicada socialmente, que valore los llabores de divulgación y permita recuperar aquellos llugares de los que fuimos reemplazaos pola presencia de discursos acientíficos. La hiperespecialización na investigación, cierta teunificación y una fuerte competencia por xenerar una actividá investigadora d'altu impautu, acordies con una mirada neolliberal de la ciencia que ruerpe los sos raigaños col territoriu y cola sociedá, allóñennos de la propuesta d'implicación social que taba presente nos trabayos de Mar Bloch (2015), que quiciabes taviéremos de relleer y recuperar, especialmente de cara a los conocimientos y valores que queremos tresmitir a los nuevos alumnos.

3. PROCESOS DE LLOCALIZACIÓN

Nestes páxines iniciales apuntemos curtiamente los procesos que tán rellacionaos cola globalización y los estaos nacionales, pero nun hemos pasar per alto, como yá indiquemos na introducción, el cuestionamientu de les polítiques estatales per parte de movimientos de calter llocal que reivindiquen nueves soberaníes y territorialidaes y esixen formes nueves

de relacionase col Estáu. En gran medida, estas reacciones activóles la influencia que tien la globalización nos espacios llocales, que faen posible la llegada de nueves teunoloxíes, un mayor accesu a la formación y a los servicios, favoreciendo l'activación de reivindicaciones de nueves maneres de gobiernu, en dellos casos de calter autoxestionáu, que van algamando diverses formes en tola xeografía del planeta.

Nel casu d'España tienen el so reflexu en distintes espresiones: dende los nacionalismos históricos, que comparten conceición política colos estaos nación —que tamién xeneraron una historiografía propia de llexitimación histórica—, hasta movimientos de calter estremáu definíos por elementos que xeneren patrones comunes d'identidá. Una d'estes esperiencias son les reivindicaciones lligaes a territorios rurales que sufren unos procesos de despoblación severos, que ven cómo se desarticulen les sos formes tradicionales de producción empobinándose a diverses alternatives económiques lligaes a propuestas ecolóxico-productivistes o d'industrialismu agrariu que busquen la rentabilidá del campu y que, sicasí, pueden tener un eleváu costu medioambiental y ruempen colos sistemes tradicionales de producción que se basaben na sostenibilidá. Reivindíquense asina modelos de xestión más implicaos na política territorial llocal —redefiniendo la so rellación coles instituciones estatales— y que se sofiten nos valores tradicionales y los saberes etnoecolóxicos de les poblaciones llocales.

Son estos últimos movimientos los que nos interesa resaltar nesti trabayu pola rellación que tienen coles comunidaes llocales y con delles de les propuestas d'investigación que, arraigonaes nel territoriu, no llocal y no rural, fueron bien dinámiques na última década dientro del medievalismu. Asina, desendolcáronse propuestas d'investigación anclaes nel territoriu con una fuerte implicación cola sociedá, desenvolvendo diversos modelos de tresferencia de conocimientu con raigañu na historia rural realizada nes últimes décadas del sieglu XX (Fernández Mier, 2018a, 2018b).

4. LES COMUNIDAES LLOCALES: ESTUDIU Y ACTIVACIÓN SOCIAL

La primer espresión identitaria de los individuos tien que ver cola comunidá na que nacen y el territoriu asociáu a esa comunidá, que ye'l que permite'l

so sustentu. Al rodiu d'esi territoriu anuédense determinaes rellaciones sociales, créense normas que xestionen les dependencias, privilexos y obligaciones y, sobre él, compónse una cosmovisión compartida por tola comunidá que fai posible que se sientan partes d'un tou, favoreciendo la revitalización de los particularismos, de lo qu'identifica a esa comunidá: dende lo económico a lo político o cultural. Esta rellación primaria col territoriu nun ye única, la pertenencia de los individuos a una comunidá supón la implicación en distintes entidaes de calter suprallocal nes que s'integren, xenerando asina ideas identitaries múltiples, que namás han de ser entendibles si baxamos na escala d'análisis. Por ello, son necesarios averamientos multiescalares llocales que permitan entender les singularidaes de los individuos dientro d'esos entidaes y de los territorios dientro de los estaos y de la globalidá, fomentando l'entendimientu del diálogu ente los distintos niveles.

Nel marcu de l'actual Xunión Europea, ún de los principales retos ye plantegar l'actual problema de la integración de la inmigración que contribuyó a un drásticu cambéu de les comunidaes llocales, mesmo les urbanes que les rurales. De fechu, bona parte de les llinies d'investigación de los proyeutos europeos oriéntense precisamente a esti retu social que supunxo volver la vista a les formes de gobiernu del espaciu llocal, entrugándose sobre los sos conflictos, tensiones, xerarquizaciones y sobre'l so pasáu pa dar respuesta a los nuevos retos que se planteguen a nivel llocal pa diseñar ferramientes participatives y que favorezan la convivencia.

Ensin dulda, la problemática de la rellación de les comunidaes col territoriu y la so conceutualización ye abondo distinta nel mediu urbanu, onde podemos dicir que se ta produciendo un procesu de desterritorialización al ser cada vegada más pequeñu l'espaciu nel que se desendolca l'actividá —barrios o urbanizaciones— a pesar de la medra de tamañu de les ciudaes. Sicasí, nel espaciu rural, los códigos d'usu y propiedá entren davezu en contradicción cola conceición que tien l'estáu de la xestión del territoriu, y, por supuestu, tamién coles nueves entidaes polítiques que se xeneren a nivel supranacional qu'han de llexislar sobre comunidaes llocales bien diverses y con un ampliu espectru de problemátiques, d'ehí l'interés creciente nel estudiu de les comunidaes llocales, magar la complexidá que s'escuende tres d'esti conceutu.

Too ello supunxo activar llinies d'investigación sobre les comunidaes llocales, qu'insisten na comprensión de los particularismos, pero tamién nos elementos en común, apostando en munchos casos pola reactivación de l'alministración llocal y plantegando de forma complexa cómo s'han xestionar los bienes que son de la coleutividá, especialmente tres de la influyente obra d'Östrom (1990) sobre la xestión de los comunales.

Nesti contestu, non menos relevante ye'l creciente interés sobre la sostenibilidad de la xestión de los recursos y el fondu cambéu ambiental, climáticu y global que tamos viendo anguaño y que yá naide pue negar. La mirada sobre cómo se consiguen y s'aprovenchen los recursos camudó drásticamente nes últimes décadas, empezando a dar valor a unes práu-tiques de xestión de los recursos que va pocos años yeren consideraes reflexu d'una sociedá atrasada y que na actualidá empiecen a ser revalorizaes como una posible respuesta a la problemática medioambiental. Nesta revalorización inxértense dafechu la conocencia etnobiolóxica y etnohistórica que les comunidaes llocales tienen sobre'l territoriu y qu'han de ser el puntu de partida pa la redefinición de nueves formes de xestión de los recursos.

Probablemente, una de les llinies de trabayu más actives nesta dinámica seya la del metabolismu social que, dende disciplines mui amplies como la economía ecolóxica o la ecoloxía política, pon l'acentu n'entender les llendes biofísiques y l'alteración nos ciclos bioxeoquímicos. Los cambeos nes formes d'apropiación de los recursos, el consumu y les demandes escomanaes, tienen que s'analizar pa proponer distintes formes de xestión. Nesi sen, ye obligao conocer les formes d'aprovechamientu del pasáu pa tener una visión más complexa del presente y definir una metodoloxía de trabayu interdisciplinar de calter socioecolóxicu que faiga posible entender les rellaciones ente la sociedá y la naturaleza, que tenga en cuenta distintes escales d'análisis y que s'avere al so estudiu de forma diacrónica (Toledo, 2013).

D'esta miente, distintes problemátiques actuales, mesmo sociales qu'ecolóxiques o polítiques, punxeron nel centru d'atención les comunidaes llocales rurales, lo que supunxo la reactivación del so estudiu nel marcu del medievalismu y de l'arqueoloxía medieval. Asina, trabayos

desendolcaos principalmente por dellos grupos d'investigación, ente los que ta'l que pertenez a l'autora d'esti trabayu¹, volvieron la vista al estudiu de les comunidaes llocales como mediu pa dar respuesta a determinaes problemátiques actuales rellacionaes col despoblamiento, la minusvalorización del mediu rural, la degradación ecolóxica de delles fasteres, les propuestas de renaturalización defendíes dende delles instancies alministratives que xeneralmente van arreyaes a la invisibilización del papel del llabrador y de les comunidaes llocales na xestión del territoriu y, poro, del papel que tuvieron na historia.

Nesti nuevu marcu social y políticu que se ta xestando, presidíu pola crisis socioambiental qu'afeuta al planeta, l'estudiu de les comunidaes llocales dende una perspeutiva poliédrica y multidisciplinar ha ser una ferramienta básica que faiga posible xenerar nueves narratives históriques a los grupos sociales o comunidaes que se vieron arrequexaos poles grandes narratives venceyaes a los estaos nación, qu'anubrieron el papel desempeñáu poles comunidaes llocales rurales, lo que tien el so meyor reflexu en bona parte de la historiografía lligada al medievalismu desendolcada nel sieglu pasáu.

5. LA HISTORIA RURAL Y L'ARQUEOLOXÍA AGRARIA COMO FERRAMIENTES PA XENERAR NUEVES NARRATIVES HISTÓRIQUES

Vamos centrar l'atención en definir los caminos siguiós pol nuesu grupu d'investigación² pa entamar una metodoloxía de trabayu que denomamos Arqueoloxía Agraria (Alonso González *et al.*, 2018; Fernandez Mier *et al.*, 2023) implementada en zones del Cordal Cantábricu (España), pero tamién con iniciatives n'otros ámbitos xeográficos, escéntricos al conceutu del *medievalismu*³. Camentamos que pue ser un exemplu d'investigación histórica, atenta a la incorporación de nuevos marcos teóricos y metodolóxicos y

¹ Grupu d'investigación LLABOR <https://arqueologiaagraria.wordpress.com/>

² <https://arqueologiaagraria.wordpress.com/>

³ De recién, de mano de Patricia Aparicio (2020), el grupu d'investigación llevó alantre una investigación nos Andes peruanos emplegando l'Arqueoloxía Agraria pa facer estudios sobre los paisaxes agrarios d'epoca prehispánica.

a nuevos interrogantes históricos, que dexa afondar n'aspectos desatendíos n'investigaciones pasaes, dando protagonismu a los grupos sistemáticamente invisibilizaos, como los llabradores.

Al empar, tien capacidá pa xenerar nueves narratives sobre los procesos históricos de los territorios, convirtiéndose nuna ferramienta activa que facilite l'análisis d'esos llugares de forma complexa y na llarga duración. Permite afondar nes formes d'apropiación del territoriu, na so conceutualización per parte de les comunidaes y nes actividaes agrícolas/ganaderes desendolcaes camudando'l paisaxe, dando llugar a un agroecosistema que busca soluciones a les llendes qu'imponen les condiciones xeográfiques. Ye posible entender los mecanismos ensayaos pa esta adautación —formes de cultivu y xestión del agua, sistemas d'aterrazamientu, práutiques ganaderes treshumantes complementaries— que definen actividaes agraries presidies pola busca d'una racionalidá de los usos de los nichos ecolóxicos, xenerando sistemas productivos sostenibles —si aceutamos l'aplicación del términu a épocas pasaes—. Información de calter medioambiental qu'ha de ser una ferramienta inevitable na toma de determinos sobre la xestión de los territorios rurales d'anguaño. A ello ha d'amestase una práutica histórica que s'implique coles poblaciones llocales, activando propuestas de sociabilización científica y de tresferencia de conocimientu que suponga que les comunidaes estudiaes participen de la xeneración d'esti, avanzando escontra actuaciones de ciencia ciudadana tan demandada últimamente nes convocatories d'investigación y que, en munchos casos, resuélvense con actividaes que tresformen al actor social nun axente pasivu. Consideramos que ye necesario entamar actividaes qu'apuesten pola co-construcción de conocencia que dea protagonismu a les sociedaes que son oxetu de la nuesa investigación.

Esta propuesta d'Arqueoloxía Agraria arraigona na historia rural de la segunda metá del sieglu pasáu qu'activó estremaes llinies d'investigación qu'afondaron nos mecanismos de dominación de la xente llabrador medieual. L'interés pola realidá de los llabradores convirtió les comunidaes aldeanes n'oxetu d'investigación privilexiáu, focalizando l'interés nos procesos de feudalización y tratando de carauterizar estes comunidaes nos siglos altomedievales. L'análisis de les comunidaes fíxose nel marcu d'estudios

territoriales qu'anteponíen l'averamientu a los señoríos nel mundu rural y fixeron posible l'aproximamientu a la xente llabriegu nun contestu social complexu estudiando los movimientos sociales qu'enfrentaron a llabradores con señores. Estes llinies d'investigación punxeron l'acentu nos aspectos sociales, poniendo menor atención a los económicos, por cuenta de la dificultá d'analizar unes fontes escasas que nun permiten la cuantificación, daqué que perxudicó la interllocución ente historia y arqueoloxía énte l'ausencia d'entruques cruzaes. Ye un anovamientu historiográficu mui influyíu pola potente historia rural francesa que s'afitave dende la década de los años trenta, n'especial cola obra de Marc Bloch (1931) y qu'impauta fuertemente n'España nes décadas de los setenta y ochenta.

Esto favoreció'l desendolcu d'investigaciones nos años noventa del sieglu XX qu'enfocaron la so atención al territoriu y al paisaxe que se describe nos documentos, entrugándose sobre les aportaciones que l'arqueoloxía podría facer al estudiu d'estos procesos, con especial atención a la conformación de les redes de poblamientu, que se convirtieron dende esi momentu nuna temática preferente d'investigación dende les fontes escrites, averándose a la información arqueolóxica qu'ufiertaben los estudios de prospeición de superficie (Fernández Mier, 2018a). Pasu ente pasu, distintes iniciativas reclamaron la necesidá d'analizar el territoriu, los llabradores y los aspectos rellacionaos cola producción agropecuaria y el ciclu agrícola dende'l rexistru material, sobre manera nel marcu de l'arqueoloxía andalusí y, con más retrasu, nel de l'arqueoloxía de les sociedaes feudales. Estos grupos de trabayu van dir afondando en distintes metodoloxíes d'acercamientu al mundu rural (arqueoloxía del territoriu, etnoarqueoloxía, toponimia, arqueoloxía de los despoblaos, llectura regresiva del paisaxe) dando dalgunes d'elles nel afitamientu de llinies d'arqueoloxía agraria (Kirchner, 2010), por cuenta de les reflexones que se faen sobre l'arqueoloxía del paisaxe, un conceutu qu'a lo llargo de les últimes décadas algamó mayor protagonismu, marcu nel qu'hemos d'entender el desendolcu de l'arqueoloxía agraria.

L'arqueoloxía del paisaxe ye una propuesta metodolóxica pa la investigación de les sociedaes antigües dende la so espacialidá. Nun se trata d'una simple

ampliación del rexistru, d'un simple cambéu d'escala xeográfica; trátase d'una conceición de la historia na que les rellaciones sociales —colos sos componentes visibles ya invisibles— adquirieren el protagonismu y na que la exa ye'l cambéu social (Orejas y Ruiz del Árbol, 2013, pp. 201-202).

D'esti mou, de la mano de les reflexones que se dan en toa Europa, amodo, va dir imponiéndose la visión del paisaxe como l'espaci u nel que se sinteticen les rellaciones sociales, económicas, polítiques ya ideolóxicas de les comunidaes, un paisaxe en continuu tresformamientu, dinámicu, que coneuta'l pasáu col presente, yá que caltién elementos mui diversos de distinta cronoloxía que se redefinen a lo llargo de la historia, que son resilientes y que conformen el paisaxe actual.

Esta interpretación del paisaxe esixía la definición de ferramientes de trabayu afayadices pa descodificar estos significaos en tola so dimensión. La complexidá del paisaxe abrió camín a distintes corrientes y metodoloxías que fueron focalizando'l so interés en dalgún componente concretu del paisaxe nel marcu de cierta influyencia de la nueva arqueoloxía y l'arqueoloxía posprocesual. Asina, van delliniándose les metodoloxías de trabayu, amestándose métodos procedentes de les ciencias sociales y humanes (xeografía, historia, llingüística) y de les ciencias ambientales (arqueobioloxía y arqueoxeoloxía). Sicasí, a pesar de la vocación de síntesis que teníen les distintes propuestas que se fueron implementando, les obres científiques focalizaron la investigación en distintos componentes del paisaxe, baxo'l prisma de diverses metodoloxías y dividiendo la investigación en periodos históricos, estayando la complexidá del paisaxe y fomentando la fragmentación de la investigación qu'en poques ocasiones respondía a la planificación de proyeutos globales d'análisis del paisaxe.

Nesti marcu teóricu, el nuesu grupu d'investigación da los primeros pasos pa la comprensión de los agroecosistemas del norte de la península ibérica, diseñando un protocolu d'actuación que toma como marcu d'investigación la unidá básica del poblamientu, l'aldea, pero non yá'l llugar d'hábitat, sinón tol territoriu asociáu a ella, aplicando estudios de calter microterritorial en dos exemplos con problemátiques distintes: un llugar de mediu monte, Vigaña (Miranda), y otru asitiáu no fondero d'un valle,

Villanueva (Santu Adrianu), dambos exemplos n'Asturies. Son asentamientos d'orixe medieval y que tuvieron ocupación hasta güei, lo qu'esixía reflexonar sobre la metodoloxía de trabayu qu'hai qu'aplicar en llugares tovía habitaos (Fernández Fernández y Fernández Mier, 2019).

El primer pasu foi l'análisis de los parcelarios de la mano de los estudios morfolóxicos influyíos pola arqueoxeografía francesa, intentando la reconstrucción periodizada de les formes del paisaxe y la conocencia de les dinámiques de llarga duración qu'esplican les pervivencies d'estes formes antigües (Chouquer y Wateaux, 2013). A partir del análisis de tola cartografía histórica y de les formes actuales del parcelariu, tomando la fotografía aérea como base, los estudios morfolóxicos permitieron analizar la forma, orientación y métrica de les parceles y la rellación qu'hai ente elles. Asina, identificáronse estructures del parcelariu que se venceyen colos asentamientos arqueolóxicos y colos llugares actuales, estableciendo cronoloxíes relatives, definiendo elementos que se podíen adscribir a distintos periodos históricos y plantegando hipótesis sobre les continuidaes y rotures nel usu y tresmisión d'estes formes.

Na realización d'estos estudios morfolóxicos dase especial importancia al análisis de la toponimia. Nun primer momentu por ser conscientes de la so durabilidad dende época medieval hasta l'actualidá, lo que permitía dar cronoloxía histórica a delles formes del parcelariu (Fernández Mier, 2006). Nun segundu momentu, afondando na idea de que'l sistema toponímicu d'un llugar fai posible averase a la perceición que tienen los sos habitantes del territoriu al que dan nomes en función de cómo lo perciben; ye una construcción social, los topónimos son el frutu d'un consensu, o del conflictu, definen el territoriu, son d'utilidá pa la comunidá y, poro, tienen de ser aceutaos y entendíos por toos. La toponimia menor permite acceder a la mentalidá de los llabradores: en función de la so etimoloxía pue ufiertar información de calter económicu, social, relixosu, de creyencies, en resume, diznos cómo piensa la xente'l territoriu. Nél espéyase la densa conocencia ecolóxica llocal, al empar que facilita la xestión diaria del territoriu per parte de los miembros de la comunidá (Jones, 2016).

A partir de la conocencia completa qu'aportaben los estudios morfolóxicos, plániense les intervenciones arqueolóxicques, lo qu'implica dende

l'análisis de les unidaes doméstiques y los llugares d'hábitat per onde circulen, s'almacenen y se consumen los productos, hasta l'estudiu de les zones de producción, centrándose nun primer momentu nes eres, sistemas de riego y espacios aterrzaos y ampliando'l so estudiu a les zones de pastu y monte xeneralmente acomuñaes a práutiques d'usu coleutivu. Esto supón escavar elementos del espaciu agrariu col enfotu d'entender cómo se constrúin les terrazas, los procesos estratigráficos de les lloses, la progresiva deforestación, la creación d'espacios de pastu, les construcciones ganaderes asociaes a los distintos tipos de treshumania. Tolo que permita una meyor carauterización de les práutiques económiques llabriegues, introduciendo tanto los análisis bioarqueolóxicos como los micromorfolóxicos de suelos, lo que favoreció la densificación de la descripción y comprensión de les formes de producir como actividaes agrícolas o ganaderes, práutiques d'abonáu, evolución del paisaxe vexetal o tipu de sema. Esto supunxo escavar los pequeños güertos nel interior de les árees d'allugamientu, la tierra de llabor averada a los pueblos que formen parte de les estructures agraries con formes de xestión coleutiva, los sistemas d'aterrazamientu y tamién los espacios destinaos a pastu en zones d'usu comunal y estructures ganaderes en zones de monte.

Asina, foi definiéndose un protocolu d'actuación que ta tovía lloñe de la homoxeneidá, pero que ta dexándonos algamar una información cualitativa sobre la formación estratigráfica de los paisaxes, especialmente nel noroeste peninsular, y que permite abrir un discutiniu sobre les metodoloxíes amañoses p'acometer la investigación y llograr dataciones absolutes d'estes estructures.

La investigación plantea l'estudiu de la territorialidá de l'aldea, pero tamién los espacios de xestión coleutiva, xeneralmente zones d'usu ganaderu y forestal, pero tamién agrícola. D'esta miente, la investigación incorpórase al discutiniu sobre la xestión de los comunales, englobándose baxo esta denominación una amplia diversidá de recursos aprovechaos de forma coleutiva y semicoleutiva, qu'a lo llargo de los siglos fueron la base de la dinámica socioeconómica y reproductiva de les comunidaes llocales nel marcu d'una economía orgánica (Ortega Santos, 2001; González de Molina y Ortega Santos, 2000). Nestos terrenos nun se pue establecer una

disociación ente lo privao y lo público, yá que la propiedá particular da accesu al aprovechamientu de los bienes coleutivos (Izquierdo Martín, 2007), amás de que se rixeron por instituciones internes de les comunidaes al rodiu de les que s'anueda una diversidá de rellaciones sociales.

El tema de los comunales convirtióse na actualidá nuna cuestión de relevancia política, invocada dende distintos movimientos ya instituciones (Calle, 2015). Los diversos averamientos a la cuestión del comunal dende la historia, la economía y l'antropoloxía xeneraron una variedá de ferramientes conceutuales y un ampliu volume d'información qu'ilustra la diversidá, complexidá y conflictividá de la so xestión acordies col so dinamismu a lo llargo de la historia. Ello esixe'l so estudiu dientro de la mesma realidá socioeconómica na que tán integraos, según l'análisis de la so resignificación por cuenta de los cambeos que se producen nel sistema socioeconómicu y les formes de propiedá y aprovechamientu.

Nesti marcu d'investigación, la nuesa aportación ye entrugase sobre cómo plantegar el so estudiu dende l'arqueoloxía, yá que'l rexistru material atiende a un ampliu númberu d'elementos que permiten afondar en cuestiones mui diverses (Stagno, 2017; Fernández Mier y López Gómez, 2021). Fueron los análisis arqueobiolóxicos los que posibilitaron un primer averamientu a los comunales, pero otros rexistros empiecen a dar respuesta a interrogantes que yá se plantegaron dende otres llinies d'averamientu. Por exemplu, son múltiples los elementos que faen posible entender les territorialidades de les comunidaes, xeneralmente trazaes al traviés de zones d'usu coleutivu, emplegando variedá de marcadores que se perpetúen nel paisaxe (finxos, marques) o reutilizando antiguos asentamientos como finxos del territoriu, dotándolos d'una carga simbólica ya histórica que s'incorpora a los valores identificativos de les comunidaes. Per otru llau, les intervenciones nes construcciones ganaderes ufierten una amplia cronoloxía que se retrotrái a la prehistoria recién y evidencien la reutilización de los mesmos espacios, facilitando asina la comprensión de les estratexes productibles nes zones d'usu comunal en distintos periodos históricos que tenemos d'interpretar dientro de los marcos socioeconómicos y políticos de cada momentu históricu. La metodoloxía arqueolóxica aplicada a les estructures agraries (terracees agraries, tierres semaes, sistemes de riego, zarramientos) permite

tamién afondar na cronoloxía del diseñu de les unidaes agrícoles, mesmo les atopaes nos espacios comunales asitiaos nes llendes del territoriu aprovecháu por una comunidá que les cercanes a los llugares d'hábitat y d'usu semicoleutivu (Smith, 2000; Fernández Fernández, 2017). Asina, atrópase información de calidá sobre la cronoloxía de la conformanza d'estos llugares de sema sobre los que se tien aldericao enforma, especialmente na bibliografía anglosaxona (Willianson, 2012, Ripon, 2008; Ripon *et al.*, 2015; Carvajal Castro, 2017).

Toos estos elementos faen que seyamos pa entender les lóxicos internes d'apropiación y aprovechamientu d'importantes recursos per parte de les comunidaes llocales, pero tamién son un escenariu óptimu p'afondar nel papel que desempeñen como espacios de concurrencia de distintes lóxicos políticos, económicos y sociales de calter suprallocal. Esti tipu d'allugamientos, que tienen la so meyor espresión nos sitios d'aconceyamientu o xuntanza alcontraos na converxencia de distintes comunidaes xerarquizaes, ye reflexu de la diversidá d'elementos de calter económicu, social ya identitariu que s'anueden al rodiu d'estos llugares centrales. El so estudiu, al traviés del rexistru arqueolóxicu, tien de contribuir nel futuru con información relevante pa entendelos na so complexidá, apurriendo cronoloxíes que nos ilustren sobre la variedá de procesos que son opacos o se reflexen de forma marxinal nes fontes escrites.

Con estes, l'estudiu de los comunales dende la materialidá tien de dir acompañáu d'una relectura de les fontes documentales, facilitando asina la identificación de práutiques coleutives que nos permiten afondar na complexidá que presenta'l so aprovechamientu y xestión a lo llargo de la Edá Media, evidenciando la diversidá de les respuestes y la so rellación con estremaos marcos sociopolíticos (Martín Viso, 2020).

Estos estudios microterritoriales y multidisciplinarios permitieron llograr información densa a lo llargo del tiempu, permitiendo carauterizar, económica, social y culturalmente les comunidaes llocales analizaes, asina como entendedes dientro d'otros marcos d'actuación de calter suprallocal, seyan les parroquies, los conceyos o los señoríos que les incorporen a redes económicas de calter más o menos complexu. Obviamente, la información llograda da preferencia a los datos diacrónicos que dexaron

delliniar les formes d'aprovechamientu del paisaxe dende'l neolíticu hasta güei, definiendo momentos d'importantes cambeos culturales qu'ilustren cómo una comunidá tresformó'l paisaxe aprovechando les posibilidaes ecolóxicques pa producir, les midíes correutores implementaes pa evitar l'agotamientu de los recursos y la erosión, pero tamién cómo se conceitualiza'l territoriu al traviés de la reinterpretación simbólica de los xacimientos prehistóricos en momentos posteriores o cómo se-y da nome al territoriu en rellación cola so xestión. Una densa información que fai posible averanos al conocimientu etnoecolóxicu qu'atesoren les comunidaes llocales, que tien los sos códigos y formes de xestión qu'implementaron a lo llargo de milenios y que ye necesario revalorizar pa da-yos protagonismu na toma de determinos sobre les polítiques qu'hai qu'implementar na actualidá. Esto supunxo activar una propuesta de xestión patrimonial arraigada na situación actual de les comunidaes estudiaes, onde nin la conocencia histórica científica nin la conocencia ecolóxica y cultural tradicional s'inxerten nes polítiques de xestión territorial. Esto implica esterrar la idea de la esclusividá del conocimientu arreyáu a l'autoridá académica, trespasando fronteres epistémiques y metodolóxicques al traviés d'un averamientu interdisciplinar qu'incorpore los saberes etnoecolóxicos y etnohistóricos llocales. L'éxitu de les polítiques de xestión del mediu rural pasa per incorporar marcos conceutuales que tengan en cuenta les dinámiques humanes que determinen les modalidaes d'aprovechamientu del territoriu, el manexu de recursos naturales y la conceitualización del espaciu per parte d'aquellos que lu aprovechen (Zalles, 2017).

Precisamente, de la que tábemos acabando de redautar estes llinies, resonaba l'ecu de les noticies de les terribles quemes del branu del 2022, qu'afararon bona parte de la península ibérica y que calcinaron estenses árees de la España despoblada. La escasa población llocal clama por midíes preventives y cada vegada son más les voces que reivindiquen l'usu de práutiques tradicionales como mediu de prevención. Esti tien de ser ún de los oxetivos que tenga l'Arqueoloxía Agraria: revalorizar esi conocimientu llocal atopáu al traviés de la esperiencia de milenios y xenerar narratives que dean protagonismu a estos actores llocales pa que sirva pa empoderalos con vistes a una recuperación activa de la xestión del territoriu llocal.

Esto llógrase principalmente al traviés de la formación. Por ello, la nuesa investigación complementáse cola activación de proyeutos de tresferencia de conocimientu nos que s'esperimentaron distintes iniciatives: per un llau entamar un llaboratoriu esperimental d'anovación social y patrimonial denomináu La Ponte-Ecomuséu, dotáu de la so propia personalidá xurídica (empresa social), basáu nel principiu de l'autoxestión comunitaria, nel que s'inxertaron tanto espertos como aficionaos, toos habitantes del llugar (Fernández Fernández *et al.*, 2017). N'otros casos focalicemos l'atención na población infantil y moza, favoreciendo la conocencia del mundu rural nel que tán integraos, afayando los valores patrimoniales del so entornu y fomentando la creación d'elementos identitarios qu'ayuden a compensar los poderosos referentes urbanos énte los rurales. Pa ello implicuémonos activamente coles escueles públiques de les zones estudiaes poniendo en marcha un proyeutu denomáu ConCiencia Histórica col que facemos partícipe a tola comunidá educativa de les nuses investigaciones, depren-diéndo-yos el métodu científicu al traviés de la inclusión del alumnáu na práutica arqueolóxica, al empar que se llogra una actitú positiva y activa en rellación cola custodia del patrimoni u cultural.

En definitiva, concebimos l'Arqueoloxía Agraria como una práutica científica que non solo da conocimientu científicu sobre les comunidaes llocales na Edá Media, sinón que tien de ser una ferramienta con potencial tresformador que favoreza la cultura científica nel alumnáu rural, que xeneralmente tien menos accesu a esti tipu d'iniciatives, y que faiga posible coneutar el pasáu col presente, revalorizando la conocencia etnobiolóxica y etnohistórica llocal, y xenerando discursos históricos que permitan dar visibilidá ya importancia a la población que foi protagonista na xestión del territoriu llocal (Alonso González *et al.*, 2018; Fernandez Mier *et al.*, 2023).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- ALONSO GONZÁLEZ, Pablo; FERNÁNDEZ MIER, Margarita & FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Jesús, (2018): «La ambivalencia del paisaje. De la genealogía a la Arqueología Agraria», *Munibe*, 69, pp. 283-296.
- BLOCH, Marc (1931): *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*. París, A. Colin.
- BLOCH, Marc (2015): *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México, Fondo de Cultura Económica.
- BORGOLTE, Michael (2017): «A crisis of the Middle Ages? Deconstructing and Constructing European Identities in a Globalized World», en Graham A. Loud & Martial Staub (ed.), *The Making of Medieval History*. York, York Medieval Press, pp. 70-84.
- BRAUDEL, Fernand (1992): *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century*, vol. 1, *The Structure of Everyday Life*. Berkeley, University of California Press.
- BROWNLEE, Marina S.; BROWNLEE, Kevin & NICHOLS, Stephen G. (eds.) (1991): *The New Medievalism*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- CALLE COLLADO, Ángel (2015): «La relevancia económica y política del enfoque de los bienes comunes», *Kult-Ur*, 2(3), pp. 55-76.
- CARVAJAL CASTRO, Álvaro (2017): «Prácticas colectivas y gestión de los espacios agrarios en la Alta Edad Media: una perspectiva comparada desde Irlanda y el noroeste de la Península Ibérica», *Historia Agraria*, 73, pp.151-183.
- CHOUQUER, Gerard & WATEAUX, Margali (2013): *L'archéologie des disciplines géohistoriques*. París, Errance.
- ELLIOT, Aandrew B.R. (2017): *Medievalism, Politics and Mass Media. Appropriating the Middle Ages in the Twenty-First Century*. Cambridge, Boydell & Brewer.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Jesús (2017): «Arqueología de una aldea medieval y su espacio agrario: Villanueva de Santo Adriano (Asturias, noroeste de la península Ibérica)», *Historia Agraria*, 72, pp. 79-107.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Jesús & FERNÁNDEZ MIER, Margarita (eds.) (2019): *The Archaeology of Medieval Villages Currently Inhabited in Europe*. Oxford, Archeopress.

- FERNÁNDEZ MIER, Margarita (2006): «La toponimia como fuente para la historia rural: la territorialidad de la aldea feudal», *Territorio, Sociedad y Poder*, 1, pp. 35-52.
- FERNÁNDEZ MIER, Margarita (2018): «De la Arqueología del Paisaje a la Arqueología Agraria», en Quirós Castillo, Juan Antonio (ed.), *30 años de arqueología medieval en España*. Oxford, Acces Archaeology - Archaeopress, pp. 225-270.
- FERNÁNDEZ MIER, Margarita (2018b): «El paisaje rural medieval: del estudio de los dominios monásticos a la Arqueología Agraria», en Soto Fernández, David & Lana Berasain, José Miguel (eds.), *Del Pasado al futuro como problema. La historia agraria Española en el siglo XXI*. Madrid, Sociedad Española de Historia Agraria, pp. 39-59.
- FERNÁNDEZ MIER, Margarita & LÓPEZ GÓMEZ, Pablo (2021): «Archaeology of the commons: Seasonal settlements in the Cantabrian mountains», en *Seasonal Settlement in the Medieval and Early Modern Countryside*. Leiden, Sidestone Press Academics.
- FERNÁNDEZ MIER, Margarita, FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Jesús & LÓPEZ GÓMEZ, Pablo (2023): «Agrarian Archaeology: A Research and Social Transformation Tool», *Heritage*, 6, núm 1, pp. 300-318.
- FRANK, Andre G. (2008): *Re-orientar: la economía global en la era del predominio asiático*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València.
- GONZÁLEZ CRUZ, Francisco (2004): «Lugarización, globalización y gestión local», *Documentación social*, 133, pp. 11-30.
- GONZÁLEZ MOLINA, Manuel & ORTEGA SANTOS, Antonio (2000): «Bienes comunes y conflictos por los recursos en las sociedades rurales, siglos XIX y XX», *Historia Social*, 38, pp. 95-116.
- HUNT, Lynd (2022): *La escritura de la Historia en la era global*. Valencia, Universidad de Valencia.
- IZQUIERDO MARTÍN, Jesús (2007): «En nombre de la comunidad. Antropología de la comunidad en el Antiguo Régimen», en Congost Colomer, R. & Lana Berasain, J.M., *Campos cerrados, debates abiertos. Análisis histórico y propiedad de la tierra en Europa (siglos XVI-XX)*. Pamplona, Universidad Pública de Navarra, pp. 53-74.

- JONES, Richard L.C. (2016): «Responding to Modern Flooding: Old English Place-Names as a Repository of Traditional Ecological Knowledge», *Journal of Ecological Anthropology*, 18 (1).
- KIRCHNER, Helena (ed.) (2010): *Por una arqueología agraria. Perspectivas de investigación sobre espacios de cultivo en las sociedades medievales hispánicas*. Oxford, Archaeopress.
- MARTÍN VISO, Iñaki (2020): «Territorios resilientes: mancomunales y concejos en el sur del Duero durante la Edad Media», *Vínculos de Historia*, 9, pp. 226-245.
- ORDÓÑEZ CHACÓN, Jaime (2002): *Neo-tribalismo y globalización*. San José de Costa Rica, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.
- ORTEGA SANTOS, Antonio (2001): «La desarticulación de la propiedad comunal en España, siglos XVIII-XX: una aproximación multicausal y socioambiental a la historia de los montes públicos», *Ayer*, 42, pp. 191-212.
- ÖSTROM, Elinor (1990): *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge, Cambridge University Press.
- OREJAS, Almudena & RUIZ DEL ÁRBOL, María (2013): «Arqueología del Paisaje: procesos sociales y territorios», en Quirós Castillo, Juan Antonio (ed.), *La materialidad de la historia. La Arqueología de inicios del siglo XXI*. Madrid, Akal, pp. 201-240.
- RODRIG, Dany (2017): *Straight Talk on Trade*. New Jersey, Princeton University Press.
- RIPPON, Stephen (2008): *Beyond the Medieval Village: The Diversification of Landscape Character in Southern Britain. Medieval History and Archaeology*. Oxford, Oxford University Press.
- SMITH, Henry E. (2000): «Semicommon Property Rights and Scattering in the Open Fields», *The Journal of Legal Studies*, 29(1), pp. 131-169.
- STAGNO, Anna (2017): «Archeologia e storia di uno spazio precario. Le colture temporanee tra pratiche collettive e appropriazione privata (Paesi Baschi, XV-XX secolo)», *Quaderni Storici*, 2, pp. 499-536.
- TOLEDO, Víctor (2013): «El Metabolismo Social. Una nueva teoría socioecológica», *Relaciones*, 136, pp. 41-71.

WALLERSTEIN, Immanuel (2004): *World-System Analysis: An Introduction*. Durham, Duke University Press.

WILLIAMSON, Thomas, (2012): *Environment, Society and Landscape in Early Medieval England*. Woodbridge, The Boydell Press.

ZALLES, Jorge I. (2017): «Conocimiento ecológico local y conservación biológica: la ciencia postnormal como campo de interculturalidad», *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 59, pp. 205-224.

MANUAL DEL REXISTRADOR

Martin de Villar

ORCID iD: 0009-0007-7735-5685

Resume: Envolto na nebrada veterinaria popular atopouse el oficio d'aquellos homes qu'avezaban a ir ás ferias de gado y, si daquén lo precisaba, revisaban el estado de cualquier animal que se quixese comprar. Si tía defectos importantes confesábanyos al comprador, qu'era quen ye pagaba, pra que lo deixase; en cambio, si todo taba en orde, dábanlo de paso y pechábase el trato.

Al filo d'este estudio ameicéu úa lllarada interesante de términos llingüísticos singulares, particulares da fala del occidente, y relativos ás diferentes características de cada animal. Así, descubriremos lo qu'è úa vaca esmanzanada, pandía, resga, manca ou afaxada; entenderemos qué ye pasa a un boi condo ta demoucado, copín, esfilado, contrarroto ou espombelado; saberemos distinguir úa xovenca que ten a gota serena, a velía, el pano del oyo ou media costella; atoparemos el esparaván, el novaniyo, as amatas, a melga y el sobredente dos caballos; y detectaremos un cocho rezcoyo, con *mal rojo*, col dente mouro ou col grao.

Estos y outros vocablos ben chamadeiros dan vida a este artículo tratando de que nun s'esqueiza este pedazo da cultura ganadeira asturiana.

Pallabres clave: léxico, albeitre, compra-venta, Navia-Eo

THE RECORDER'S MANUAL

Abstract: *Within the realm of folk veterinary practices, we find the profession of those men who were accustomed to attending livestock fairs to assess the condition of any animal that someone wanted to buy. If there were significant defects, they would confess them to the buyer so they would abandon the purchase; conversely, if everything was in order, they would give their approval, and the deal would be closed. In the course of this study, we encountered a wealth of unique linguistic terms related to the various characteristics of each animal.*

Keywords: *lexicon, veterinary, buying and selling, Navia-Eo*

INTRODUCCIÓN

Nun cabe duda de qu'a vida rural da rexón apareya úa actividá ganadeira mui importante y que todas as patoloxías que sufrían antigualmente os animais da cabana, tanto bovina, caballar, ovina ou porcina, taba en maos espertas de xente curiosa qu'entendía de gado. Esa responsabilidadá recaí hoi en día nos veterinarios, pero antias d'ellos, este trabayo taba desempeñado por albeires, bestieiros, parteiros y compostores qu'había nos poblos, xentes que mamaran el cuidado dos animais dende ben pequenos y que tían úa destreza fora de duda pra tratar os alifaces que yes acontecían.

Entre medias de todos ellos aparece a figura del rexistrador. El rexistrador nun curaba, nun compoñía, nin atendía animais. Solo daba fe da salú del gado. Si daquén iba a úa feria ou a un particular gastar cuartos nun animal y nun taba seguro das cualidades de lo que compraba, ás veces botaba mao d'un rexistrador. El sou cometido era ferye un esame completo al animal y dallo de paso pra consumir el trato entre el amo y el posible comprador, ou botallo pr'atrás si ye parecía que nun era bon. El rexistrador era entendido en atopar todos contos problemas de salú ou comportamento tuvese el gado qu'ibas comprar.

Condo se recurría al rexistrador, normalmente el trato entre vendedor y comprador xa casi taba feito, pero faltaba a súa palabra pra dar el visto bon al animal y consumir a compraventa. El sou trabayo apoyábase nun proceso de meticulosa observación y protocolarias probas que se fían al animal y que describiréi aquí pol orde en que, na mayor parte dos casos, me cuntaron. Divídese aquí el rexistro en tres apartados según as cabanas ganadeiras:

- Vacas, xatos y bois.
- Caballos, mulas y burros.
- Cochos.

El primeiro grupo vai esplicado dende el punto de vista anatómico dos animais, reparando nos fallos que buscaba el rexistrador en cada parte del corpo dos mesmos y a importancia que se yes daba.

Respecto al segundo, pra nun repetirse, resulta oportuno enfocallo dende el punto de vista dos verdaderos protagonistas del estudio, aquellos

homes que exercían el difícil arte de valorar el gado. É de llei qu'aparezan representados os nomes dos rexistradores máis importantes da comarca así como as mañas que se daban trabayando.

El terceiro grupo vai dedicado al gado de cubil, cos detalles que los fain diferentes nel rexistro, y aderezado con un interesante repaso das supersticióis y costumes arcaicas qu'arrodiaban al animal doméstico.

VACAS, XATOS Y BOIS

Empezaban con un esame detallado da aparencia del gado. Un animal que se consideraba «guapo» xuntaba úa serie de cualidades que lo fían atractivo pral comprador. Nun é solo falar da estética, non. El ganadeiro sabe qu'un animal proporcionado, equilibrado, forte dentro da súa medida y elegante nel paso, ademáis d'agradable á vista, sempre dá menos problemas á llarga.

El esame anatómico del animal queda patente nas palabras de Domingo del Carbayo, de Castaedo (Villayón):

Comprábanse con seis, sete, oito meses, xatucos curiosos criados nel monte, que xa tían un forcuco de corno, de quince centímetros máis ou menos. Normalmente eran de raza cruzada, entre casino y cabañés, y despós tamén cruzaban con asturiano. Eso mirábase muito porque conto miyor raza foran más cuartos costaban, pero tamén sacaban muito más al hora de vendellos.

Normalmente vendíanlos pr'abaxo, prá marina, para trabayar... y allí queríanlos bús, claro. Unde era costo queríanlos más cabañeses, máis ruíos porque pesaban menos y al ser el tarrén pendiente pos andaban miyor qu'os bois grandes. Pero na marina querían bois bus, que fosen grandes. El boi asturiano era el máis valorado. Esa raza daba úa talla mui búa, con bus cornos y había que buscar que fosen lo máis igualados posible. Algo era por capricho, porque trabayaba igual un ratino qu'un rubio, pero queríanlos ben emparexados, quedaban miyor. Eso a xente que compraba mirábalo muito. Era importante que fosen de tamaño mui parecido pra xoncer, porque si non, iban descompensados.

Algo que chamaba a atención al ver úa res y qu'era mui apreciado pol comprador era a culeira. Si tía búa musculatura nos xamóis el animal marcaba úa raya de cada cacha; pero si tía categoría de verdá, marcaba dúas

Xatos culóis.



rayas en cada cacha. Esas vacas train xatos culóis lexítimos. Però si nun ten esas cuatro llínias, pos non. Xa nun é tan búa y pagábase menos.

A CABEZA

Aquellos rexistradores empezaban a revisar polla cabeza, con especial atención á vista, á boca y a os cornos del animal. Detectar un problema de visión era de gran importancia pos de faltar visión d'un oyo podía resultar un animal falso, de pouco fiar. Úa vaca que nun vise d'un oyo volvíase desconfiada y corniaba con facilidá condo t'arrimabas a ella por ese llado. Un boi era muito máis torpe al hora de tirar del carro ou del arado y tropezaba á mínima. Nun interesaban ningún dos dous. En palabras de Domingo del Carbayo, de Castaedo (Villayón):

Miraban que nun tuveran manchas nos oyo, porque podían ser d'un pinchazo, ou de cualquier infección que tuvese nel oyo, ... y entós xa nun gustaban al que compraba. Ás veces botaban úa telaxa por delante del oyo que yes acababa por quitar de ver. Había varios romedios, nun sei si valían ou nun valían... Meu bolo echábayes cinza de beneito, de sabugo, como quiras dicir; queimábanlo y queda úa cinza mui branquía: peneirábanla coa peneira del trigo pra que quedase ben fina y, eu acórdome de ver fello a meu bolo.

Nel conceyo de Bual, nel pobo de Llendigresia, falan d'un rexistrador de muita fama chamado Laureano de Pileya, que tamén empezaba esame polla vista.

Mirábayes con muita precisión a vista, por si tían lo que vulgarmente se chama a «gota serena», qu'è como úa catarata. ¿Cómo lo comprobaba? Mirábaste na pupila del caballo y, si taba opaca, si nun te vías tu reflexado, pos algún tipo de glaucoma ou lesión ocular tía... y eso é lo que ye chamaban a «gota serena».

Respecto á vista, Manuel del Couz, d'Arancedo (El Franco) recorda outra patoloxía qu'había que descartar antias de comprar. Sou bolo Saturno era un experimentado albeitre y rexistrador y sabía identificar el «pano del oyo», úa teliya branca que se forma nos oynos das bestias despós de llevar un golpe y que pode causar cegueira irreversible si nun s'ataya a tempo. El problema era abondo importante como pra quitarye muito al precio xa que naide quería un animal cego.

Por outra parte, si compraban barato y despós eran quen a curallo, el negocio era redondo. Ei taba a ganancia muitas veces. Saturno preparaba un colirio con dúas cuyaradas de mel, outras dúas de zume d'herba del pano, úa cuyarada de zume de cioyo y outra de zume de ceridona. Aplicábase antiguamente con úa pluma da cola d'un gallo repetidas veces hasta que se quitaba de todo.

Sergio de Candosa (Castropol) é un gran observador das cualidades del gado, fala da «velía» outra afección que convén detectar porque yes quita visión.

Chámanye a velía y consiste en que se ye ve nel fondo da nena del oyo un ramín como si fose fumo escuro. Y eso quítayes vista. É un ramín como si fose fumo, como si fose nebra, un farrapín fino y eso nun yes deixar ver ben, claro. Eso é lo qu'eu yes ouguín chamarye sempre. Eso é interno, dentro del oyo, y nun sei porqué yes sale. Fai como úa nubre y nun yes tapa a nena toda, solo parte d'ella.

José de Peluco, da Zoreiría (Villayón), aporta datos sobre úa patoloxía inflamatoria dos oynos, que por aquela zona chámase el «sangrón».

Na primaveira, coa forza del sangre, a lo miyor úa res poñíase mala, hinchábanye os oynos y era lo que ye chamaban el sangrón, úa forza de sangre, dábanye ese nome. Daba a caballos y a vacas y a todo. Acórdome aquí nel poble qu'úa

vez ye pasara a un caballo y tuvera que darye un corte así enriba del casco pra que sangrase. Però aquello nun era abondo y el caballo cada vez taba máis hinchado y entós abríuye a boca y cortóulo así nel celo da boca y empezóu a sangrar máis y máis y al cabo d'un pedazo el caballo despexóu. Eso foi aquí, na casa de Peluco. Fai anos había xente tamén que se poñía d'eso y había qu'ir buscar el médico a Lluarca, que si non igual morrían d'eso, dábayes úa forza de sangue de xeito que podían morrer.

A CORNAMENTA

Outra parte importante era el esame da cornamenta. A disposición dos cornos da vaca xa se ye vía con solo mirar pra ella. Hoy xa casi se yes quitan a todas de pequenas, en conto yes queren empezar a medrar, però antias era importante que los tuvesen y non de cualquier xeito. Aparte a súa función defensiva contra outras vacas, el toro, ou el llobo, así como pra piallas, cabicornallas, ou simplemente llevallas del ramal, era primordial. Inda así pra lo que máis se precisaban os cornos era pra xoncellas, pos trabayando como animales de tiro era como máis proveto se yes sacaba.

Neste caso era indispensable qu'a vaca ou el boi nun tuvese «demoucao», que nun ye faltase ún dos cornos. Eso era evidente a simple vista. Però tamén había que comprobar qu'a reiz del corno nun supurase nin tampouco tuvese sangue, y tirarye coa mao a ver si los tía ben presos, pos nun faltaba algún pícaro querendo vender úa vaca que recén ye cayera el corno y tríalo posto a ver si colaba. Fernando de Rego, albeitre de Valdepareas (El Franco) tamén deu a súa opinión sobre este problema da cornamenta.

Despós había, pra condo se ye rompía un corno a úa vaca, que ye quedaba el cañoto. Si rompía arrentes, nada, que curaba igual, però si quedaba el cañoto curábase con binteiro. Cocíase un puñado de foyas de binteiro, llavábase ben el cañoto col agua, despós envolvíase coas foyas y poñíase un vendaxe.

Moisés da Casanova, de Castaedo (Villayón), antigo tratante y rexistrador qu'agora vive en Bual, cuntóu en primeira persona el método que tía pra enderetar os cornos dos bois condo los tían despaxados. A lo miyor tían un corno pra riba y el outro pra baxo y naide los quería. Todo



Moisés da Casanova col alfareme qu'usaba pra enderenzar os cornos dos bois. É de madeira de bidureira y ten tres furacos de distinto tamaño pra meter nel corno y fer palanca a diferentes alturas hasta deixallos parexos de cabeza.

el mundo quería que fosen «*parejos da cabeza*». Si los tían desigualados, Moisés comprábalos a bon precio, correxía el defecto y vendíalos despós sacando ganancia.

Témosyes amañado cornos a os bois que si cuadra tían ún que tiraba un pouco pra baxo, pos poñíaslo al son del outro pra que quedase máis guapo el boi. Calentábasyo con un ferro, xeneralmente con un picón ou úa eixada metida nel llume hasta que se puxese colorado. Ibas meténdoyo así pol corno hasta qu'abrandase col calor y acto seguido tíamos un palo con tres furacos de diferente tamaño y ibas dándoye forma hasta poñello como el outro. Desmangabas a eixada, poñíasla al roxo vivo, y pol furaco unde pasas el mango, ibas pasando el corno del boi. Aquí temos metido os bois na cocía pra que nun enfríase el ferro. Ibas calentando ben el corno y despós col palo aquel que tía tres furacos ibas enderetando el corno. Y si nun era abondo, volvías calentar a eixada y volvías fello.

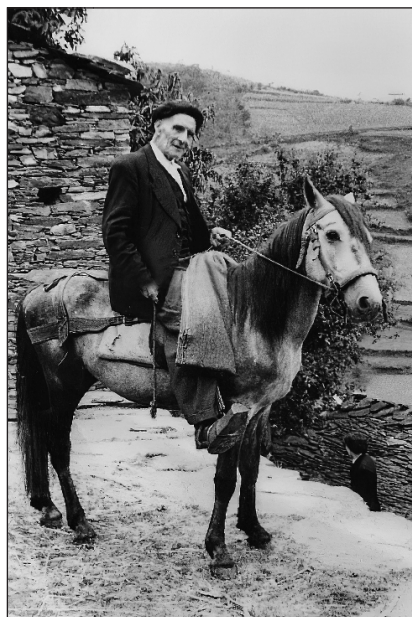
Os cornos nun taban llibres de sufrir infeccióis, qu'as veces podían revestir gravedá si entraban á cabeza da vaca, producíndoyes síntomas neurolóxicos. Era entós condo dicían qu'úa vaca taba «*lola*». Benito del Petego, antigo tratante veigueño de gado esplicábalo así.

Úa vez tuven un boi qu'andaba al redor, como condo as vacas que dicían que taban lolas, y algúa vez cayía y tardaba máis d'úa hora en erguerse. Y vin aquí a Corredoira a ver a Venancio, qu'era albeitre, y díxome que era d'un solazo. Os bois taban nel monte y era verao y fía muito sol. Dixo él: el boi, chegas a casa y envólvese un trapo conto máis brando, que máis chupe, miyor; y amárrasyo ben, que ten cornos pra eso. Y bótasye vinagre coa botella y nun tratades de ferye erguerse, deixallo tar. Y tardóu us días, pero despós deu en intentar a erguerse y agarramos pollos cornos y axudámosye algo y erguéuse el boi y sanóu.

Sergio del Carteiro, de Candosa (Castropol) fala d'esta mesma patoloxía con un nome diferente.

As vacas tamén tían aquilo da «mazmorra», poñíanse as vacas malísimas, dicían que taban lolas. Empezaban a cayer pra un llado y a cayer pral outro y nun aguantaban a cabeza. Taban lolas, taban mariadas. Entós pillaban un barreno, un tarabeyo, y furábanyes el corno pr'hacia a reiz pra que sangrase. Y desque sangraba un pedazo, despós furábanye el outro y despós aplomaba a vaca. Condo menos érache a cetona porque fain precisamente esa maniobra. Poinse tollas del todo. Aquí tuvéramos úa que pasaba todo el día fendo que comía y que bebía; y era mentira. Y ¿qué era? Que tía úa cantidá da cetona terrible y poñíase así.

Venancio da Corredoira, compositor y albeitre nacido en Porzún (A Veiga), subido na bestia coa qu'iba de pobo en pobo atendendo gado. Nacido en 1876, é un dos máis antigos dos que se puido recoyer información.



Pepe de Parada Nova, de Penafonte (Grandas) explicou con detalle outra enfermédá grave qu'atacaba ás vacas na cabeza.

Outro mal que ye chamaban el «cabezón», qu'acumúlase a sangre toda nel pescozo y el peto, nel llibro dice que morre el 99%... y eu acórdome de curar dous. Úa vaca en Silvallá y un boi en Monteserín. Quedaban cegas, cos oyoos brancos, y enherbábanlas aquí na badana con úa herba, feita en cuña, cortabas pra qu'a badana fixese sito entre as dúas peleyas, botábase pimento picante y formento del pan. Aquello empezaba a tirar, fíxate ben, aquello poñíase como úa fogaza de pan de grande. Tiraba el mal pr'allí. Pingaba, corría, ¡coño! Y quedaba furada pra sempre, y curaba. Era cua pranta que ye chaman herba del toque, haila nos castañeirales, ten un penacho de flores y as foyas como a llingua d'úa pita. Hai que conocella. Enherbábanla con ella y despós tirábanye cinza caliente porriba dos riñóis, fervendo. Fervían cinza en augua y tiraban el augua fervendo porriba da vaca, porque eso por unde queimaba, tiraba augua, sacaba el mal por allí tamén.

Había que revisar tamén el estado da peleya entre os cornos, pos daba idea de lo trabayado que taba el animal. Úa vaca que trabayase muito col xugo y con muita carga solía ir perdendo pelo y mostrando feridas qu'á llarga impediría poñerye el xugo y trabayar con ella. Dicíase entós que taban «escalabradas» y daba a entender qu'a vaca fora mui castigada. Xa nun apetecía compralla.

A BOCA

Mirar dentro da boca del gado vacuno era indispensable. Pra que nun mordesen colocábase entre os dentes a «traba de torga», a mesma que s'usaba pra desenteporar el gorgoleiro. Así podía esaminarse as palas sin peligro ningún y determinar a edá da res. Recordemos que nun fai tantos anos as vacas nun tían carta nin ningún outro documento qu'acreditase a fecha de nacemento y nun esqueizamos qu'el vendedor iba llevar á feria a vaca lo máis presentable posible, tratando de qu'aparentase máis nova de lo qu'era. Rasquetábala ben, cortábaye el pelo sobrante al rabo, llavábala ben pra dar miyor imaxe. Pra saber os anos que tía a vaca había que guiarse pollos dentes. Antonio de Campillo, de Santalla d'Ozcos, recorda el método del rexistrador del poblo, Balbino de Lombán, pra saber si úa vaca era nova ou veyá.

Traba da torga conservada por Lilo de Villar (El Franco). Usábase pra sacar patacas ou nabos que quedaban al gado enteporaos nel gorgoleiro. Poñíase atravesada na boca da vaca pra que nun mordese y metíase a mao a través del furaco.



Balbino de Lombán era rexistrador. Dígoche eu qu'ás vacas mirábalas ben. Iba apalpando nellas, mirábayes as costellas, os tetos, os dentes, todo. Miraba si taban de cuatro palas, de seis, si taban zarradas, todo. Igual había vacas que nun zarraban del todo y podían dar lugar a equivocación. A os seis anos xa tein seis palas, tan zarradas del todo. Però si nun igualaban podían venderche úa vaca d'oito anos como si tuvera seis.

A vaca primeiro ten os mamóis, qu'é como se yes chama a os dentes de lleite, dentíos pequenos. Despós tira os dous mamóis del medio y sálenye dúas palás delante. Al cumprir os dous anos tein xa as dúas palas. Despós, con cuatro anos sálenyes outras dúas, xa tein cuatro palas. A os seis anos salen outras dúas palas, úa a cada llado, entós xa tein seis palas. Y a os oito anos zarran, salen as últimas dúas palas y así quedan con oito palas. Y desque tan zarradas xa nun se compran pollos dentes.

Desque taban zarradas coas oito palas, al redor dos oito anos, a única forma de saber el tempo que tía a vaca era contar os aros que van salindo nel corno. Desque zarran sale el primeiro, xusto na reiz del corno, y a partir d'ei sale un aniy cada ano. Contando os aros del corno sabían a edá del animal.

Otro problema frecuente coa dentadura era condo yes nacía algúa mola atravesada, que nun medraba a dereto pra riba. Esto solía dar problemas de masticación al rumiar y feridas por dentro del papo da vaca, tan dolorosas qu'algúa paraba de comer. Esas vacas eran descartadas pral trato inmediatamente.



Ferramenta pr'abrir a boca dos caballos atopada na Espía de Paramios (A Veiga). Era propiedá d'Alejandro del Cabo, antigo albeitre d'este conceyo, y taba feita de ferro con un mango de madeira pra qu'as bestias nun pechasen os dentes al andaryes dentro da boca.

Aparte de dentes y molas, dentro da boca tamén convía revisar a llingua del animal. Tanto al gado caballar como al vacuno poden saliryes feridas na llingua que yes impiden comer con normalidá. En voz de Sergio de Candosa a «melga», como se ye chama por allí, queda así ben clara.

A melga que yes sale ás vacas y a os burros son feridas, cortaduras, que yes salen na llingua. Eso curábaseyes con sal, vinagre y mel. Botábaseyes nesas feridas. Os caballos tein a llingua que si yes la agarras forte cos didos, pártesyela. Y sin embargo comen espías y nun se pican. Y as vacas tein a llingua qu'unque tires d'ella que salga toda nun yes pasa nada. Y a llingua dos burros como la apretes algo forte igual yes cuartía y rompe.

Milín del Llao, d'Anlleo (Navia) antigo ganadeiro con muito coñecemento del gado, fala d'outra enfermédá distinta.

Coa «coriza» poñíaseyes a boca toda colorada por dentro que metía medo. Muito era porque llevaban as vacas a Pola Siero a venderse y tíanlas a lo miyor dous ou tres días sin mecer y, claro, taban tirando lleite pollos cuatro tetos y enfermaban. Curábanlas llavándoyes a boca con augua y sal... nun m'acordo ben, y volvendo a mecellas, claro. Aquello era por nun mecellas.

Aurora de Gayol cunta sobre sou bolo Rosendo, albeitre famoso de Medal (Cuaña), el xeito de curar lo que se conocía como «papeira».

Condo tían a papeira, por exemplo nel inverno condo vía a primaveira os xatíos y xatías novas (as novillas máis ben) col sangue dicían que yes salían. Eso pasábayes al cambiar el sangre. A papeira era tremenda, que casi s'afogaban, porque yes salían al llado debaxo del pescozo y tía que raxallas senón podían morrer. Raxaba con úa navayía que tía y deixábalas allí salindo el pus, salía a montón... y nun yes daba máis nada.

Outra afección que yes daba na llingua era a conocida «solengua», que la curaba Antonio del Seixo, de Salgueiras (Vilanova d'Ozcos), home mui entendido en melecías pral gado, según recordaba súa muyer Pilar.

Tamén quitaba a solengua, que yes hinchaban os oyo y nun comían y tein por atrás que meteryes a mao y quitaryes tres vexigas que yes nacían nel cul por dentro. Metía a mao y polla parte de riba tían tres bóchigas que se yes rascaban pr'atrás cua mao y fíanse sangre. Ás vacas si yes estoupan esas vexigas dentro y yes pasa prá barriga, morren. Picábalas na llingua lo qu'aquí ye chamamos el «escarabajo negro» y dábayes a solengua.

Maruja de Sacristán, de Vilanova d'Ozcos, falóu con todo detalle del mal de «la rana», causado por un esgarabeyo que pica ás vacas na llingua, ou por tragallo tamén, y que yes provoca hinchazón de focico, llingua y natura.

Eso é lo que falábamós antias de «la rana». A vaca come un bicho, úa paparacha así moura, pequena, y a vaca condo eso pos hincha. Despós hai qu'espetalla na nariz, dentro, con úa espeta d'uz pra que sangre. Méteseye polla boca pr'abaxo un puñado de sal tamén y dicir úas palabras. Hai que nombrar á vaca según el nome que teña a vaca.

A vaca (fulana) comió la rana,
 daye con ruda, daye con sal,
 daye con augua de fonte pernal.
 Bótala al campo pacer,
 que si Dios quer,
 d'este mal non ha de morrer.

Hai que dicillo úas contás veces, espetalla y sóltasla al campo y xata curada.

Ben aparecido é lo que cunta Edelmira de Casa Bras, de Valdedo (Villayón).

Aquí había un bicho que ye chamaban a rana que si picaba á vaca, a vaca morría. Dician que yes daba el mal de la rana. Pr'aquel llado d'allí chámanye el «mal de la rabia», pero é lo mesmo. É un bichín mouro qu'en vez de saliva solta como si fora sangre. Háilo pollos prados, nun é fácil de ver. É como si fora un esgarabeyo mouro, pequeno y en cada sito chámanye d'un xeito, pero ser é el mesmo bicho. É mouro y ten cuatro patas rubias y bota saliva como si fora sangre. Despósponse coas patas pr'arriba y morre. Y pra saber si era ése, cuspíasye porriba y empezaba a botar sangre y poñíase patas p'arriba y morría. Y así sabías qu'era ese.

Nun se deixaba sin mirar el paso que tuvese el animal al tragar. Si tían pouco calibre na gorxa solían atrancar condo trataban de comer patacas ou nabos algo grandes. Era lo que se conocía como «enteporarse» ou «torgarse». Apretábanlas na gorxa tamén, a ver cómo funcionaban, a ver si fían acto de tragar. Miraban tamén que nun tuvesen bultos por dentro, que tuvesen bon paso. Si esos bultos yes dá por medrar pode ser algo malo, medran pra dentro y taponan el paso.

AS GLÁNDULAS

Rexistraban tamén as glándulas das vacas en busca de patoloxía infecciosa. El mencionao Cibrán de San Xuan de Moldes (Castropol) espresábase nestos términos.

As glándulas d'alantre son us ganglios que llevan delante entre el llacón y el pecho. Y si, porque ás veces había animales que los tían máis desarrollados de lo normal y nun pasaba nada. Algúas veces d'un llado y outras taban dos dous. Algús vivían toda a vida así sin problemas, pero nun daban búa espía, podían indicar que taban del pulmón. A naide ye gustaba comprar aquello. Tamén aquí atrás, na braga, un pouco pra riba, tamén las poden ter hinchadas y lo mesmo, poden ser por tema de tuberculosis ou cousas así y claro, rechazábanse nel trato, naide las quería.

EL CORPO DEL ANIMAL

Lo normal si se compraba un animal de tiro era buscallo de xeito que fose da mesma talla aproximadamente qu'a parexa qu'iba ter. Tían que ser

lo máis premediados posible. Tampouco tía sentido compralla desproporcionada pral tamaño del xugo ou del carro, os cuales casi sempre taban en consonancia col tamaño da porta da corte ou dos camíos por unde tía que circular. Quen máis y quen menos tamén rechazaba animales «repelóis» y fraques, síntoma de que taban enfermos, mal alimentados, ou as dúas cousas. En cambio, úa vaca ou un boi col pelo fino, llimpio y brillante era señal de todo lo contrario.

Domingo de Castaedo (Villayón), tratante retirado, explica a súa experiencia coas vacas valorando, neste caso, a disposición da columna vertebral.

El espiazo tamén se rexistraba. Úa vaca «pandía» arquiaba muito el llombo, tía el cul recachado y a barriga abombada. Úa res que pandiase muito nun gustaba a naide. Arquían a columna y asoman muito a panza. Nun é nada malo pero nun fai un animal guapo. Paren igual y andan igual, nun yes pasa nada, pero nun se venden ben.

As hernias del embellido era interesante detectallas. Si eran pequenas nun solían dar problemas, pero algúas daban en ferse máis grandes y el animal quedaba dañado. Cuntan el caso de Laureano del Torneiro, rexistrador de muito renome en Valdepareas (El Franco), y de cómo entendía a lesión.

El Torneiro de Valdepareas úa vez curárame un can que nacera herniado. Y outra vez pasáraye a un caballo, é máis ou menos lo mesmo, pero nos caballos ese problema chámase el «contrarroto», pero ven a ser a mesma cousa. El embellido hincha pra fora como úa banda al llargo da barriga. Bon, os veyos chamábanye así: el contrarroto. Y dixo él:

—Ta mui gordo. Si tuvera máis fraque tía máis posibilidades de curar, pero así é complicado. Vamos fer a proba y mirar d'amañallo, pero si teis a quen llargallo, llárgalo.

—Desfixenme d'él y sei que tuvo por Galicia y andaba d'andadura que metía medo. Inda duróu muitos anos.

Aparte d'estas consideracións básicas, el rexistrador miraba a constitución da vaca ou del boi pra evitar problemas futuros tratando de descartar

estas características Primeiro de todo que nun tuvese as mazás desigualladas. As mazás son os ósos que fain a cruz dos cadriles. Eso era lo que chamaban «esmanzarse» úa vaca, que se yes fundía ese óso que ten enriba da cadrileira. Era úa fractura y condo soldaba, quedaban un pouco de llado, andaban torcidas. Si a fractura afectaba ás articulacióis da cadrileira, dicían que taba «escadrilada».

Tamén apalpaban os tendóis que actúan nel movemento dos cadriles por si tían algúa patoloxía. Casablanca, albeitre de Candosa (Castropol) era esperto nel tema.

Diciase que se poñían «esfiladas» y eso era que se yes desmontaba el nervio d'aquí enriba da cadrileira hasta as llazadas d'atrás, lo que ye chamamos corvexón. Pos ese nervio sáltaye porriba da xógara esta dos cadriles, pónseyes a pata tesa condo van andando y tein qu'ir con ella d'arrastró. Pos eso, pr'amañallo, cortábanyes el filo, el nervio ese. Cortaban ese tendón y sacábanyo pra fora.

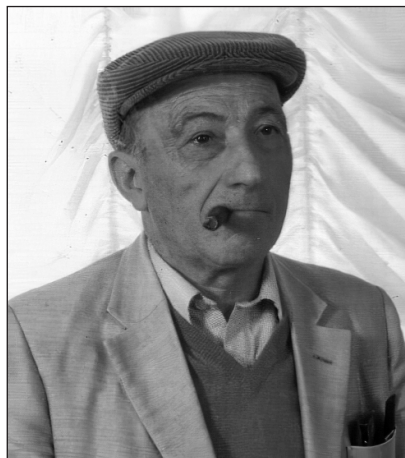
Ramón del Redondo, de Vilavedelle (Castropol) recorda cómo Carzana, antiguo compostor de Restrepo (A Veiga) y'enseñóu a sou padre Basilio a volver al sito as mazás.

Entoncias Carzana miraba y decía: «Xa sei, xa sei lo que ten». Nun sei, aquel home tía un arte del demonio. Entós metíayes un palo entre as patas, había qu'amarrar duro, y fíayes forzar a pata contra el outra hasta igualar. Ataba úa corda porriba del casco da pata coxa y tiraba cruzando contra el outra. Col palo llargo fía palanca pra encaxar a cadera. Y quedaban andando.

Moisés da Casanova fala d'un problema importante qu'había qu'observar na cola del animal.

El rabo tamén se miraba. Podía tar torcido nel pico, podía tar roto, lo que yes chamaban tar «espombeladas», y quedaban torcidas da cola pra un llado. Podían rompello col carro si se yes botaba enriba núa baxada ou porque se yes montaba outra vaca condo andan al boi. Y despós nun erguían el rabo pra cagar siquiera, ¡nun podían! Quedábayes baldado y sempre andaban sucias de bulla porque cagaban por sí.

Carzana, compostor y albeitre de Restrepo (A Veiga), foi el máis conocido en toda a comarca occidental asturiana y da vecía Galicia, desempeñando el oficio hasta que morreu en 2008.



A os llados del corpo podían ter «novaniyos», us bultos de carácter benigno que quitaban valor al animal. Nun eran nada malo, pero afeaban el conxunto y había compradores que nun lo querían. Eran us bultos como aveyanas del llado del pescozo, nun era nada malo, pero tían aquello. Nel trato sempre había úa diferencia de cuartos y os compradores querían rebaxar precio por cualquier defecto qu'houbese. Outros, en cambio, nun reparaban en tales cousas pero aprovetaban pra comprar barato, qu'era lo que máis querían. Na zona de Samartín d'Ozcos dábaseyes el nome de «clavos pasantes».

Manuel de Fonso, de Rozadas (Bual), reconocido compostor y albeitre de mediados del siglo XX tía fama de meticuloso al hora d'esaminar ás vacas, tanto que las auscultaba en busca de patoloxía respiratoria y dixestiva. El auscultar era a través de poñer el ouguido enriba del costellar da vaca, sin ningún aparato, que d'aquella nun lo tían. El único del que se ten noticia de que tuvese instrumental foi el Abeyón de Serantes (Tapia de Casariego), que lo fía con un rudimentario estetoscopio, qu'inda se conserva na casa patrucia

Apalpando y arrimando el ouguido tamén se podía detectar si a vaca taba rumiando ou si tía parada a dixestión. Si nun había murmullo nin vibración lo máis probable é que tuviera empachada. Pacho Bernaldón, dos Piñeiros (Valdés) tratábalas con semilla de llin que se compraba na botica, cocida en augua hasta que quedaba núa pasta como si fora clara d'ovo, algo

máis amarronada. Dábayela con úa botella, formaba úa pasta nel estómago y a vaca botaba a rumiar.

Antonio Arias, de Folgueiras (A Veiga) menciona un dato interesante que suma calidá al rexistro.

Condo dicían que taban del pulmón, sería tuberculosis ou eso, víaseyes úa franxa de pelo fundido por debaixo dos hombros, dicían que taban *afajadas*. El pelo quedaba aplastado xusto detrás das paletiyas.

A sensibilidade na palpación era tal qu'albeitres como Ramón das Sellas y José Antonio de Llourenza, os dous del conceyo del Franco, detectaban a mao el preñado das vacas a partir del cuarto mes de xestación, poñendo palma con cuidado nel vacío dereto da vaca en busca del movemento da cría dentro da matriz.

Al rexistrar tamén yes miraba as costellas. Iba apretándoyas coas maos, por si tía algúa dañada. As vacas pol llado ezquerdo tein miyor as costellas, y pol outro llado non tanto. Tamén hai que mencionar úa característica que presentan algúas reses que yes fain perder precio y que yes fai recibir el nome de vacas «de media costella». Ás que son de media costella, que yes falta a mitá d'úa costella, nun tein problema ningún, pero nun pinta ben a vaca, nun é tan guapa. Pasaba lo mesmo coas que son pandías, recachaban el espiazo y abultaban a barriga, nun eran guapas. Y dicían que comían máis qu'as outras, así que...máis gasto.

Sergio de Candosa tamén detalla os defectos da cola del animal, defectos que son máis ben estéticos pero que tamén tein un carácter disfuncional. Condo úa vaca ou un boi fracturan as vértebras da cola na fala del occidente dáseye a denominación de «tar espalombada» y así lo cuntóu.

Eso era lo que ye chamaban úa vaca espalombada. ¿Y sabes con lo que s'espalombaban muitas vacas? Espalombada era condo taban fundidas da croca, de ter dado un golpe y romper úa vértebra na reiz del rabo y quedábayes inútil. Condo quedaban espalombadas nun erguían el rabo pra cagar siquera, ¡nun podían! Quedábayes baldado y sempre andaban sucias de bulla porque cagaban por sí.

Tamén era grave condo s'henchían de bóchigas de gas porriba del lombo, pos muitas veces era indicativo de padecer el «carbunco», enfermidade bacteriana mui contaxiosa. Francisco del Camín, de Rozadas (Bual) fala así d'ella.

Por exemplo, el carbunco, que lo había sintomático y había el carbunco ás tripas. Si yes daba ás tripas nun había nada que fer, morrían. Agora el sintomático algúa vez que se yes poñían bultos pol chao del lombo, tumores por un llado y por outro, solía raxallos, daryes úa puñalada allí y algúas veces curaban.

Había un detalle que naide pasaba por alto y nun era outro qu'un trembor benigno, sin importancia ningúa, qu'algúas veces ye daba al gado vacuno pol lombo ou os llacóis. Chamábanye el «tero» y era motivo abondo pra ter que baxar precio nel trato. Quen sabe si por fiebre leve ou simplemente un reflexo d'espantar ás moscas, el caso é que podía fastidiar a venta. Nun debe en ningún caso confundirse col mal del «telo», qu'era como se ye chamaba nalgús sitios condo úa res hinchaba da panza, que dicían que taba entelada.

PATAS Y PÉS

Era mui importante al comprar úa vaca ou un boi feryes andar un pouco antias de pechar el trato, a ver cómo se moven, cómo dan as patas y cómo pisan coas pezuñas. Descubrir fallos antias de cerrar el trato poden aforrar muitos disgustos al chegar á casa. Fernando de Rego daba varias pistas de lo q'había qu'evitar.

El «recalcón» é xeneralmente nel cartílago, a lo miyor nel primeiro momento encuyen y nun pasa nada, pero despós sigue molendo aquello allí y hai que buscar el pus, que botan pus, ás veces profundo. Acostumbrábase a calentar aceite con ayo, un dente, ben caliente, y desque volabas nel furaco botábase aquello. Dolíayes abondo, pero era así.

Ás veces había tamén «enclavaduras», eran máis raras, pero había. Clavaban daqué nun pé, úa pedra, un clavo, un alambre ou cualquier cousa. Antías había muitos caballos y andaban a base de ferraduras y perdían clavos y claro... Pos as enclavaduras tratábanse igual qu'el recalcón, había que sacar el

clavo y despós buscarye el sito y llimpar ben hasta chegar al vivo... y despós el aceite con ayo, claro.

A revisión das maos y os pés del animal era de carácter obligatorio si nun querías verte con úa coxeira inesperada al pouco de comprallo. Manuel del Couz destaca a importancia de observar a presencia de problemas entre as pezuñas del gado. Conocíase como «arizo» el hinchazón entre os cascós dos xatíos y sou bolo Saturno tratábalo con úa raza de cardo chamada «cardenillo blanco» machacado con toucín llardo (toucín que nun lleve carne), en fresco.

Era mui valorado el gado coas pezuñas cuidadas, nin mui chas nin mui apuntadas pr'alantre. Sobra dicir que se rechazaban as que tían as uñas llargas pos denotaban un amo desdeixado, defecto que ben sei se y'iba notar en máis cousas al animal. Sergio de Candosa inda vai máis alló. Analiza con agayo a forma de pisar as pezuñas nel tarrén y el valor que se ye daba a un animal qu'apoya con equilibrio.

Tamén las había qu'eran «copías», que tían úa uña un pouco máis aplomada qu'el outra. Naide las quería porque despós coxiaban. Quedábayes úa uña un pouco máis corta qu'el outra, y úa quedaba recta pr'abaxo y el outra pr'alantre. Despós nun eran quen a andar ben. As vacas qu'eran copías chegaban a coxiar condo trabayaban. Fían muita forza y como nun afincaban as dúas uñas a un tempo pos sempre cargaban máis núa qu'outra y fianse daño, claro. Eso é un problema de nacemento del animal, médraye el casco así.

Había outro xeito d'andar que dicían que se «cortaban». Eso era nos pés d'atrás, que pisaban con un pé nel llado de dentro del outro pezuño y chegaban a sangrar. Y pra vendellas, pra que nun se yes vise aquello, untábanyes de bulla a ferida aquella que se fía de tar col outro pé pisando. Despós acababa descubriéndose, pero desque taba vendida xa nun tía volta.

Había vacas que tían úa pata «resga», eso era que tían úa pata d'atrás que s'abría al andar y claro, esas nun valían pr'arrendar el meiz nin as patacas porque pisaban a pranta.

José Amor, albeitre de Vinxói (A Veiga) falaba del «llargatón» dentro das patoloxías dos pés del gado. As pezuñas podían tar escondendo as máis variadas enfermidades y úa d'ellas era el llargatón, úa inflamación entre as

dúas pezuñas das vacas. A solución que dictaba Amor era moler pedra lipe y mezclalla con pingo ou unto de cocho. Untaba onde taba hinchado y despós vendaba porriba. Botaba úa búa capa d'unto con pedra lipe y ás veces fía úa bolsa de tela que s'enchía d'esta pasta y metíala envolvendo el casco, así quedaba untado por todos llados. Zarraba con un cordón y andaba a vaca con eso posto.

Condo iba criando carne viciosa entre as uñas el mal recibía el nome de «podero». El tratamento era idéntico al del llagartón. Ademáis había outra patoloxía parecida que ye chamaban «vexigas» y que la describe así Domingo de Graña, de Paramios (A Veiga).

As «vexigas» son úas bóchigas que se yes forman nas maos de delante y d'atrás, allí encima da xunta que tein enriba dos cascos. Ponse hinchada, abondo grandes, de riba a abaxo allargado como un dido de grande, como el pulgar máis ou menos.

Os cascos había que mirallos ben por abaxo, pol chao das uñas, qu'as veces podían ter úa infección que los iba comendo pouco a pouco. Belarmino Carbajales, de Valdedo (Villayón), era entendido en curar esta afección conocida nel occidente como «fornigo».

Algúa vaca que véu ver si cuadra taba coxa y mirábayes os cascos por debaxo y recortiaban el fornigo. Muitas veces nel casco tían úa cousa que ye chamaban fornigo, íbayes comendo el casco por baxo. É como si s'esfaraguyase el casco. Entós con un eslabón de ferro que tía, cortaba ben el casco, poñíalo ben liso y despós el sulfato pra curar. Botábayes sulfato de cobre derretido allí pra que ye curase aquilo. Fíayelo dous ou tres días y curaban.

Tamén había vacas que tían el «mal da cambia», que pollas señas que dan os ganadeiros ven a ser úa cambia ou un dolor muscular forte que ye dá a vaca de supetón y ye fai coxiar. Nel rexistro é casi imposible de detectar porque é un problema que se yes quita solo y volve condo quer. A nun ser que ye dé a cambia en pleno trato, lo máis fácil é que se lleve prá casa un animal col defecto.

EL REMOYO

A importancia da saúde del remoyo y os tetos da vaca quedan fora de toda duda pos ei taba a salvación del xatín al mamar, y a ganancia del ganadeiro despós. Al hora de comprar era indispensable fer úa valoración minuciosa de todo el remoyo, que nun lo tuvese descolgado, apalpando con cuidado cada cuarterón, buscando durezas, entumecimento, ou cualquier signo de anomalía al mecer a vaca. Si nun dá lleite, si dá lleite ensangrentada, si sale lleite purulenta, ou simplemente se volve úa vaca patadiega nada máis tirarye del teto, el trato por lo xeneral quedaba roto. Inda dá máis detalles Sergio de Candosa, ganadeiro castropolense.

As vacas que daban muito lleite, desque s'empezaron a fer estas cortes qu'hai agora pos al erguerse algúas encetaban un teto. Algúa al fer forza pra erguerse, pisaba un teto y cortaban a punta del teto, condo nun lo arrancaban polla mitá. Empezaban a botar lleite y sempre todo xunto que metía medo. Y nun tía remedio ningún, quedaban sin teto.

Si el teto da vaca quedaba inutilizado pra dar lleite, na fala del occidente recibe el apelativo de «recayo». Era mui importante detectar úa vaca recayada porque daba menos lleite y nun era rentable.

Había vacas que tían tumoracióis pol remoyo y os tetos, coloquialmente conocidas como «figas» ou «figueiras». Había quen nun las quería, nun entraban al trato, pero había xente que las sacaba a mui bon precio a causa d'ese defecto y despós sabía quitáryelas, quedando a vaca como nova. Pepe del Crego, rexistrador y tratante d'Aguamaroza (Villayón), cuntaba úa experiencia das tantas que tuvo.

Úa vez fai anos mandéi eu al fiyo a Sama comprar tres becerras y dinye cuartos. Nun sei porqué, tardóu us días en vir y foi a Noreña y había allí úa becerra que tía figas. Xa parira úa vez, taba fraque, y llevábanla matar porque taba perdida de figas. Eu teño as pedras que las curan, téñolas allí nun furaco na corte y lo mesmo dá que lo faga eu qu'outro cualquiera. Enseñéi a muitos y fáinlo ellos y vale igual. Nun hai diferencia, lo que conta é a pedra. Hai qu'erguerse polla mañá, ir prá corte, coyer as pedras, tein que ser nove, y basta que las pases por úa figa, nun fai falta andallas todas. Pillas úa figa, pásasye a pedra porriba y dices «Piedra sí, figa no» y tiras a

El Crego, rexistrador d'Auguamaroza (Villayón), coa súa familia. Foi un dos últimos homes en activo pollas ferias del occidente d'Asturias y puido ferse úa búa entrevista con él en Xixón, unde vivía a última hora.



pedra al tarrén. Coyes outra pedra y repites. Pásasla polla figa y dices as palabras. Así hasta nove veces. Vale a mesma pedra pra toda a vaca. Coyes as nove pedras, guárdaslas y al outro día repites. ¡Y nun yes volven salir as figas máis nunca!

En Invernigo (Valdés) el ritual melecieiro era mui similar, aunque cambiaban as palabras máxicas pra quitar as verrugas que salen a os xatos nos coyóis y ás vacas nel remoyo. El conxuro que se recoyóu dice así:

Figuera en sangre,
 figuera en carne,
 figuera en cuero,
 figuera en suelo.

Fernando de Rego tamén exploraba el remoyo das vacas y tiraba dos tetos a ver si se mecían con facilidá. Atopar un cuarterón duro, inflamado y dolorido al sacarye el lleite era casi sempre signo de mamitis na vaca y, casi sempre, disculpa pra nun compralla.

Entoncias, si perdían un teto nun pasaba nada, seguían valindo igual... Y si pañaban mamitis el remedio era todo a base de unto y sulfato de cobre. El unto

xeneralmente podía ser un cacho d'untaza sin salar ou a envoltura das tripas, a grasa que tein as tripas. Por exemplo, aparecía úa vaca con un teto hinchado y empezaban a masaxearye con unto hasta qu'iba ablandando. Sacábasye todo lo que podías y si lo salvabas, pos ben... Si andabas a tempo casi sempre lo salvabas. Mirabas de vaciarye ben el teto, sacarye a infección y todos os trapaxos de pus que tuvese dentro. El unto col calor da inflamación iba ablandando y derretíndose.

Moisés da Casanova, de Castaedo (Villayón), fala así das vacas que perden un teto.

Y lo dos tetos había que mirallo muito; podían tar «mancas» d'un teto... ¡jou de dous!. Si taban mancadas d'ese teto nun daban lleite. Podía ser por mamitis, por picaduras de moscas etc... Das moscas casi sempre era a culpa. Picábanyes nel cañoto del teto, metíanyes a infección, y xa nun daban lleite. Vaca que quedase manca nun volvía dar lleite. Eso al rexistrar sabíaslo palpando el remoyo por fora. Pasas a mao y palpas un nervio duro por dentro. Si ta manca, ponse un nervio gordo y duro. É lo que se chama un «recayo». Pode ser por mamitis pero hai mamitis que son bus y curan y hai outros que queda a vaca mal pra sempre.

Milín del Llao, d'Anlleo (Navia) describe outra patoloxía qu'afectaba al remoyo y os tetos das vacas.

Tamén había a «viruliya», que yes salían vexigas pol remoyo todo y pollos tetos. Eu coyínla, aquello era mui coyedizo, y tuveran que raxarme. Fora d'aquella qu'empezaba a Seguridá Social y querían cobrarme por atenderme, pero dicíanme nel Sindicato que nun fora burro, que polla Seguridá Social nun había que pagar. Y así foi, qu'iba fer a cura y funme sin pagar. Deixéilo así y nun yes paguéi. El día del alta díxeny que nun se m'amañaba... ¡y hasta hoi!

Pr'acabar nun se quixera deixar sin citar el chamadeiro romedio que tía Manuel del Coxo, de Llendelforno (Villayón), pra condo úa vaca cayía por falta de calcio despós de parir. É ben sabido qu'hoi aplícanse sueros con calcio en vena á vaca pra que recupere, pero antias d'eso houbo que discurrir.

Lo que máis ye teño escuitado era lo del tema qu'agora ye chaman descalcificación das vacas, pero él conocíalo d'outro xeito. Él chamábaye «el

cabezón». Condo eso, as vacas taban tiradas, empezaban a soltar baba y él vía y metíayes aire nel remoyo. Tía como úa pera que la poñía nel caño del teto, inflaba ben, amarrábalo con úa cinta. Iba así teto por teto, repasando d'un cuarto al outro cuarto, a os cuatro. En cuestión de media hora, úa hora a todo máis, a vaca empezaba a ter arroitos y en conto empezaba a eso, a vaca erguíase y eso... Ás veces nun bastaba con fello úa vez y tían que repetir d'allí a úa hora, però a vaca erguíase.

A NATURA Y EL CUL

Mirábase con muito agayo el que nun tuvese defectos na natura. Si se vía que tuvese cicatrices d'haberye dado puntos de sutura había que sospechar qu'aquella vaca tuvera «esmadronada», que se ye saliran algúa vez as madres al parir, y tuvera tendencia a esmadruarse outra vez. Eso xa la descartaba na compra. Tamén daba mala impresión el veryes botar llimos marellentos.

Era interesante tamén observar cómo mexaba y si el mexo era de color diferente a lo acostumbrado. Señal d'alarma era si salía teñido de sangre pos indicaba algún tipo d'infección ou enfermédá del aparato escretor. El máis nomado entre todos os entrevistados é a «sangüeira», y tratábase dando á vaca úa pranta que ye chaman sanguinaria, chamadeira por ter el tallo colorado.

Nun interesaba tampouco comprar novillas «machorras», qu'é como se conocen na fala as que nun empreñan. Sea por esterilidadá, sea por alimentación, ou quizabes por abandono, condo se presentaba úa novilla que se ye pasaba el tempo de tar preñada y nun había razón, a desconfianza del comprador era tal que casi sempre quedaban de cote. Ademáis, as noticias corrían como el vento y si había sospecha d'algúa hembra machorra, enseguida se sabía.

Tamén era obligatorio mirar cómo cagaban, sobre todo nos xatíos, porque si tían descomposición daban en nun medrar y ter todo tipo d'enfermedades hasta morrer. Si al miraryes el cultían as cachas xaperdendo pelo era señal de que padecían de «cagarria».

CABALLOS, MULAS Y BURROS

El rexistro dos animales d'este xénero nun dista muito de todo lo escrito antias prás vacas y os bois. Por eso, col fin de darye outro aire al testo y fello un pouco máis ameno, aparecen aquí os detalles del esáme de salú del animal clasificados según el rexistrador que los llevaba a cabo. Aparecen todos ellos col nome col que se yes conoce na comarca. Dado qu'en caballos había auténticos especialistas y polla relevancia que tían estos animales na vida rural d'antano, merecen mención aparte neste estudio.

Na comarca máis occidental d'Asturias estos homes recibían el nome de bestieiros, en referencia á palabra bestia, qu'é como se ye chama a caballos, yeguas, mulas y machos. Os máis destacados dos que se puido recoyer información son todos os que s'enumeran aquí. A xente que falóu d'ellos, máis os tres que se poderon entrevistar en persona, deixan manifesto el gran conocemento que tein del gado, úa sabiduría tresmitida oralmente de xeneración en xeneración, y que vai esposta aquí tal cual foi recoyida.

Valentín de Fernandón, de Ponticella (Villayón):

Miraba bultos que salían pollas patas, por dentro da peleya, que normalmente tán soltos y nun tein importancia; pero si taban agarrados sí yes daba importancia. Eso valía máis que nada pra quitar cuartos nel trato, ¿sabes? Ei trataban el bicho y si tía defectos había que quitar nel precio. Ei era unde taba a picaresca.

Esos trapichantes qu'andaban mirando nel gado pos fian cuartos. Condo tían un defecto así pos dicíanye al amo «pos ten esto, si lo dou de paso, tanto pra min». Y el paisano, si tía ganas de vender a res, pos tía que tragar. Y outras veces al rovés, el que pagaba pra que sacase defectos era el comprador. Dicí «bon, este animal ten este defecto, nun é grave pero teis que quitarye tanto». Fían un trato y dábanse a mao, y el trato taba feito. ¡Y xa podías dicir despós que non, que matábante! Antias era así. Hoi, a palabra, nada... inda con papel y todo, ás veces nun chega.

Manolín d'Alvas, de Xío (Eilao)

Amañara un macho a un vecín. Éramos chavalucos y el macho tamén llevaba muito tempo coxo d'úa pata y nosotros queríamos ir á festa a Zadamoño. Claro, había que buscar úa disculpa pra que nos deixaran ir y acordamos en ir a Xío a

llevar el macho del vecín pr'aproveitar a festa. El macho tía úa pata d'atrás, por abaxo, coa «raniya» sacada del sito nun séi qué ye pasara que la retorcera y quedáraye mal. Andaba, mal pero andaba, y desde que llevaba un cacho andando, que calentaba, casi nun se ye notaba. Però condo paraba y enfríaba, pra volver andar, casi nun afincaba. Trabayaban con él y todo, pero tía el problema aquel que nun ye pasaba, dolíayе muito.

Leiras, de Bustelo (A Veiga)

Falaban tamén d'outro paisano d'ei de Bustelo que de caballos entendía muito, que primeiro ye meterán muitas trampas pero a base de trampas aprendeu de tal xeito que despós xa nun pasaba ningúa. Dicían que pra rexistrar un caballo era el miyor, chamábanlo a él sempre.

Laureano de Pileya, de Llendigresia (Bual)

As coxeiras tamén las detectaba, al tacto, iba tocando todas as articulacióis del caballo úa por úa. ¿Por qué? Porque poden ter edemas nas articulacióis, igual que nosoutros. Entós por exemplo poden ter nos corbexóis, como nel hueco que queda unde fai el juego. Si había humor nese juego, él mirábalo. Y despós lo mesmo nel menudiyo, embaxo, xusto porriba del casco, na cuartiya. Miraba eso nas patas d'alantrе y nas de detrás. Si taban ben, al tirar da peleya taba solta, pero si había humor a peleya queda pegada, y é lo que ye chamaban el «agrión».

Tamén miraba si taban «picados», qu'era así como ye chamaban a os caballos que tían enfisema pulmonar. Apretábayes a tráquea y esperábayes un momento. Entós el caballo aguanta respirando normalmente y coye y tuse. A continuación refunga pola nariz. Però si tein enfisema nun responde d'esa manera, sólo alenta. Nun son capaces nin a tusir nin a refungar pola nariz. El caballo, dentro da súa particularidá, é un animal que nun pode devolver a comida, tan siquiera, debido al paladar que ten, qu'е mui llargo. Al apretallo, pos ten que toser primeiro y despós refunga. É así. Però si tein enfisema por algúa razón nun fain esa respuesta fisiológica. Eran trucos que sabía él. Él pra os caballos era fabuloso.

En fases más avanzadas poñíaseyes el pelo dereto nel lloombo, poñíanse repe-lóis, era condo el picado se fía crónico. Però chegados a este punto xa era qu'a enfermédá taba declarada. Con esa técnica d'él era el xeito de nun llevar un caballo enfermo prá casa. Despós temén se fijaba nel braciар, na forma d'andar, que nun se «coyese». Nun podía ir cruzando el paso... que nun coyese úa pata col outra. Y mui importante saber a edá y mirar que nun fose «falso». Eso era

mirar de que nun dese mordiscos nin patadas. Él iba arrimándose pol lateral y pasábayes a mao por entre as patas d'atrás, mirando que nun ye dese úa couz, claro. Poñíase del llado y empezaba a tocallos, y si sacudían pos, oye, xa había que mirar qué pasaba. Iba tocando principalmente lo qu'è a zona xenital.

Ún dos problemas más graves que presentan os caballos é el «cólico», patoloxía que pode llevalos á morte. Dado que suele ser un tema recurrente y qu'al caballo que ye dá úa vez é propenso a que ye repita, por sentido común ese caballo naide lo quer. Si por úa mala dixestión, por frío ou por obstrucción intestinal, el animal nun é capaz a evacuar, a resposta del sistema dixestivo é producir espasmos.

Pepe de Parada Nova, de Penafonte (Grandas de Salime)

Ás bestias condo yes daba el tarazón sangrábalas con un colmillo de llobo, pero eso é outra cousa. Col «tarazón» poínse tollos, y dayes mui continuo. El cólico dayes por úa conxestión, por comer cebada ou herba caliente, por exemplo; el tarazón, al que ye dá, sigue dándoye muito tempo, pra sempre si cuadra. Dicían que nunca ye daba a úa bestia que fose allobada, que fose mordida pollos llobos. Algo llevan os llobos nos dentes que lo cura, pero nun che sei el qué.

Tamén yes hai que mirar que nun ten abertos dos brazos, que perden toda a forza. Condo s'enairan ábrense dos brazos. Quedan «entrepechados», se dice. Había xente que nun tía cuidado coas bestias, vían d'andar a caballo, col caballo en caliente, y deixábanlo unde daba el aire. Enfriaba de supetón y quedaba bloqueado. Entós pillas amoniaco, aguarrás y alcohol, todo mezclado núa botella a partes iguales, y frótasye todo el peto, pol llombo, pollas patas...hasta qu'empezan a reaccionar. Córreyes el augua a chorro, fixate ben, y curan.

Y si vas comprar bestia pra enganchar al carro convén comprobar si andan pr'atrás, pra ver si entran al carro. Háilas que nun queren y nun hai maneira, nun las dás enseñado. Eso hai que proballo allí, antias de comprar.

Pepe del Crego, d'Aguamaroza (Villayón)

Nas ferias eran mui apreciados os caballos «marchadores», pagábanse muito. Son mui cómodos pr'andar nellos y cansan muito menos. Y andan, avanzan que los parte un rayo. En casa sempre houbo caballos marchadores, qu'andan d'andadura, nun trotan, arrían d'úa forma mui particular. Marchando, eso mete medo, avanzan muito. Y pagan por ellos lo que pidas.

El gado ten muito que mirar si se quer mirar, pero hai qu'entender, claro. Por exemplo, nel corbexón d'atrás poden ter el esparaván. Tamén hai que mirar si tein «sobremano», que yes hincha aquí porriba del casco. Eso cúrase queimándolo con llume, pero hai que ter muitísimo cuidado porque nun se yes pode queimar el tendón. Calentas un ferro y condo ta al roxo fáisye cuatro ou cinco furacos xusto porriba del casco.

El «esparaván» é como un quiste nos tendóns da pata. Son difíciles de curar. Curan, pero hai mui pouca xente que sepa curar eso. Hai un carbayo qu'é fema, que bota a foya máis cedo y hai mui poucos, pos hai que sacaryes el arna, nun pode ser todo al redor porque senón seca. Férvesla en augua. Envolve un trazo nel esparaván y bótase el augua fervida, que nun lo queime, y el caballo cura. Condo yes afecta al tendón xusto detrás derriba del casco, por detrás, dícese que tán da «raniya». Poñíase úa moneda grande nel furaco que tein ei, y vendabas ben forte.

El caballo é mui malo de curar. Tamén yes hai que mirar que nun ten «abertos dos brazos», que perden toda a forza. Condos'enairan ábrense dos brazos. Quedan «entrepechados», se dice. Había xente que nun tía cuidado coas bestias, vían col caballo en caliente y deixábanlo unde daba el aire. Enfriaba de supetón y quedaba bloqueado. Entós pillas amoniaco, auguarrás y alcohol, todo mezclado núa botella a partes iguales, y frótase todo el peto, pol lombo, pollas patas...hasta qu'empezan a reaccionar. Córreyes el augua a chorro, fíxate ben, y curan.

Condo tan «enairados» tamén yes fai ben sangrallos, pollo dente, pol paladar de riba. Quítase a llingua pra un llado y nel paladar de riba, cortas as tres rayas qu'hai, empezando pol dente; al medio das tres rayas chantas y allí tein úa vena, que ye chaman a vena xeneral, y eso é mui eficaz.

Ás bestias condo yes daba el «tarazón» sangrábalas con un colmillo de llobo, pero eso é outra cousa. Col tarazón poinse muito máis tollos, y dayes mui continuo. El cólico dayes por úa conxestión, por comer cebada ou herba caliente, por exemplo; el tarazón, al que ye dá, sigue dándoye muito tempo, pra sempre si cuadra. Dicían que nunca ye daba a úa bestia que fose allobada, que fose mordida polos llobos. Algo llevan os llobos nos dentes que lo cura, pero nun che sei el qué.

Pacho Fernandín, de Granas (Villayón)

Na «sobremano» hai que dicir qu'é condo se pisan coa pata d'atrás na d'altre. É un defecto que ten el animal a nivel muscular y que nun se corrixe. Eso vai a fello pra sempre. É úa sobrecarga del músculo dende el casco hacia riba. Lo qu'é a

raniya, que lo lleva úas veces máis y outras menos a tropezar y arrodiiyar d'alantre. Y distínguese da sobremano en qu'asobremano coxeira.

Había tamén outro defecto nos caballos qu'ê condo os dentes de riba montan mui porriba dos dentes de baxo y dícese que son «garzos». Però bon, eso é un defecto relativo, simplemente que montan os dentes de riba nos de baxo. Nun era mui importante pero abondo pra restar precio nel trato, qu'ê lo que se trataba.

Tamén había caballos que dicían qu'eran «guelfos» y naide los quería. Comían como todos, fían a dixestión como todos, pero tían os dentes d'abaxo máis pr'alantre qu'os de riba, eran máis feos, y nun se vendían. A nun ser qu'a rebaxa fose razonable, como sempre.

Cibrán, de San Xuan de Moldes (Castropol)

Na mía casa houbera un burro que taba malo y os veterinarios nun daban sabido de qué. Veu Cibrán y nada máis que lo víu xa dixo qu'era el «arador». Púxose a escavarye nel pé, foi quitando aquello, llimpando con un cuitello y valleirando todo el casco. Entre a parede de fora del casco y lo sano, foi sacando todo, é que taba furado. Clavaba el cuitello todo pr'adentro en lo que taba malo y el burro nin se movía. Salía todo desfeito, como si fora serrín. Con auguarrás, calentándolo ben, xusto antias de que s'encendese, poñíase el casco mirando pr'arriba, y enchíalo con auguarrás. El auguarrás iba desaparecendo, evaporábase y volvía Cibrán a enchello. Así tuvo ús contos días hasta que curóu.

Casablanca, de Candosa (Castropol)

Hai que mirar si tein «amatas». Ás veces as bestias empezaban a botar manchas nel pelo brancas igual así pol pico del espiazo y dicían «¡Oi! Eso foi úa amata da montura». Perdían el pelo y el que salía despós ás veces era branco. Eso xa ch'indicaba qu'era un animal mui trabayado de montar nél.

Y cos burros lo mesmo. As «matadeiras» dos burros son as rozaduras que yes fain as albardas. Curábanse con augua de freisno. Esparazaban a madera de freisno y cocíase y sanaban con eso. Y pra que despós yes medrase el pelo outra vez, fel d'fégado del cocho, macerado en alcohol.

Había que miraryes tamén a «cincheira», úa ferida baxo del ventre dos caballos pol roce da cincha y el sudor. Eso indicaba que taban trallados de tanto trabayar. Pasábayes muito condo andaban sacando travesas pra fer a vía del tren. Y condo los tían ben raventados...intentaban vendellos por novos.

Y os caballos de monta si tían as rodiyas «encetadas», ou con manchas brancas, é que cayían de delante. Eso era un defecto. Fían feridas nas rodiyas y salía-yes el pelo branco despós. Dician que s'iban de delante... y rechazábanse. Cayían cada pouco, nun valían pra montar.

Si taban encetadas nel chao d'aguya, enriba das patas d'alantre, eso é qu'iban cargadas d'alantre. Eso é porque los cargaban muito y fian marcas coa montura. A montura tía que tar ben feita, qu'eso tamén era outra cousa qu'había que mirar. Os caballos que foran algo pandíos, algo baxos del espiazo y altos d'aguya, a esos mancábalos a montura a casi todos, y a albarda igual. Había caballos que yes fía úa curva el espiazo qu'aquello era terrible. Y eso era qu'eran así de nacimiento. Eu pra mirar si taban mal d'aguya pillábayes el peleyo del espiazo d'un puñado, tirábayes pra un llado primeiro y despós pral outro y si taban mal del espiazo, fallábanyes as rodiyas. Si yes pasaba eso despós cayían mui fácil condo iban col carro y si llevaban úa persona lo mesmo. Cayías por delante del caballo. Como cayese de rodiyas salías por enriba da cabeza del caballo.

Pra saber si os caballos taban «picados del pulmón», apretábanyes a garganta por fora d'un puñado y tía que pegar tres tusidos un tras d'outro, seguidos. Si daba un tusido nada máis era señal de que taba mal del pulmón. Tía que dar tres tusidos pra qu'a cousa fose ben. Había qu'apretar el gorgoleiro ben con forza y tía que tusir tres veces, si non, é que nun taba ben.

Tamén yes salen «sapas» a os caballos condo pillan úa mola el papo da boca. Mórdense, hínchayes y ponse amoratado que despós nun poden comer. Pos con úas tixeiras, cortábanyes aquello mouro que tían, curábaseyes ben con sal y vinagre a boca, y axina volvían comer.

Gervasio de Mumián, de Mumián (Tapia)

Condo s'enclavaban, que se pinchaban con un clavo, llimpábayes ben el casco y botábayes pólvora pra cauterizar el casco da vaca.

As «sapas» dos caballos aparecían condo se mordían pol llado de dentro da boca, por dentro del papo al masticar. Cortábayelo coas tixeiras sangraba un pouco pero pasábayes axina. Despós con un pouco de salmueira ou viño curaban.

As veces tamén tían lo que yes chaman el «sobrediente». Nos caballos, nel celo da boca polla parte d'atrás dos dentes, medrábayes outro que nun yes deixaba comer. Nun era un dente, era nel paladar que yes medraba como si fora un callo. Calentaba un ferro llargo y queimábayelo. Cheiraba muito, pero el caballo nin se movía. Nun podían comer de xeito con aquello así.

Moisés da Casanova, de Castaedo (Villayón)

Da vista tamén las hai que mirar porque poden ter úa mancha nun oyo y xa los fastidia. Ou pode tar cego incluso, tar cego d'un oyo, y nun te das conta. Y eso sábeslo ben según ta el animal. Fáisye este xesto(chasquea os didos) delante del oyo coa mao y, si nun chisga el oyo, pos é que nun ve.

Os tendóis das patas tamén los había que mirar pero bon xa se yes vía. Movíaslo un pouco y xa vías si había fallo al andar.Pra rexistrar el gado teis que movello. Había algún que «regaba», que si cuadra tía el tendón algo jodido da pata d'atrás y llevaba a pata un pouco de llado. Nun daban ben el paso y eso tamén ye quitaba valor.

Alejandro del Cabo, da Espía de Paramios (A Veiga)

Amañaba el gado «desortillado». As desortilladuras, que si cuadra pisaban as vacas ou as bestias así de punta col casco. Metíayes úa rodela de madera así detrás y despós vendaba pra que seguise funcionando. Eso era pra lo que ye chamaban desortilladuras... y despós d'eso volvían a pisar ben, sin problema.

Había bestias que tían un problema nel casco que ye chamaban el «aristín», qu'empezaba a comeryes nel casco y todas esas cousas. Fíayes úas cavernas nel casco, quedaban yoyos, quedaban como chíos de farina. Había qu'ir sacándoyes aquella farina y allí botábaye, queimábanyes aquello con un torrezno derretido. Pinchabas el torrezno nun palín, prendíayes llume y aquella grasa fervendo iba pingando enriba del casco... y d'aquella nun había outra melecía pral aristín. Si nun s'ataya a tempo chega a deformarse el casco que nun hai xeito.

Interesante respecto a este home foi el atopar na súa casa úa ferramenta qu'usaba pr'aguantar aberta a boca dos caballos y poder esaminallos y daryes melecía sin peligro a ser mordido. Tía un ferro feito a propósito pra fer eso, pra que nun zarrasen a boca.

Gervasio de Mumián, de Mumián (Tapia)

Condo s'enclavaban, que se pinchaban con un clavo, llimpábayes ben el casco y botábayes pólvora pra cauterizar el casco da vaca dándoye llume.

As sapas dos caballos aparecían condo se mordían pol llado de dentro da boca, por dentro del papo al mastigar. Cortábayelo coas tixeiras sangraba

un pouco pero pasábayes axina. Despós con un pouco de salmueira ou viño curaban.

Ás veces tamén tían lo que yes chaman el «sobrediente». Nos caballos, nel celo da boca polla parte d'atrás dos dentes, medrábayes outro que nun yes deixaba comer. Nun era un dente, era nel paladar que yes medraba como si fora un callo. Calentaba un ferro llargo y queimábayelo. Cheiraba muito, pero el caballo nin se movía. Nun podían comer de xeito con aquilo así.

A «melga» eran úas cortadas que se yes fían a os caballos na llingua. Ás vacas tamén, pero menos. Dician qu'era de comer comida mui brava, qu'as veces comían artos ou toxos, muitos. Meu padre curábayelo con un hisopo untado en vinagre y sal. El hisopo fíalo con un palo con un trapo envolto na punta.

Tío Xan das Penasagudas, de Villargomil (Tapia)

Muita xente equivócase al mirar os dentes dos caballos, confúndese coas vacas. Os caballos tein a dentadura grande, muito máis qu'as vacas. Si ten os dentes grandes a vaca, é qu'é nova, pero el caballo si ten os dentes grandes é veyo. Conto máis grandes, máis veyo. As vacas coa edá van gastando os dentes, cada vez teinlos máis pequenos, pero os caballos é al rovés, conto máis veyos, máis grandes los tein.

Despós, os caballos tein atrás de todo a «faba». Tein atrás ús dentes que van menguando, é con lo único que sabes que se vai fendo veyo. A xente qu'entendía dedicábase a miraryes a faba, a ver si a faba taba baixa ou taba alta. A faba era un dente que tían atrás de todo, el último de todos, y eso un caballo que vai andando en anos, conto máis veyo, máis lo vai gastando. Pero as palas son al rovés, conto máis veyo é el caballo, máis grandes ten as palas. Médranyes toda a vida.

Ás veces tamén tein lo que se chama el «dente de llobo». Vai medrándoyes úa mola picuda que los manca muito y hai que quitáryela. É que nun yes deixa comer de lo que yes dole. Ese dente de llobo hai qu'arrancáryelo. Muito era col freno, al tiraryes del freno, el freno iba estropiándoyes os dentes.

Os caballos tordos hai que mirallos mui ben. Muitos tiran a ter «patacas» nel rabo, y esos nun valen nin pra comer. Son a trampa máis grande qu'hai. Na reiz del rabo, por debaxo, tein como úas bóchigas qu'en conto chas ven xa che dicen qu'el caballo nun vale. Naide los quer. Primeiro son pequenos pero condo son máis veyos, máis grande se fain. Son como quistes, os veterinarios chámanye melanoma a esta enfermédá. Y lo chocante é que salen nos caballos tordos nada máis. El caso é que tu cómpraslo por bon, págaslo por bon, y en conto se che descubren as patacas, nun cho quer naide, nun vale nin pra carne... nin pras fieras.

COCHOS

Tían pouco que revisar, nun padecen tantas enfermidades como el gado, y mirábase pouco pra ellos. Escoyíanse de pequenos pra criar na casa, al gusto de cada ún, mirando casi sempre que fosen un pouco allargados pra que medrasen máis, con algo de cul pra que desen bus xamóis, y que fosen argutes; esto quer dicir que fosen espabilados y se yes vise moverse con axilidá.

Tamén se prestaba atención á capía. Nel caso dos machos convía que tuvesen capados porque si non a carne daba un sabor particular y un olor que nun gusta, cheiraba a bravío. Algún vía capado a medias porque si cuadra tía un coyón dentro y el capador pasábalo por alto sin darse conta al estirpar a bolsa escrotal. Un cocho con un coyón conócese na fala del occidente como «rezcoyo». Nel caso das femas a capía nun tía tanta importancia, pero había que precatarse de nun matallas condo taban en celo porque tamén se podía estropiar a carne.

Por lo demáis, mirábanse certos defectos y achaques que, a poder ser, era ben detectar antes de llevallo prá casa. Gervasio de Mumián cita estos casos.

A os cochos que tían el *mal rojo* había que descartallos, muitas veces acababan morrendo. El *mal rojo* era úa fiebre que los henchía de ronchas y si yes pasaba a os de casa, fregábalos con alcohol ou vinagre, pra que reaccionasen y sacasen el calor. Tamén había que mirar si tían el «dente negro», y quitáryelo. El dente negro é un dente raro de color mouro que yes salía, rara vez, pero que yes quitaba de comer. Cortábayelo con úa tenaza condo inda eran pequenos os cochos. Eu acórdome de comprallos y algún cochín xa vía con él. Salíanyes na mesma fila dos dentes normales, ún de cada llado, y nun yes deixaban masticar como é debido.

Benigna de Casa Barreiro, de Masenga (Villayón) amece outra patoloxía qu'afectaba a os cochos.

Tamén había el «mal del lomo», que van torcéndose da espalda, como si se puxeran xorobos, como algo doblados, nun sei cómo dicirche. Quedaban algo máis pequenos, nun medraban el que tían que medrar. Al que ye daba eso nun

volvía ser el qu'era. Despós, condo los abrían el llombo taba arrugado, nun taba como tía que tar. Podía comerse pero taba como máis seco.

Luis Armando de Queitana, del Pousadoiro (Santalla d'Ozcos) fala de comprobar que nun teñan el grao, úas bóchigas que yes salen por dentro da boca a os cochos.

Condo os cochos tein el «grao», hai que ter cuidado porque poden morrerche. Sáleyes por dentro da boca, pollos llados, non nel paladar de riba nin de baxo, pollos llados. Salíayes como úa bóchiga y cortábaseyes coas tixeiras. Son bultos que yes salen por dentro da boca, pollos llados. Témosye visto fello a mía bola.

Tamén había que mirar que nun vesen «de mala mao», como el resto dos animales, pero nel caso dos cochos parece que se ye daba máis importancia inda. Dicían qu'había personas que tían mala mao, que todos os animales que pasaban por ellos acababan tendo problemas. A lo miyor nun era bon ganadeiro, nun atendía ben el gado, y eso notábase nun comportamento receloso, espantadizo dos animales. Ademáis tamén podía ter mala mao el que vendía sin búa fe, el que sintía envidia, ou el que ye parecía qu'el outro salía ganando nel trato. Os máis supersticiosos falaban de que qu'embruxaban el animal, que yes botaban el mal oyo. Pepe de Xampérez, de Ventoso (Santalla d'Ozcos) relata esta esperencia que tuvo.

Eo lo que nun se m'esqueice é condo veu el Maderno d'Ancadeira desembruxar os nosos cochos. Nun comían, y el caso é que veu el Maderno y os cochos puxéronse a comer. Él pidíu us calzóis y fixo úas cruces porriba del cocho y dixo nun sei qué palabras. Nun sei qué fixo allí y aquello había qu'ir despós queimallo a un cruce de camíos. Lo que fixo nun lo séi, porque él botóu a todo el mundo fora, nun quería que lo visen, pero si fora hoi xa miraría eu de vello por algún sito porque sempre me quedéi coas ganas. Y si nun fora por ese home, os cochos morrían...porque nun comían bocado.

En Villanova d'Ozcos desembruxaba os cochos y as vacas Amador de Guieiro, curandeiro de mediados del siglo xx. Úa vecía súa chamada Maruja del Sacristán recorda el método.

Había un rezo... y úas cruces que se fían porriba de animal. Fíalo cos cochos si nun comían, ou si algúa vaca a lo miyor vía prá casa que parecía que taba embruxada, qu'igual daba sangue nel lleite ou tían un comportamento estraño. Iba féndose cruces pol llombo y rezaba:

Cristo te deu,
 Cristo te fundóu,
 Cristo che quite el mal d'oyo
 si alguén cho botóu.
 Oyóute ún,
 desóyente entre tres:
 San Pedro, San Juan y San Andrés.

CONCLUSIÓIS

Coa chegada dos veterinarios, os albeitres y os rexistradores nun tían sito. Acabóuse el trato a cegas y as trampas encubertas. Nas máis de cincocentas entrevistas que se fixeron neste estudio sobre a veterinaria popular foron ben d'ellas as que se destaparon. Saliron casos de pintar con betún a pelaxe branca dos burros veyos pra vendellos por novos; bestieiros que llimaban os dentes dos caballos entrados en edá pra qu'aparentasen menos anos, y hasta un caso d'un que fía paladares postizos con madeira de bidureira coas pezas dentales que yes faltaban. Tamén se destaparon ventas de vacas patadiegas a daquén que che cai mal, asegurándoye que máis mansa nun la había; ou de meter al caballo durante un par d'horas nel augua fría del río pra disimular el dolor dos esparavanes xusto antias da feria; ou de vender un xato al empezo da feria y entregar al final outro distinto, máis ruin, lóxicamente.

Tal era a picaresca que despós de tantas ferias conócíanse todos...ou casi. Y nun faltaba algún caso en qu'el propio rexistrador, ás espaldas del comprador que ye pagaba, recibise cuartos del propio tratante por fer a vista gorda cos defectos del animal. Sin dar nomes dos personaxes da historia, queda aquí testimonio de tal cousa.

Si cuadra teis vendido con un paisano us bois por un tanto, pos si chega el rexistrador y ye ve as glándulas mal, teis que quitarye precio si non xachos deixan

nel rexistro. Cada defecto que yes aparece hai que quitarye cuartos, si non nun hai trato. Y, si ques aguantar el precio, pos véndesyo a outro, nun pasa nada. A lo miyor ven outro comprar y nun detecta el fallo. Ou si el que vén rexistrar é conocido, métesye cuartos pral bolso, dasye un tanto pra que lo pase y llisto. Pagábase al rexistrador sin que lo soupese el outro y dáballo de paso. ¡Ui! D'eso había muito. Taban compinchados, ¿nun sabes? Dabas cuartos por detrás pra que dixese que taba llimpa.

Y despós nun se pode esqueicer qu'a venta del animal podía ser a máis de dúas bandas. Mentres nun taba pechado, podía entrar outro y llevalla pagando máis. Por eso despós había por detrás un llabor de desgaste enorme contra outro particular. Si ch'interesaba úa res en particular convía que nun se soupese muito, pr'allargar el trato en busca d'úa rebaxa final. Claro que nese tempo podían quitarcha, por lo que se solía falar dos defectos que tía con outros posibles compradores tratando de quitaryes interés por ella.

Eu iba muito ás ferias, chegaba a Pola d'Ayande, y si me pedía que rexistrase pos miraba a ver, pero nun era el meu forte. Podía rexistrar úa si se daba el caso. Y mira cómo son as cousas. Úa vez taba mirándoye a un conocido úa vaca parida que quería comprar na feria. Tabo agachado comprobando si daba lleite por todos os tetos y pasou un paisano da súa zona por allí que lo víu y díxoye:

—Coño, Pacho, ¿compróu úa vaca moura?

Pacho miróu de llado y contestóu.

—Si, ho... Y, ¿qué pasa?

—Nun pasa nada...-dixo el outro.

—Xa tuven máis así y daban el lleite branco-espetóu Pacho pra quitallo de delante.

Al outro tamén y'interesaba, quería jodello, ¿nun sabes?

Despós tamén había quen s'aprovechaba de quen nun ten muita idea del gado. Lo mesmo qu'hai xente que ten gado pero nun é ganadeiro. Nun lo entende. Si che vían cara d'infeliz, na feria tabas perdido.

Si tein úa mola que yes medra torcida hai qu'arrancáyela. Había ún aquí que yelas sacaba la mar de ben. Trataba en burros y tían núa casa úa yegua mui veyá, mui veyá, y vendíanla. Foi y compróuyela, aunque tía úa mola atravesada que nun ye deixaba comer. Foi y sacóuyela a mola y vendéuyela a outro paisano por máis

cuartos. El paisano aquel nun entendía nada. Díxoye qu'era nova y pasóu. Però despós a yegua nun comía y el home protestaba. Dicía el tratante.

—¿Mirácheye a boca? Igual ta mudando as molas y por eso nun come.

El home miraba y decía.

—Pos sí, fáltaye úa. Debe tar mudando...

—Y así lo engañóu. ¡Pasóu por nova y llougo tía ventioito anos!

Nel trato ademáis tabas preso polla palabra. Si se daba precio y el comprador aceptaba, xa nun se podía botar pr'atrás. Cuntóu úa anécdota un tratante pol apuro que pasóu por falar de máis.

Aquella yegua vendínla y nunca me pasóu a pena por ella, mira si era búa. Porque os animales son mui llistos, saben máis qu'axente. Enfadóuse conmigo a yegua, vendinya a ún d'allí, del conceyo de Villayón. Quixo comprarma muitas veces y eu nunca ya vendía. Úa vez tuven que marchar da feria de San Fernando porque ma quitaban. É que víndola andar enamorábaste d'ella. Dinye úa volta por allí y dícame un gallego.

—¿Cónto qués por ella?

—Trescientas mil pesetas-ye dixen.

Era úa barbaridad de dinero, pedinye abondo pra que nun ma comprase... y fun darye outra volta por allí. Nesto veu un vecín meu tar conmigo y díxome.

—Ten cuidado, tan ei el gallego y outros cuantos perguntando cóntos cuartos tein. Si xuntan abondo entre todos han vir pagarcha.

Entonces eu, como nun quería vendella... montéi, enganchéi pol monte arriba y escapéi prá casa, por si aceptaban. Penséi que pidindo tanto que nun la iban querer però al final xa iban comprar a yegua.

El trato del gado, como todo neste mundo, foi cambiando cos tempos y dentro d'esa evolución a figura del rexistrador foi perdendo peso hasta desaparecer. Hoi en día os animales pasan todos úa campaña anual de saneamento que garantiza el estado de salú da cabana. Ademáis, todos y cada ún d'ellos rexístranse al pouco de nacer y deixan conta de todos os datos pertinentes, quedando fora de duda a edá, características, xenea-loxía, procedencia, etc...

Agora, en todo caso, si el comprador ten interés en chequiar un animal en concreto recurrirá a os servicios d'un veterinario. Xa solo quedan, por exemplo en caso de vacas pintas de vida, nel mercado de Torrelavega,

operarios que mecen á vaca delante del comprador y verifican que todo ta correcto. Y si se quer saber si ta preñada y de cónto, nel mercado de Pola de Siero, por exemplo, chámase al veterinario, fai úa exploración manual y detecta el preñado a partir del mes de xestación. Si el comprador ten dudas, inda pode pagar por ferye úa ecografía y quedar así conforme. Tamén é frecuente solicitar analíticas de sangre pra descartar enfermedades qu'el saneamiento oficial nun recoye.

El rexistrador era un home sabio, esperto na observación del gado, hábil na exploración, llisto nel análisis. Taba curtido nel arte del trato y el engaño, avezado a trampas y chanzas, y a súa palabra era respetada porque naide entendía máis qu'él. Actuaba condo lo chamaban, cuntábaye en secreto al cliente el sou veredicto, cobraba lo sou, y marchaba sin fer ruido.

Este oficio desaparecéu, xa nun s'usa el rexistro nas ferias, pero antias de que s'esqueicese por completo era urxente investigar el método tradicional col que revisaban el gado. Con ese fin foi feito este estudio y publícase aquí nas súas propias palabras, nel sou contesto, según se recoyéu nas entrevistas. Así pode entender el llector a esencia del trato y del rexistro.

DE POR QUÉ SE DEXEN MAZANES NA PUMAR

Dani García de la Cuesta

ORCID iD: 0009-0009-5019-6084

Resume: Dexar mazanes na pumar ye un vezu asturianu del que, a día de güei, poca xente sabe'l motivu precisu. Sicasí, esti hábitu pue rastrexase na llonxanza de les tierres ingleses y yá dende'l sieglu XIX. Siguiendo'l filu d'estes práutiques, esti artículu recueye delles notes sobre otros rituales rellacionaos col frutiar de los árboles.

Pallabres clave: pumar, mazana, frutu, ritu

ON WHY APPLES ARE LEFT ON THE APPLE TREE

Abstract: *Leaving apples on the apple tree is an Asturian custom of which, to this day, few people know the precise reason. However, this habit can be traced back to the distant lands of England, dating back to the 19th century. Following the thread of these practices, this article collects some notes on other rituals related to fruit-bearing trees.*

Keywords: *apple tree, apple, fruit, ritual*

Fai tiempu que veo como en delles pumares queden mazanes hasta xineru y febreru, cuando'l tiempu de collecha suel ser setiembre-ochobre, y ello llamábame l'atención. Como nun maduren igual en tolos llugares, depende la zona, pensé que, como hai variedaes de mazana más serondiegues y que s'usen pa facer sidre, esperábase por elles tando más tiempu na pumar. Pero nun suel vese en toles pumaraes y pumares, sinón namás en dalgunes, y nun suelo ver tantes como pa tener una producción curiosa. Tamién pensé que pudiera ser que les desdixen ensin más, pero, entós, ¿por qué nun apañales toes, toes, cuando toca? ¿Por qué dexar dalgunes en dalguna pumar? ¿Ye desdexamientu, ye queriendo, ye a costafecha?

Na tradición, según van madurando y cayendo, búscase'l tiempu de pañales. Si caen pronto, nun suelen pañase pa sidre, y llámase-yos del sapu. Na recoyida, suelen ponese paños, teles, sacos y nuevos materiales, a mou d'alfombra sobre la que van dir cayendo les mazanes al ximielgar, bastiar o dimir la pumar y d'ehí, recuéyense a paxos o sacos pa cargalos nel carru y llevarlos pal llugar.

N'Euskadi, na so tradición, onde la producción y el consumu ye mui pequeñu comparáu con llugares como Asturias, podíen dir pañándoles del suelu, una a una, con una ferramienta, *kizki*, que ye un palu con un espetu col que van pinchándoles pa echales a un paxu. Asina puede vese nel muséu *Sagardoetxea*, allugáu n'Astigarraga, Gipúzcoa.

AL BUSCU DE RAZONES

Esti ye un adelantu de la investigación apocayá entamada en cuantes a esti tema y que más alantre cuenta asoleyase de forma completa y con elementos gráficos. Fai falta observar qu'esti trabayu ta faciéndose usando les redes sociales pa recoyer datos, dende una perspeutiva de colaboración ente los informantes y l'autor. Asina, depués d'unes primeres reflexones y aproximaciones al asuntu, el día 10 de marzu del 2023 compartí per Facebook una entrada a mou de niciu pa un trabayu de campu virtual. La idea yera atopar los primeros testimonios sobre les visiones que del tema tien la xente enxareyao nel cultivu la mazana, tanto de manera tradicional pa casa, como de los llagareros más industriales.

D'esta miente foi como diferentes persones, a les qu'agradezo abondo la so collaboración, apurrieron la so opinión y el so conocimientu nunes intervenciones que reproduzo, aproximadamente, según les sos propies pallabres y col so nome o alcuñu.

Supongo qu'esti añu, al tener menos collecha, les pumaraes d'antes recueyen poco y nun les bastien, y a les pumaraes plantaes fai poco, les típiques de pocos pumares xunto la casa, pónen-yos torgues pa vendeles a los llagares. Pasa cada 2 años, el próximu añu apañase más por ser más cantidá, y renta más pa llevar al llagar. Pero'l 2024 vuelve a tener poca collecha y vuelven a quedar sin bastiar los pumares, o incluso sin apañar, supongo que deben dir a «profesionalizar» esti sector, y la consecuencia va ser la desaparición de pumaraes pequeños, de los propietarios que viven al llau, y solo van quedar pumaraes que ponen 400 o 600 pumares nun prau, ye otra filosofía. Si los propietarios viven lloñe de la pumarada, igual van poco per ellí, entós recoyeron lo mayor a finales d'añu y lo otro allí queda, y si otru árbol madura más tarde, pasaron sin apañar. Tamién pue ser que recoyeran sólo la mazana de mesa y los pumares con mazana de sidre los dexaran por ser poco y nun valer pa comeles... Normalmente, por echar menos cuentes, l'añu par queda más mazana nel árbol, al ser poca collecha, pero taré atentu esti añu a ver si se repite'l fenómenu y queda mazana por pañar y por bastiar (Javier Camiña).

Cuando ye a posta, ye pa facer los «caruezos»... Pela mio zona (Oural.lu, Llión) déxense sin apañar y que xelen, y asina consérvense sin tener que meteles pal horru o la tená, y pueden recoyese más alantre y queden más seques y perdulces. Los «caruezos» son eso... mazanes ruines, sin inxertar o montunes, que nun se pañen madures na seronda y déxense colgando pa que vayan deshidratando tol iviernu n'árbol y, cola falta de savia y el fríu, pa la primavera tán como les «pases», secos, engurruñaos y perdulcinos y yera un gustazu dir a ellos porque yera'l tiempu que yá nun quedaba fruta guardada y entovía nin floreciera lo siguiente. Otres veces yera que pel tiempu de pañar, taben verdes en chirra y nun caíen al demer la pomar, asina que dexábense n'árbol.... pa «los animalinos de Dios» (Jose Tagón).

Hai que dexar daqué alimentu pa los páxaros (Francisco Gómez López).

Déxase mazana cuando nun trai cuenta por ser mui ruines. Que s'apañaba en delles veces pa nun bastir y escoyonar l'árbol. Pañábense les del sapu, les que caíen. Les que queden van amayucando (Joaquín Cortina Zas, «Xuacu», al traviés de Xurde «Ataulfo Atila»).

Esi par de pumares son mazanes de mesa, son más blandies que les de sidra, cuando les de sidra tán pa quitar, eses yá nun tán pa echar a los sacos, vienen muncho primero que les otres, anque, eses coloraes que punxisti, yo solía mezclar un par de

sacos d'elles coles demás na llagarada y resultaba mui bien, pero eses mazanes nun suelen echales pa los llagares, a lo menos, pela mio zona. Esi par de variedaes de mazana son buenes p'asales en fornu, pa sidra nun-yos suelen gustar, nun pinguen como les otres (Diego López, al traviés de Xurde «Ataulfo Atila»).

Colos llimonales y naranxales nun pues quitar tola fruta, porque dexen de dar (“Home Marín”, al traviés de Xurde «Ataulfo Atila»).

Bueno, con esti ochobre y noviembre de tanta calor trestórnase'l ciclu faciendo florecer les pumares otra vez y, al ser pequeñucas, nun caen tan fácil o nun se tiran y quedan nel árbol creciendo poco, porque la savia nestas fechas ye menor, una pena, son mazanas que pa la siguiente campaña nun cuentan, en fin, seguramente trastorne la nueva cosecha (Cesar Ruíz, El Cuchareru).

Serán pal ñerbatu ya'l raitán. (Nel Fernán Dalmeda Álvarez).

Pues yo deixo siempre alguna para los animales y para el propio árbol. Lo hago hasta cuando recojo moras o miruéndanos. *Pal* árbol siempre se hizo. Por exemplu, la *figar* da dos tandas de *figos*. Una en primavera y otra en otoño. La primera nunca se coge porque es para el árbol y luego cogemos las del otoño-invierno porque es tardía. Y, aún así, también dejamos algunos para el árbol. Y con los limones, aunque son lunares, también. Pero lo de las manzanas siempre lo vi. Y (eso ya es cosa mía), pero siempre sentí que no debía de pañar todas las manzanas. Eso si es verdad, recuerdo de pequeña oír que era bueno dejar alguna para el árbol porque también se «alimentaba». Supongo que me quedó ahí en el subconsciente. Recuerdo escucharlo a mi güela y a su hermana pequeña. Tanto mi padre como mis tías también se lo tengo escuchado, pero sin ninguna razón especial. Solo que era «bueno» hacer eso (Milca González Pérez).

Charrando con amistaes sobre esti tema, delles persones conocíen la idea de que dexar d'algunos frutos nos árboles yera bono pa la próxima collecha. Al dir atropando información y faciendo un análisis de les rempuestes, vese cómo cada persona da desplicaciones dende'l conocimientu personal del so trabayu, según percepciones y esperiencias, les más d'elles empobinaes al propiu ciclu del tipu de pumar y de mazana: pol so aprovechamientu o non pa facer sidre, pol so usu industrial, rentabilidá, usos gastronómicos, almacenamientu directu nel árbol, aforru de trabayu, cambios climáticos o pol so papel de sustentu pa los animales. Sicasí, d'algunes son contradictories. Asina, hai xente que comenta que pue ser pa que los árboles nun dexen de dar fruta, mentes qu'otres persones caltienen que dexales afecta, pa mal, a la próxima collecha.

PA QUE NUN S'ENFADE L'ÁRBOL

Enantes d'esta consulta virtual, concretamente'l 18 de febreru del 2023, charrando sobre sidre, mazanes y pumaraes, entrugué-y a Julia, una moza d'unos 50 años y natural de Viobes (Nava), si se decatara del asuntu de dexar mazanes nes pumares. Yera la primer persona a la qu'entrugara sobre ello col enfotu de recoyer datos, y quedé ablucáu cola rempuesta. Retrucóme, mui normalmente, como dalgo que conocía de primer mano, «que yera pa que l'árbol nun s'enfadara». Quedé ablayáu y prestóme pola vida.

Como esi pensamientu pudiera llega-y de distintes maneres, pa salir de duldes, comenté-y qu'ónde lo sintiera, y díxome que de casa de tola vida, que lo dicía la xente mayor, que si se quitaben toes, enfadábase y daba menos frutu. Como primer testimoni, paecióme dalgo interesantísimo, y que s'alloña d'otru tipu de desplicaciones más venceyaes, por exemplu, como viemos, a la producción industrial y la rentabilidá, y entra, dafechu, n'otru tipu de creyencies más espirituales y animistes, que, sorprendentemente, siguen vives na tradición oral, porque esti testimoni llévos, lo menos, a unos 100 años p'atrás.

Nesa frase cenciella vien a contase qu'un árbol puede enfurruñase si-y quites el frutu: dalgo hai nel árbol que lu fai tener un calter humanu con capacidá d'enfadase na so relación coles persones. Esto conlleva una interpretación de dalgo inmortal que ta ehí dende siempre, venceyao a la pumar y que, dalguna manera, cuida d'ella y de les sos mazanes y, polo tanto, según la traten los humanos, tendrá unes consecuencies. Si nun quies que s'enfade, déxa-y unes mazanes, por eso, meyor tar a bones cola pumar y aquello que la cuida.

Otru datu nesti sentíu alcontrélu, ente les rempuestes yá citaes, na de Milca González Pérez, natural de la zona de Sama de Grau y Baselgas, en Grau, qu'afita una tradición que ya sintió de neña: qu'había de dexar dalgunes mazanes na pumar, porque yera bono, y porque tamién se «alimentaba».

Comenté l'asuntu col ilustrador y etnógrafu Berto Peña y apurrióme la información de que Brian Froud, que ye de la zona inglesa de Devon, na so obra *Faeries*, publicada en 1978, y en castellán entituláu como *Hadas*,

acompañada d'una ilustración d'Alan Lee, vien una cita que diz: «La última manzana de la cosecha del año hay que dejarla en el árbol para que el espíritu del manzano asegure cosechas futuras».

VOLVIÉNDO-Y AL TERRÉN LO SUYO

Desafortunadamente, nesti llibru los autores nun apurren datu dengún de recoyida d'esti tema, anque, lo más seguro ye que la vieren na obra de la folclorista Ruth Lyndall Tongue, que tamién garraba hestories d'autores anteriores, y que trabayó nel condáu de Somerset, llugar sidreru apegáu a Devon, onde al espíritu de les pumares llámenlu *Apple tree man* (*L'home la pumar*), y que ye'l del árbol más vieyu de la pumarada, probablemente vencyáu al *green man*, personificación de la rexeneración de lo vexetal.

Nuna de les hestories recoyíes, dizse que, nuna Nuechebona, un paisanu ufiertó la última xarra de sidre caliente que tenía echándola peles pumares y que, entós, l'*Apple tree man*, agradecíu, descubrió-y ónde había un tesoru enterráu, col que l'home pudo pagar les deudes que tenía. Nun ye la única historia onde se recueye'l vezu d'echar sidre al raigañu los árboles: cuéntase tamién que'l gatu d'una casa, qu'andaba siempre gusmiando ente praos de xente que nun trabayaba eses tierres porque taben embruxaes, llegó a una pumarada na que l'*home la pumar* díxo-y que marchara, porque venía xente a echa-y sidre pa les raíces y a pegar tiros pa qu'afuxeren les bruxes, y por ello, nun yera bono qu'anduviera perellí peles nueches hasta la víspera de San Tibb. Ello ye que nun volvió porque nun sabía cuándo yera esi día, nin tampoco naide más.

Sedgwick (2022) recueye delles hestories del folclor sidreru del suroeste d'Inglaterra. Por exemplu, una sobre echar sidre na tierra onde cuenta que nel pueblu de St. Briavel, en Gloucestershire, un aldeanu, John Jones, andaba mal de perres y paeció-y que la meyor manera de ganar dalgo, yera vender sidre. Al salir de casa, topó con un paisanu que-y entrugó si vendía sidre, polo qu'alcordaron un preciu, el paisanu pagó-y, y díxo-y ónde tenía de llevar la pipa: hasta Big Meadow, a un prau con un aniellu de fades onde tenía d'echalo nel centru (un aniellu de fades ye un círculu que sal nel terrén pola mor del crecimentu del micelu de dalgunes setes, les

Agaricomycetes, que garren esa forma circular). Jones, camentó que yera un desperdiciu, y en vez de sidre, llevó una pipa d'agua y echólo na tierra. Namás acabar, apaeció-y el paisanu tou enfurruñáu, maldixo a Jones y a tola so familia diciendo que taríen malditos hasta que perdieren tantu sangre como agua tirara nel aniellu. Según cuenta la hestoria, la familia acabó con dellos muertos que se desangraron.

Na mio casa, siempre oyera a mio pá, que naciera nel 1915 y conoció echar sidre en zapiques y xarres, y beber en vasos de maera, que, cuando caía sidre nel suelu al echalo, o pa llimpar el vasu, dicía qu'había que dar a la tierra la preba de lo que producía, frase que nun me cayó embaxo: yera como mui espiritual y garra munchu más sentíu na tradición al conocer estes hestories. Lo mesmo se facía col vinu y les libaciones ya nel mundu romanu.

Pel so llau, nel norte de Devon, siguiendo los apuntes de Sedgwick (2022) y polo menos tovía nel 1930, al recoyer la paya la collecha, echaben al suelu unes migayes del almuerzu y unes pingarates de sidre.

DE RONDA PELA PUMARADA

Nel territoriu del suroeste inglés esiste una tradición conocida por *wassailing*, que pudiera documentase yá nel 1585, y tener un orixe saxón vieyu, que consiste en dir de puerte en puerte pal 5 de xineru, a mou d'agui-landu, peles cases onde se fai sidre, cola variante de visitar, pal 17 de xineru, namás les pumaraes, p'afitar la salú d'una bona collecha venidera. Esti ritu, xeneralmente, celébrase como vien darréu. La xente va a les pumaraes el 17 de xineru y ponse onde l'árbol meyor, o más vieyu, o visita caún de los árboles por turnu. Pueden canta-y al árbol, o baillar al so alrededor, pa depués echa-y un caciplu de sidre al raigañu. Nesi momentu, la xente facía munchu ruíu, por exemplu, pegando tiros, pa qu'afuxeren los malos espíritus.

El pasu final, consistía en poner tostaes nes cañes del árbol como ofrenda a los espíritus bonos; la tostada puede empapase primero en sidre. Dalgunos piensen que los bonos espíritus tienen forma de paxarinos, especialmente de raitanes. Sorpriende que dalguna xente n'Asturies, polos comentarios que vimos, tovía anguaño, dexen mazanes na pumar pa los paxarinos como'l raitán, o'l ñerbatu.

En 1959, E. F. Coote Lake, comentó una cerimonia de *wassailing* en Carhampton, Somerset, que se facía a lo llargo de xeneraciones, xunto col gremiu carniceros, con 300 años d'antigüedad. El 17 de xineru, axuntáronse unes 200 persones y retresmitióse en direuto pela BBC. Eric Tarr apurrió calderos de sidre caliente, mezclada con xenxibre pa brindar pola salú de los árboles.

Sedgwick (2022) recueye nel mesmu testu cuestiones melicinales coles mazanes y los sos derivaos. Por exemplu, tovía na primer metade del sieglu XX, la xente usaba sidre, casi avinagrao, pa tratar torcedures musculares. En Dorset, la xente daba ferviatos de té, caléndula y sidre a les persones con sarampión. La vinagre de sidre de mazana, apaez nuna montonera de remedios caseros, y ye perbón conservante pa encurtir alimentos. Quita'l fedor de los pies mezclao con agua y sales, y poniéndolos a remueyu con ello. La vinagre y l'agua, al ferver o escalfar güevos, fai que les clares seyan más durines.

Na mio casa, alcuérdome que cuando una persona taba esforiada, dábase-y mazana pelada y dexada posar un cachu pa que ferruñara.

A PALOS COLA PUMAR

Berto Peña comentóme tamién que lleera que, en Bretaña, había histories sobre la mazana, y que Xesús Taboada Chivite (1982) recoyera en Galicia un vezu que consistía, el día d'añu nuevu, en da-y palos a los pumares o cualesquier árbol frutal, amenazándolu con cortalu si nun daba meyor collecha... too esto delante d'otru vecín al que se llamaba pa que fixera d'abogáu de la pumar:

Nochebuena: Terminada la cena, van los chiquillos a apedrear los árboles para que den fruto abundante, en algunas partes apedrean solamente los árboles aneiros (de ñroducción bianual para hacerlos fecundos. El dueño del árbol va hasta él acompañado de otro individuo que se instituye en defensor del árbol y se establece el siguiente diálogo:

El dueño: «Equí estamos, heino de cortar».

El otro: «Por dios e polas ánimas, déixallo quedar, pero anque ven hallas de dar».

Terminado el diálogo el dueño del árbol apedrea el árbol y se reitra sin volverle la espalda.

Dalgo asemeyao, namás lo de da-y palos, contáren-ylo a Berto n'Asturies, cerca de Perlora, en Carreño, y pa contra Outeiro, en Salas. Concretamente, Gerardo Rodríguez Alonso, de 62 años d'edá, natural de Candamu y vecín de Perlora (Carreño) da esta información:

Mío suegru tenía un llimoneru y nun frutiaba y díxo-y un home vieyu que-y diera palos pa que frutiara. Dio-y per riba y per baxo una estrobada palos y esi año dio fruta. (Recoyó'l por Alberto Álvarez Peña'l 15 de febreru de 2017, en Perlora).

De Soledad Díaz Pérez (1910-1998), d'Outeiru (Salas) recueye Berto Peña estos datos inéditos del so archivu:

D'antiguo, cuando un árbol taba mustiu, secando, pa que retoñase, reverdeciera, la xente ponía piedras ferradas ente las canas del árbol. Había xente que llegaba a espertar clavos de fierro, d'aquellos qu'había vieyos.

Otramiente, según Ignacio Abella Mina, nel País Vascu y dalgunes zones de Francia poníense piedras naquelles cañes onde l'árbol facía una cruz, col envís de que diera meyor frutu (comunicación personal a Alberto Álvarez Peña).

La investigadora gallega Dolores González apurrióme los datos que consultara sobre esta temática col antropólogo Rafael Quintía Pereira, que comentó que dar palos a llimoneros y naranxales pa que frutien ye una tradición mui espardida en Galicia, sobre too pa San Xuan, y tamién per Nuechebona, y que tamién se varien campos de cereales, o les redes na mar, polo que pudiera tar venceyao a un mesmu conceutu de fertilidá, que tamién pue vese nos antroxos ente les veyures que faen los personaxes como'l frasca, los vixigueiros, el guirria, etc., consistentes en dar golpazos con un llátigu de raburrocín, o una vexiga, sobre manera a les moces.

Vitor Vaqueiro (2003) explica qu'a los árboles veceros d'años alternos, o a los que nun dan fruta, yera un vezu que los bautizara'l cura con agua

bendito en Nuechebona, a les tres de la tarde, al tiempu que rezaba unes oraciones, lo que paez una cristianización de vieyos rituales y, más xeneralizao, yera que, esi mesmu día, a les doce la nueche, el paisanu mayor de la casa, o'l más fuertón, la entamara a varazos, con cuerdes o a pedrazos, a da-y al troncu al empar que se recitaba la frase: «Solta a froita, lacazán, ou mázote como a un can» (Vaqueiro, 2003: 39).

Per otru llau, José Riestra García, ún de los fundadores, nel 1993, del Club Sierense Amigos de la Manzana, comenta que sintiera lo de da-y palos a les pumares, pero en flor, como métodu de clariales, ye dicir: dexar menos flor pa que medraren más les mazanes que diben salir. Sicasí, ensin saber qué flores tán polinizaes y cuáles non, Riestra amiesta qu'hai otros métodos meyores y más precisos y, sobre lo de dexar mazanes nos pumares más serondiegos, como los que dan la variedá Duroña de Tresali, diz que ye normal qu'aguanten más tiempu y se recueyan pa diciembre o xineru y que, más allá, como l'árbol necesita fuerces pa volver a floriar, ye meyor quitales y llimpiar pa que frutien los guaños onde hubo mazana, al contrario de lo que se diz na tradición nestos casos enigmáticos que toi amosando.

REMATANDO

Ye raro que na tradición, cola esperiencia secular que conlleva, se caltenga una idea que ta a la escontra de la propia producción del árbol. Quiciás, esto pudiera desplicase polos diferentes tipos de pumares, el so tiempu de maduración y la recoyida de colleches según la vecería, aprovechándola pa que dea meyor los años bonos.

Ángel Pérez, que tuviera trabayando nel Serviciu Rexonal d'Investigación y Desarrollu Agroalimentariu, el Serida, en Villaviciosa, a lo llargo 10 años alrededor del mundiu les pumares, comentóme que, dende la visión de la productividá moderna, más industrializada, la xente recueye y cuida les pumares pa saca-yos una rentabilidá anual y, por ello, ye meyor nun dexar mazanes. Sicasí, nel casu la vecería, que casi naide lo trabaya yá, tien sentíu que se dexasen dalgunes pa esperar meyores colleches al segundu añu, lo que-y da sentíu a lo que se conoz na tradición: daba tiempu a beber lo anterior, y nun se trabayaba tanto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

FROUD, Brian (1979): *Faeries*. Londres, Pan Books.

LYNDALL TONGUE, Ruth (1965): *Somerset Folklore*. Londres, The Folk-Lore Society.

SEDGWICK, Icy (2022): *Cider Folklore: Wassailing and the Apple Tree Man*.
<https://www.icysedgwick.com/cider-folklore/>

TABOADA CHIVITE, Xesús (1982): «La Navidad gallega y su ritualidad». En *Ritos y creencias gallegas*. A Coruña, Ed. Sálvora.

VAQUEIRO, Vitor (2003): *Guía da Galiza máxica, mítica y lendaria*. Vigo, Ed. Galaxia.

EL PAISAXE CACHOPU: PERCEICIÓN Y REALIDÁ DEL PAÍS Y DE LOS SOS PAISAXES

Xuan Pedrayes Obaya

ORCID iD: 0000-0001-5635-3890

Resume: Nuna sociedá desasitiada, el «llugar» d'Asturies gusta: exóticu, pero delles veces vistu cola mirada distraída, tanto la de los d'allá como la de los propios “foriatos” d'acá. El *paisaxe cachopu* ye una simplificación del país, un cliché turísticu y anacrónicu: una ilusión. La realidá ye un espaciu poco transitáu agora. L'*ethos* anováu d'esti sieglu ha fabricar un país asturianu nuevu: un paisaxe distintu, onde reconocese ensin requilorios.

Pallabres clave: paisaxe, identidá, turismu, tópicos

THE CACHOPU LANDSCAPE: PERCEPTION AND REALITY OF THE COUNTRY AND ITS LANDSCAPES

Abstract: In a disenchanted society, the “land” of Asturias is appreciated: exotic, yet often seen with a distracted gaze, both from those outside and from the “foreigners” within. The *cachopu* landscape is a simplification of the country, a tourist cliché, and an anachronism: an illusion. The reality is a sparsely traversed space now. The renewed *ethos* of this century has forged a new Asturian country: a different landscape, where recognition happens without prerequisites.

Keywords: landscape, identity, tourism, stereotypes

«Porque, de fechu, el paisaxe ye una invención siempre nueva de la realidá». Berque (2009)

Asturies «es muy bonita». Sí, dícenmoslo munchu. Cuasi mos ofiende. La orografía, cola so rugosidá unánime y la cercanía de la mar encadarmen un relieve particular onde s'acomoda'l paisaxe, esa idea abondo esbariosa. Pero ¿qué pescanciamos por paisaxe? El DALLA da dos aceiciones, una d'elles estética, como pintura. Na otra defínelu como «vista [d'una parte d'un territoriu que se ye a columbrar dende un sitiu]». Quier dicir, que'l paisaxe tien que ver, tamién, cola mirada. Pero'l mirar ye dalgo perheteroxéneo.

El paisaxe asturianu ta humanizáu dafechu nun procesu siguiú, emprincipiáu nel Neolíticu. Si miramos les semeyes d'hai 100 años, vemos como'l 80% del país camudare fundamente: nun somos quien a reconocer los llugares per onde pasamos tolos díes.

Los paisanos, asitiaos en territoriu, nun conocen el conceutu de paisaxe, que ye una idea básicamente estética, urbana y nueva. Saben lo que cuesta «amansar los bravos». Nel so mundiu, 'L'Aldea', ven trabayu y esfuerciu, una abegosa máquina de sobrevivencia que tien les sos propies riegles.

DEFINICIÓN

El *paisaxe cachopu* ye'l que quieren ver muchos turistas cuando mos visiten. Una Arcadia que nunca existió, nin siquiera na Aldea de Palacio Valdés o, agora, nos anuncios de la Central Lechera. La so contemplación ta más cerca de la priesa que de la meditación. Pero non solo ellos tienen una mirada distraída, pása-yos tamién a muchos asturianos urbanites, ecoloxistes por hores, que desconocen la propia realidá d'Asturies. Museizar lo premoderno ye ún de los enfotos de la clase ociosa. Redefinida por Dean MacCannell, ye un arquetipu humanu qu'esporpolla, como antes lo fixeron el guerreru, el monxu o l'obreru. L'ociosu define güei a les sociedaes occidentales. Pero l'inmovilismu, el tiempu aparáu de la folganza va en sen contrariu a la producción de paisaxes. Los museos fieden a mortizu. Como escribiere'l xeógrafu francés Augustin Berque (2009), el

paisaxe ta inventáu pola realidá de manera repetida. Ye un sistema dinámicu, como'l clima, dibuxa la imaxe de la sociedá que lu igua.

Onde los aldeanos ven castaños enfermos, repoblaciones forestales desgraciaes, peligru de quema, abandonu de praos y tierres, ocalitales productivos y ablayu; los ociosos, d'equí y d'ellí, ven guapura, encantu, autenticidá, ecoloxía... eso sí, que nun tenga mosques, españos de llueques, nin fediondes parves de chuchu; *paisaxe cachopu* en definitiva. Una mistificación asemeyada a la percibida con esos filetes empanaos rellenos, qu'anguaño dicen son seña d'identidá de la nuesa gastronomía. La so mirada fáenla dende lloñe, dende lo forastero (que lo paguen otros).

LO PINTORESCO Y LO SUBLIME ANGUANO

Quiciabes pidímos-yos demasiao a los foriatos d'ellí, y d'equí (los que son estranxeros na so patria, como escribió Xovellanos). Nun podemos seguir colos criterios dieciochescos o románticos na definición de los paisaxes contemporáneos. El mundiu ye otru, como bien escribiere hai poco un caderalgu de filoloxía griega nun artículu sobre «lo sublime»:

Esos estudiantes de primeru carrera, que siguen faciéndose güei la entruiga clave polo sublime, nacieren na dómina d'internet y les redes sociales. Ellos busquen emociones d'otra manera: en Youtube o TikTok, nos espectáculos de mases, nel Mundial, n'Eurovisión... Crecieren embaxo'l mantu sele d'un ciertu *kitsch hollywoodianu*, que cambiare a Wagner por John Williams y al caminante pente les ñubes de Fiedrich polos héroes de Star Wars o Marvel (Hernández de la Fuente, 2023, traducción propia).

La perceición de la realidá ta peñerada por esos nuevos 'electrodomésticos', pómpares que mos afaten y fáenmos autistes pa lo que tenemos enfrente. La televisión camudó en plataformes dixitales, el teléfonu en redes sociales y el cine en metaversu: 'pan y Netflix' ye'l mantra de munchos 'modernos de la Sopa Boba'.

Nun mos decatamos de que la España construyida nos últimos sesenta años ye fea (Rubio, 2002). Pero Asturias resiste. La rugosidá'l país coles sos fasteres y custivayos, la verrionda Natura, les pintoresques quintanes,

la escenografía del «angostu recintu unánime» orteguianu ampáramos de la muncha Asturias Basura que xorrez ensin duelu: el chamizu fíxose identitariu.

Los españoles n'estética tamos más cerca d'Iraq que de Francia. Nun mos importen mucho estes cuestiones del paisaxe y de lo guapo. Somos xostrones.

CONSUMIR PAISAXES: ENMARCAR EL PAÍS

La perceición d'Asturies dende afuera ye bona pero simplaya. Col cachopu dímos-yosla con quesu a los turistes. La nuesa versión llariega del Big Mac Doble trunfa más allá d'El Negrón (¡tamién ente nós!).

Lo bucólico 'd'aquella manera' tien éxitu. Nel *paisaxe cachopu* hai más llobos que pastores, más guapura qu'economía, más lleña que fueu. El paisaxe comió'l país.

La evolución del nuesu paisaxe ye grande. Invertimos en bomberos en cuenta d'entamar una xestión forestal; les quemés d'esti branu son la prueba d'ello. Cientos de kilómetros cuadraos de praos desapacieron en venti años, demientres que se multiplicó por diez l'arbolíu n'Asturies nel últimu sieglu: la terciarización *cachopiza'l* territoriu. Tamién apaecieron nuevos elementos antrópicos que pudieron meyorar les rentes aldeanes y nun lo fixeron. Primero, les torres de telecomunicación del Gran Hermanu, llueu arbeyaron los eólicos; que nun son malos en sí mesmos, pero sí ye inmoral la so despótica implantación, que desprecia a los vecinos de les parroquies, abandonaos hipócritamente a la so suerte poles alministraciones públiques. Les oligarquies enerxétiques renovables apoderaron los montes del occidente, como n'otros dómines lo fixeren los aprovechaos monesterios medievales; crucificándolos como nun Gólgota, ensin Xesucristu y con munchos fariseos.

¿DE QUÉ TIEMPU YE ESTI LLUGAR?

Asturies ye una pallabra plural. Les Asturias, como cualesquier otra sociedá, viven ente'l cambéu y la permanencia. Les murueques de la descompresión de les cuenques mineres y l'aldea son agora'l morgazu d'un

tiempu pasáu. ¿Qué mos queda de les Asturias d'hai cincuenta años? Más bien poco. Vivimos l'episodiu definitivu d'una nueva etnoxénesis asitiada nuna diáspora de 120.000 votantes emigraos y una inmigración mayormente sudamericana. Un exemplu: l'añu pasáu Xixón ganó 1.122 habitantes y perdió 1.584 españoles¹.

¿Localitu *nitens* sedrá l'arbolíu que mos definirá dientro 50 años? ¿El *ceviche* de pixín sustituirá a les fabes? ¿Los 'territorianes' sedrán los paisanos de 'L'Aldea'? ¿Socederá la 'Intelixencia Artificial' a la 'Necedá Real' de los sindicatos? ¿Los llobos comerán toles oveyes?

L'AUTOPISTA COMO PAISAXE ASTURIANU

Les carreteres son país y paisaxe. La conurbación del centru d' Asturias ye *pop* abondo. Pa empapase de cultura nun ye necesario averase a nengún muséu. Namás fai falta garrar el coche y caleyar pelos *strips*, les autopistes urbanes de la conurbación de 800.000 habitantes y la so xeografía monumental de 3.000 km². Dar una vuelta pela «Y», esa 'Mane Street' que mos lleva a los centros comerciales de Leroy Merlin, Parque Principado, Pryca y Parque Astur, les periferies de Llugones, La Fresnera o Llaranes y d'onde vemos les fueos bandullones de los fornos altos y hasta hai poco acolumbrábemos los de les centrales térmiques y les bateríes de coc. Un universu poperu y suburbial a 120 km/hora, onde asoma la nueva realidá de l'arquitectura post-humana d'Amazon y Alimerka.

Los *strips* de la conurbación central de Mestres² y el Carel-Street³ encadarmen dellos patrones paisaxeros que yá son tan asturianos como

¹ *El Comercio*, 12 xineru de 2023.

² 'Mestres' ye una gramática territorial d' Asturias definida por Xuan Pedrayes, Ástur Paredes, Salvador Barro y José Ángel Rivas. L'antropización d' Asturias enfilelóse na rede dibuxada poles mestres los ríos. Les cuenques hidrográfiques son el nuesu árbol de la vida. Hubiere dos mutaciones: les mestres de Plutón (el sistema minero-siderúrxicu qu'esporelló nes mestres duplicaes de carreteres y ferrocarriles), y les Mestres-Strip, les autopistes urbanes, qu'encadarmen la conurbación. La primera foi la «Y», acabada en 1976 (Pedrayes Obaya, 2008).

³ El rizoma urbanu que percuere la rasa costera, de La Coruña a Donostia y que ta densificándose tolos díes. La velocidá comprime'l tiempu y el territoriu (Pedrayes Obaya, 30 d'avientu de 2008).

Cuadonga o les cebolles rellenes. L'autopista nun ye *paisaxe cachopu*. Los viaductos, túneles, gasolineros y árees de serviciu, los ñuedos, el *sprawl* desparigüeláu, los polígonos industriales y los centros comerciales son el puxu del nuesu vivir como país, de la nuesa realidá. Tovía la conurbación asturiana funciona d'alcuertu a l'*american way of life* de los sesenta (individualismu, automóvil, televisión y consumismu). Parque Principado ye l'*omphalos* mental y xeográficu de les Asturias del sieglu XXI.

EL PAISAXE DE L'ACCIÓN

El *paisaxe cachopu* tien mucho de decoráu. Ye académicu y manierista; un cliqué pa degustación d'emigrantes, turistes, territoriantes y, agora, refuxaos climáticos. La nuesa xeneración tien la obligación d'inventar el so paisaxe entamáu pola realidá d'agora, ensin xigomencies. Y esti nun tien de ser namás el paisaxe de la contemplación y la identidá; tampoco'l de l'acabación nin el del cachopu. Pueden caber otres munches coses. Por exemplu, l'establecimientu d'usos industriales nes aldees, prohibíu nos últimos cuarenta años, fechu qu'afondó na so ruina. Otru casu d'esti baturizu: na llei del suelu asturiana, y nos dos reglamentos que tuviere, nun se noma, nin una sola vegada, la pallabra horru (hai 30.000). La burocracia fuina del Principáu ye nefasta, allancada ente los peligros de l'urbanismu *hippy* y la incompetencia.

Nun podemos siguir mirando pa otru llau, que ye mui asturiano. Solo asina s'esplica cómo llegamos onde tamos. El territoriu rural ye'l futuru. Rem Koolhaas na so investigación sobre'l *countryside* (el 'llau del país' na so torna lliteral) diz:

Güei, el discursu sobre'l territoriu rural polarízase ente los intentos de conservar les coses 'tal como tán' y la voluntá de camudalo too. Lo que queremos recoyer son les nueves idees, nueves formes de comerciar, nueves formes de semar, nueves maneres de construyir, nueves maneres d'alcordar, nueves formes d'esplo- rar, nueves formes d'actuar, vieyes formes d'acolumbrar y ser, nueves maneres d'usar los nuevos medios, nueves formes de tener y arrendar, y nueves formes de protexer, que tán entamándose más allá de la conciencia metropolitana, y que podríen facer posible que nun acabáremos toos apetiñaos como probones nes

ciudaes, y que pudiéremos ensayar un reinu qu'hasta agora inoráremos, colos riesgos qu'esto tien. Un pilpayu sobre'l que podamos facer del mundiu un sitiu meyor pa vivir (Koolhaas & Amo, 2020: 3).

Toos somos agora más turistes, fuera y dientro del nostru país, y ello allóñanos de la realidá. Esta desdexada perceición ociosa ocupa más tiempu nes nuestres vides, pero nun podemos cayer nos sos enguedeyos y dexamos abducir pola so retórica. El consumu masivu de paisaxes tien dellos riesgos que tenemos de caltriar. El país tien qu'imponese. Hai que construyir el paisaxe contemporaneu según los nuestros intereses, ensin más Gólgotes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- BERQUE, Augustin (dir.) (2009): *Cinq propositions pour une théorie du paysage*. Seyssel, Editions Champ Vallon.
- HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, David (7 de xineru de 2023): «¿Qué queda de lo sublime?», en *Suplementu Babelia. El País*.
- KOOLHAAS, Rem & AMO (2020): *Countryside. A report*. Colonia, Taschen.
- LYNCH, Kevin (1975): *¿De qué tiempo es este lugar? Para una nueva definición del ambiente*. Barcelona, Ed. Gustavo Gili.
- PEDRAYES OBYA, Xuan (2008): «Movilidad y nodos na conurbación de Mestres», n' *Asturies, memoria encesa*, 26: 82-90
- PEDRAYES OBYA, Xuan (30 d'avientu de 2008): «Carel Street, un filamientu urbanu sobremodernu», en *Suplementu La Nueva Quintana. La Nueva España*.
- RUBIO, Andrés (2022): *España fea. El caos urbano, el mayor fracaso de la democracia*. Barcelona, Penguin Random House.
- VENTURI, Robert & SCOTT BROWN, Denise (1979): «La autopista», n' *Aprendiendo de todas las cosas*. Barcelona, Tusquets: 55-63.

MELECINA MÁXICO-TRADICIONAL PA LA MALURA DE LOS GÜEYOS

Alberto Álvarez Peña

ORCID iD: 0000-003-0207-5228

Resume: Pa delles enfermedades de los güeyos, lo mesmo de xente que de ganáu, recurríase a fervinchos de sabugu o mazaniella, pero, en dellos casos, tamién a cuestiones más enraigonaes cola maxa y los conxuros. Nestes ringleres vamos tratar principalmente de les esfrechos (queratitis) y los arzuelos.

Pallabres clave: güeyos, esfreacha, queratitis, arzuelu, conxuru.

MAGICAL-TRADITIONAL MEDICINE FOR EYE AILMENTS

Abstract: *For some eye diseases, both in humans and in cattle, people used to resort to poultices made from straw or chamomile. However, in some cases, they also turned to more deeply rooted folk remedies and incantations. In this context, we will mainly address practices related to two eye ailments: esfrechos (keratitis) and arzuelos (styes).*

Keywords: *eyes, keratitis, stye, incantation*

Les malures de los güeyos tiénense curao con milenta métodos fisio-lóxicos como puedan ser los fervinchos de mazaniella o sabugu, el miel o'l sal. Sicásí, tamién se recurría a cures rellacionaes cola maxa y los conxuros. Explorando les dos tipoloxíes de remedios vamos desvelar dalgunes de les más llamaderes recoyíes en salíes de campu.

Ye habitual que los informantes falen d'infeiciones de los güeyos que podíen terminar en ceguera. Pa ello recurríase, por exemplu, a les cagadilles del llargatu pa curales.

Mio padre, José, y el so hermanu, Manuel, fueron a Portugal a ver a una curandera pola so hermana que taba quedándose ciega d'un güeyu por una infección. El médicu taba n'Ourense y nun había cuartos pa pagar, asina que fueron ver la curandera, que yera ciega tamién. Pero bueno, el casu ye que teníen que lleva-y una prenda de la persona enferma y llevárony un pañuelu de la hermana. Echaron un día entero en llegar y otru en volver. Diéron-y el pañuelu a la curandera y garrólu ente les manes y díxo-yos: «ya sé a qué venís, tenéis una hermana que ta quedando ciega d'un güeyu». Mandó-yos que con una pluma de pita negra garraren lo blanco, d'unos llagartos qu'hai verdes, lo blanco de la cagada d'esos llagartos. Yo vi esos llagartos en San Paio, vivíen nunes cuevuques qu'hai nun terraplén. Yeren verdes, d'unos 20 o 30 cm y na cagada había una bolina blanca con un puntín negru. Cola pluma de pita había qu'untar lo blanco, que yera como la nieve, y con ello untar el güeyu malu. Nun sé, pero'l casu ye que curóse y nun quedó ciega del güeyu.

Conta por José Luis Nieves Rodríguez,
de 66 años, natural de Mieres.
La so familia ye de San Paio (Galiza)
Recoyó'l 1 de setiembre de 2022

El llargatu al que se refier podría ser el *Lacerta viridis* y el fechu de que la pluma seya prieta podría tar venceyao a los llibros de San Ciprián, grimorios abondo populares tanto en Galicia y Portugal como n'Asturies, onde se fala de les piedraes máxiques de les pites prietes.

Atopamos dalgo asemeyao nel conceyu de Pravia.

Pa curar las nubes esas blancas que se crían nos güeyos decían qu'había qu'untar colas cagadas de llargatu molidas.

Contao por José Luis García Coaya,
de 69 años, natural de Forcinas d'Arriba (Pravia)
Recoyó'l 21 d'abril del 2000

Nun tamos ciertos de l'aniciu d'esta creyencia, aunque podría tener que ver con dalgunos bestiarios medievales que falen de la ceguera del llargatu.

Asina'l «Psicólogo Griego» (sieglu III-IV de la nuesa dómina) diz: «Hai un llargatu nomáu Solar. Cuando avieya, anúbrense-y los güeyos y queda cegaratu y yá nun ve la lluz del sol. Entós métese nun furacu d'una murueca orientada a El Llevante y namás salir el sol, abre los güeyos y cura de la ceguera».

Brunetto Latini (1220), que foi embaxador n'España y allugóse dempués en París y Arrás en 1260, escribió *Li livres dou tresor*, otru bestiariu onde tamién fala del llargatu y diz: «Hai tres variedaes de llargatos, una grande, otra pequeña y otra que se calez en branu. Cuando'l llargatu pequeñu avieya métese per un furacu d'un muru onde dea'l sol y ellí quita'l vafu de los güeyos y la so vieyera».

Pliniu el Vieyu (sieglu I de la nuesa dómina) dicía que pa curar les catarates de los güeyos había qu'untales con cagayones de llobu mezclaos con ceniza y miel ático. La nube blanca que sal nel güeyu podría ser la queratitis, conocida en Candamu como esfecha.

Una esfecha nun güeyu yera que te salía una pintina blanca dientru'l güeyu ya entós tenías que garrar nueve fueyinas d'una plantina que ye parecía a la falfa, como la del ganáu, pero la fueya esa tien siete pintinas blancas. Entós, garrábeslas ya cosíaslas por dientru'l *jarsei* baxo'l brazu contrariu a las esfechas. Teníalas ellí nueve días ya la esfecha pasaba, quitábasete.

Contao por Manuel Vidal López Gómez,
de 59 años, natural de Valdemora (Candamu)
Recoyó'l 21 d'ochobre del 2000

Nesti casu tamos delante d'un fechu de maxa simpática, ye dicir, la creyencia de que lo asemeyao produz y arregla lo asemeyao. Poro, la plantina coles manches blanques, el trébole blancu, ye una cura pa les manches blanques de los güeyos.

Les «nubes» de los güeyos podíen dase tamién nel ganáu, equí podía emplegase'l polvu del güesu de la xibia o'l miel untao con una pluma de pita:

El polvu del güesu la xibia soplábase-y a los güeyos del ganáu cuando se-yos ponía una nube nun güeyu, pa quitá-yosla, porque sinón llegaben ponese ciegos d'un güeyu. Eso podía ser a consecuencia d'un golpe con cualquier cosa. Pa eso'l ganáu ye mui delicao, sobre too'l caballar.

Contao por Jamiro Venturo,
de 79 años, natural d'El Ferriru (Gozón)
Recoyío'l 21 d'avientu del 2000

Nel conceyo'l Franco soplábase'l polvo del güeso la xivia al güeyo malo cuando entamaba a lacrimar.

Contao por Eulogio Echevarría,
natural d'A Caridá (El Franco)
Recoyío'l 2 d'agostu de 1999

Cuando salía una nube, una mancha blanca nos güeyos del ganáu, soplábase sal nun güeyu por una canavera.

Contao por Santiago García Suárez,
de 70 años, natural de Prada (Allande)
Recoyío'l 27 de xunu de 2020

Cuando salía una manchina blanca nun güeyu d'una vaca, chamábamos una nube, molíamos sal con una botel.la ya metíámosla na boca, ya cuando esfecía bien, cuspiamus al güeyu.

Contao por José Llano Lacera,
de 84 años, natural de Santuyanu (Allande)
Recoyío'l 27 de xunu de 2020

Pa quitar una nube que se-ys llegaba poner a las vacas ou a los caballos nos güeyos, si se daban dalgún golpe, había que sopla-ys, con una paya güeca, sal con miel al güeyu malu.

Contao por Antonio Fernández
«Antunín de la Turana»,
de 77 años, natural de Villamar d'Arriba (Salas)
Recoyó'l 4 de febreru de 2001

El miel usábase pa curar los güeyos malos. Cuando'l ganáu criaba una telina blanca nel güeyu, garrábase una pluma de pita y pasábase pel güeyu untada en miel.

Contao por Olvido Fernández Sánchez,
de 86 años, natural de Santa Gadía (Bimenes)
Recoyó'l 6 de xunetu de 2001

El mexu los rapacinos dizse que ye bono pa llavar los güeyos cuando se poníen malos, nesti casu pa la xente.

La madre de Pepe la Barganaza cuando tenía los güeyos malos llavábalos col mexu los nietinos.

Contao por José Antonio González,
de 75 años, natural de Selgas d'Abaxu (Pravia)
Recoyó'l 20 de febreru de 2001

Na llende de los conceyos de Llanera y Corvera atopamos un conxuru pa curar la esfreacha:

Mio madre, Esperanza, que yera d'Otura, curaba esfeches de los güeyos con nueve granos de trigu d'escanda, d'otru trigu nun valía, cada vez durante tres días seguíos. Con cada granu facía cruces enfrente'l güeyu malu y mientres tanto rezaba:

«Pola señal de la santa cruz
la esfreacha te sacaré
con nueve granos d'escanda

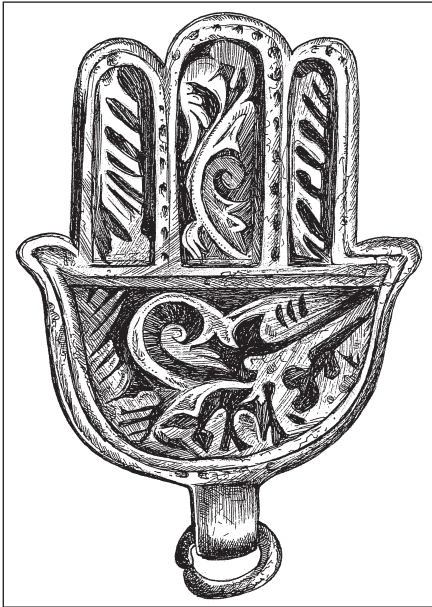
colos cinco dedos de la mano plana
dijo *Jesucristo* – te la curaré»

Dempués echaba cada granín a una taza con agua y tirábenselos granos y l'agua durante tres díes seguíos. Los granos esos llevaben marcáu como si fuera'l güeyu. La esfecha ye como una nube que va comiéndote'l güeyu.

Curó xente con eso y hasta una vaca de Manuel de Rozaes y una fía de Ramón El Caseru que taba farta de dir a los oculistes y curóla mio madre. Alcuérdome yo, que vinieren con ella a caballu y yá taba la nube mui grande y dixo mio madre: «Esto yá pasa d'esfecha, va haber que curalo seis díes siguíos pa que valga. Y quitó-yla. La mio hermana tamién quitó dalguna esfecha pero dexólo».

Conta por Delfino Menéndez García,
de 88 años, natural de La Peluca,
Molleda (Corvera)
Recoyó'l 19 de xunetu de 2012

Llama l'atención nesti conxuru la invocación a los «cinco deos de la mano plana», lo que podría tener un calter xudaizante, aunque tamién se fale de Xesucristu. Ente los xudíos llámase «la mano plana» a la mano de



Amuletu en plata representando la mano de Fátima, Miriam o Hamesh, abondo popular nel cercanu oriente. Dellos conxuros escontra la esfecha atopaos en Bonielles (Llanera) y La Peluca (Corvera) falen de «los cincos deos de la mano plana» podríen facer referencia a esti amuletu proteutor. Dibuxu de Berto Peña

Myriam o Hamesh y ye un amuletu (xeneralmente fechu en plata) emplegáu escontra les bruxes que tien el so homónimu nel Islam cola mano de Fátima, fía del profeta Mahoma (Morris, 2001). En dellos conceyos del Navia-Eo molíase vidriu negro y soplábase al güeyu malu (Del Villar, 2015).

En dalgunos conceyos del occidente asturianu la esfreacha conozse como *defeita* y les oraciones pa curala invoquen a San Alifonsu o San Ildefonsu.

Había una yerba que llamaban de la defeita. Yera como'l trébol, pero colas fueyas más piquiñinas ya valía pa curar las manchas blancas de los güeyos que llamaban defeitas. Mio buela curó a un rapaz de la familia con esa yerba. Tenía una mancha nel güeyu que diba creciendo y creciendo ya... dixo ella: «Eso cúrolo yo, hai que buscar la yerba esa, que tenemosla en güertu».

Esmenuzóla varios días nas papas que-y daban pa comer. Nun llegó a la semana ya foi quitándose-y. Mientras la esmenuzaba había que dicir:

«San Ildefonsu se vistió y se calzó
y con Santa María alcontró,
y le preguntó:
—¿Ónde vas San Ildefonsu?
—Voi curar una defeita que tengo nesti oyo...»
Sigúía más pero nun m'alcuerdo.

Contao por José Suárez Rodríguez,
de 72 años, natural d'Aldín (Valdés),
vecín de Xixón
Recoyó'l 15 d'avientu de 1996

Nel conceyu d'Ibias llámase *desfeita* y había que xuntar nueve graninos de miyu, nueve de trigu y nueve de sal y tres veces al día, en tres díes siguíos facer cruces con cada granu delantre'l güeyu malu mientras se diz:

«San Alifonso ergueuse
vistiose y calzouse
sus manos y sus pies
blanco llavou.
A manos de Nuestra Señora chegou.
Nuestra Señora lle dixo:

So é desfeita, nel oyo la trae
 si é blanca, Dios cha convierta
 si é rubia, Dios cha confunda.
 Da-lle con mijo,
 da-lle con trigo,
 da-lle con sal,
 da-lle con augua de fonte pernal.
 Descondiendo y desvelando
 esta desfeita del oyo sacando»

Los granos había que dir echándolos a una taza con agua (Castañón, 1976).

Pa cuando los güeyos se poníen llagañosos solíen llavase col agua de ferver mazaniella o xabú (*Sambucus nigra*, tamién conocío como sabugu, benitu, beneitu, benitón y binteiro).

Nes fasteres costeres dicíase que l'agua de la mar tenía propiedaes curatives pa la vista (Vigón, 1980). Na Bretaña francesa llavaben los güeyos con agua de mar enantes de salir el sol pa nun tener enfermedaes nellos (Alonso Romero, 1996).

Otra malura que se daba nos güeyos yeren los arzuelos, un granu mui molestu que salía nel párpagu. En dalgunos conceyos del occidente creyíase que podíen salir si se comía delante d'una muyer preñada y nun se-y ofrecía un bocáu.

Pa curar os arzolíos que che salían nos oyes, había que pañar a paya da cubil dos gochos ya faer úa casa ya prender-ye fueo, ya dicir:

«Marcha, arzulín,
 que te queima la casa ya'l molín».

Ya coyer el fumo aquel ente las manos pa os oyes.

Contao por Jesusa Pérez Gómez,
 natural de Cornoyo (Allande)
 Recoyó'l 7 de Abril de 1998

Pa cuando salía un arzulín nun güechu ponían unas pachas de centén en cruz ya queimaban-l.las. Ya punían el güechu al fumu aquel ya dicían:

«Veite arzulín, veite arzulín
que te queima la casa ya'l mulín».

Contao por Rosario Rubio Feito,
de 73 años, natural de Folgueras del Ríu (Tinéu)
Recoyó'l 10 d'abril de 2011

Nel conceyu de Villayón al arzolín llámenlu *rizolo*.

Pa quitar os rizolos dos oyo puían úa casetía feita de paya y prendíanlle fogo.
Puían l'oyo al fumo y decíase mientras.

«Veite rizolín, veite rizolín
que voi llamar al mio padrín
y voi queimar-che la casa y el molín.»
As payas que queimábamos eran de trigo ou centén

María Suárez Álvarez,
de 75 años, natural d'El Couz, vecina de Poxos (Villayón)
Recoyó'l 11 de setiembre de 2014

Otres veces esfregábase l'arzuelu coles llaves del horru frotaes nun trapu
de llana o un aniellu d'oru asina frotáu.

Pal orzuelu frotábase un anillu d'oru nun pañu de llana y poníase nel güeyu
malu.

Pilar Villar,
de 70 años, natural de Pivierda (Colunga)
Recoyó'l 3 d'agostu de 2002

En Sobrefoz (Ponga) dicíen amás:

«Arzolín, arzolillu, dexa'l mio güeyín
y pasa pal anillu» (Castañón, 1976).

Cuando entraba dalgún gorbizu nun güeyu echábase un vasu enllenu
d'agua al ras y apegábase al güeyu tentando d'abrilu lo más posible pa

que saliera. Ye más, había vasinos tipu copina pa esos menesteres (Del Villar, 2015).

Nel conceyu D'Ibias llamen «tener un argueiro nel oyo». Antonia de Rucho, de Villaoril, yera especialista en sacalos. Pa los güeyos llagañosos tamién usaba baños de ferver sabugu o una planta que llamaba «niebla» que se daba nel monte per encima del pueblu de Llanelo. L'*argueiro* que se metía nel güeyu sacábalu esta muyer cola punta de la llingua, dempués de dicir:

Corre argueiro, corre argueiro
 como l'augua no regueiro,
 que vien Santa Lucía,
 ella me lo sacaría
 con súa mano lavadía
 (Del Roxo, 2010)

Nun ye d'extrañar la invocación a Santa Llucía, que según la mitoloxía cristiana nació en Siracusa (Sicilia) nel añu 283, nos tiempos del emperador Dioclecianu y sacáron-y los güeyos al nun querer renunciar a la so fe, pero ella siguió viendo y por eso tiense como patrona de la vista.

Del conceyu Mieres contáronnos un remedi u pa llimpiar infeiciones de los güeyos:

Yo llegué ver una infeición nel güeyu qu'entraba per detrás. Entós diben ver, en Mieres, a ver a María, la muyer de José L'Andaluz. Ella garraba un botón de la camisa, d'aquelos qu'había, de nácar, que yeren ovalaos y metíatelo nel güeyu per un lláu y pasábatelu per detrás poco a poco y salía pel otru lláu mancháu de pus. Daba grima, pero funcionaba. El remedi u esi yera d'Andalucía, esti José viniera d'ellí a trabayar pa la mina, él fuera capitán cola República.

José Luis Nieves Rodríguez,
 de 66 años, natural de Mieres, vecín de Xixón
Recoyó'l 9 de setiembre de 2022

Hasta equí delles malures de los güeyos que pa curales solía recurrise en bien de los casos a remedios onde se mecíen cuestiones de calter míticu o máxicu.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2002): *Esconxuros y Responsorios*. Xixón, VTP.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2004): *Melecina Máxico Tradicional n'Asturies*. Xixón, VTP.
- CASTAÑÓN, Luciano (1976): *Supersticiones y Creencias de Asturias*. Salinas, Ayalga.
- DEL ROXO, María (2010): *Ibias, Guía Completa*. Avilés, Calecha.
- DEL VILLAR, Martín (2015): *Curandeiros, Compostores y outros Sanadores*. Uviéu, Ed. Trabe.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio (1986): *Bestiario Medieval*. Madrid, Siruela.
- MORRIS, Desmond (2001): *Guardianes del Cuerpo, Amuletos y Objetos Protectores*. Barcelona, Plaza y Janés.
- ROMERO, Alonso (1996): *Creencias y Tradiciones de los pescadores gallegos, británicos y bretones*. A Coruña, Universidade de Santiago de Compostela.
- VIGÓN, Braulio (1980): *Asturias, folclore del mar, juegos infantiles, poesía popular y otros estudios*. Colección Biblioteca Popular Asturiana. Salinas, Ayalga.

MANOCHU DE CREENCIAS

Roberto González-Quevedo

ORCID iD: 0000-0000-8039-6150

Resume: Recuéyense nesti trabayu delles creencias y comportamientos rituales tradicionales na villa de Palacios del Sil. Estes creencias tienen que ver con distintos aspectos culturales: dende les que se relacionen col ciclu de la vida a les tocantes a les estremaes formes de remediar o defendese del mal en xeneral.

Pallabres clave: Creencias, remedios tradicionales, mal de güeyu, ritos de pasu.

A BUNDLE OF BELIEFS

Abstract: *This study presents several beliefs and traditional ritual behaviors in the town of Palacios del Sil. These beliefs are related to different cultural aspects, ranging from those associated with the cycle of life to those concerning various ways of remedying or protecting oneself from harm in general.*

Keywords: *Beliefs, traditional remedies, evil eye, passage rituals*

Igual qu'en cualquier sociedad humana, en Palacios del Sil encontramos una riestra interesante de creencias ya rituales asociaos a ellas. Estas prácticas tienen que ver con tolos aspectos de la vida ya de la muerte. Destacan las creencias ya prácticas que tienen que ver col pasu del tiempu en ciclos anuales. Según va pasando l'anu la xente celebra la socesión d'étapas, acompañando a los distintos trabachos de la casa según las estaciones. En cuantas a esto destacan las celebraciones festivas, que se dan tol anu, aunque seguramente con más intensidá nos meses del branu, precisamente cuando tamién los días son más l.largos ya hai l.labores bien duros como la yerba. El calendariu festivu analizóuse yá en trabachos anteriores (González-Quevedo, 2007b: 637-652), de manera que vamos aveiranos agora a las creencias ya ritos que tienen que ver cono ciclu vital de la persona ya tamién a las que se creen ya practican pa espantar los distintos males que puen amenazar al ser humanu: la enfermedá de la xente ya de los animales de la casa, la ruina económica, los sentimientos negativos, la envidia, la rotura de la cadena de solidaridá, etc.

Nestas creencias ya prácticas rituales encontramos dalgunos oxetos ya seres relevantes, que puen sere vexetales ou animales. Dase a estas cousas un poder simbólicu importante. Fai falta tener en cuenta que'l propiu cuerpu humanu ya las suas partes tienen muita importancia.

ANIMALES

Hai animales qu'ayudan a la xente ya espantan los males, como'l gochu, l'osu, los l.lumiacos, las sangrih.uelas ya las vacas. Los cuerpos de los animales ya dalgunas de las suas partes tienen según los informantes muitu poder pa defendese de dalgunos tipos d'enfermedá. Asina, dizse que l'untu de gochu yía una sustancia que val pa curar los catarros: fai falta poner la piel de la untaza xunto a los pulmones, siempre cona parte dura pa fuera ya la blandia tocando. D'esta miente l.lógrase que'l catarru ablandie.

Hasta va unos cuantos anos, cuando se mataba dalgún osu, la xente guardaba l'untu, porque se pensaba que valía bien pa curar: dábanse friegas con untu d'osu na parte mancada del cuerpu.

Pa las feridas abiertas que nun terminan de curar la xente tenía'l vezu de poner un l.lumiacu pa que curaran. Tamién la moñica de la vaca valía pa sacar de la ferida aquel.la sustancia que la infecta. Escúitase de los informantes que la xente d'antano tenía en casa tarros con sangrih.uelas dientro que s'usaba pa faere sangrías.

Los animales tamién puen valir pa dicir cómo va ser el futuru. Un animal al que se tien muita simpatía yía'l *curquiel.lu*, que tien poderes d'*adivín*. Al sentir al curquiel.lu dicir *cucú* pola primavera, hai que pidi-l.ly que diga cuánto falta pa la boda:

Curquil.lín del rei,
rabiquín d'escoba,
¿cuántos anos faltan
pa la mía boda?

Ya los *cucús* ou *pecús* que se sienten del curquiel.lu son los anos que faltan.

Tamién predicen el futuru los *gárabos* ya las *curuxas*, que nun resultan simpáticos porque traen mala suerte, especialmente si se sienten pola nueite. Los gárabos dicen: *cavar, cavar*, porque va morrer dalguién ya fai falta dir fayendo la furaca. Tamién anuncian la muerte los perros cuando *aul.lan* quexándose.

Outros animales dalgunas veces resultan malos pa los homes ya puen sere peligrosos pa los humanos, como los sapos ya las sacaveras. Asina, fai falta tener cuidáu conos sapos, porque se diz que si echan el *meixu* a los güechos de dalguién, esti puei quedar *ciegu*. Yía interesante observar que la xente tien-l.ly tamién pánicu a la *sacavera* ya nun se toca de denguna manera.

Un animal con un aquel especialmente importante en mundu máxicu yía la culuebra, que ta xunida a muitas creencias interesantes. Entavía agora ta bien afitada la creencia de que si los pelos d'una mucher caen al augua que ta parada, por exemplu no pilón d'una fuente, cada pelu conviértese nuna *culuebra* ya por eso la mucher tien que s'acercar a las fuentes cono pelu tapáu, pa que nun-l.lys caiga pelu dengún no augua. La cabeza del pelu, la raíz que ta na piel, conviértese na *cabeza* de la culuebra ya lo demás pasa a sere la cola.

En xeneral la culuebra tenía aspectos positivos, pero tamién tien dalgún aquel negativu. La xente piensa que la culuebra yía un animal muito poderosu pa defendese del mal. La *cabeza de la culuebra* yera un amuletu universal ya venía mui a xeitu como protección. Tamién *la camisa de la culuebra*, que podía llevase no bolsu, yera una cousa protectora. Si, al dir caminando, s'alcontraba la camisa d'una culuebra, la xente poníase contenta porque eso significaba que diba tenese muita suerte. Concretamente se diz que pal dolor de muelas yera gran cousa ponere xunto a la muela un trozu d'una camisa de culuebra. Sicasí, tamién la culuebra tien un aquel negativu ya piénsase que puei metese na corte pa mamar los tetos de las vacas quitándo-llys el lleite a los xatos, ya tamién sentí qu'hasta podían chupar la teta d'una mucher ya dexar al nenu ensin alimentar.

VEXETALES

Contra los males de vientre ya pa baxar la fiebre yía buenu *l'apiu*, machacándolu ya remesturándolu con *manteiga de gochu* pa faer *friegas* pol cuerpu.

El *manrubiu*, una planta alta ya de flores mariel.las, val pa curar la *tiricia*. Dicen los informantes qu'hai que mexar nos manrubios antias de salir el sol ya cuando hai orbachu mientras se diz:

A vete manrubiu vengo
antias de que día'l sol,
pa que me quites la tiricia
ya me vuelvas la color.

Una planta mui buenísima pa muitas cousas ya especialmente pa los males propios de la mucher yía *la ruda*, que suel plantase nos güertos cerca de casa. La tila de la *techa* yía buena pa los nervios. Pa los güechos yía gran cousa untalos con augua de *manzaniel.la* ya *violeta*.

La *xanzana* val contra muitos males ya pa que la xente se faiga más fuerte, macerándola con vinu blancu ya zucre. Outra planta importante yía la *xistra*, que val pa curar males igual d'humanos que d'animales (García Jiménez, 2008).

El chantén yía buenu pa las feridas: ábrelas ya zárralas según seya'l mal que tien esa ferida. La *cebol.la* úsase contra los granos: pónense cascos de cebol.la con aceite encima los mesmos granos de la piel.

Contra *las inxinas* tómase una *augüina* con miel ya *malvariscu*. Tamién hai una *augüina* mui buena pal catarru, que yía *ouriéganu* con miel. El miel yía buenu tamién contra los golpes, untando con él la parte del cuerpu correspondiente.

Escontra los males del ganáu yía mui buenu faere fumazos. Asina, cuando'l ganáu ta enfermu convién faer fumazos de *tomillu* na corte, pa que'l fumu cure l'animal.

PRÁUTICAS YA RITUALES

Siempres yía buena cousa pa tar sanos garrar a una persona pola espalda ya l.levantala fayendo que-l.ly suenen los güesos: a esto chámase *l.levantar los l.lombones*.

La xente tien mui medu a la tuena ya cuando paez que va relampampixare yía costume sacar al mediu'l corral el *catabel.lu* ou *rodabel.lu* ya ponelu cruzáu cona *palá'l fornu*. Dizse tamién contra la tuena un *conxuru*:

Santa Bárbula bendita,
que no cielu tas escrita
con papel ya augua bendita.

Como l'augua parada puei ser venenosa, había costume de santiguase antias de bebela diciendo esta fórmula:

Si esta augua tien venenu
que lu quiten
ya si non
que lu agumite.

Había mucheres a las que chamaban *saludadoras*, que yeran adivinas que descubrían onde taba'l ganáu que nun alcontraban los dueños. Las *saludadoras* tenían una cruz embaxo la l.lingua ya la xente nun

quería tener tratos con el.las, porque yá diz el reflán: *comes más qu'una saludadora*.

La enfermedá de los nervios veíase como cousa de *los demonios* ya cuéntase qu'a una mucher que taba *endemoniada* ponían-l.ly no peitu tortiel.las ya xamón pa que *los demonios comieran*.

EL MAL DE GÜECHU

Entovía ta mui espetada ente la xente la creencia no *mal de güechu*, que yía la creencia de que la persona que quier mal a outros pon a esta xente mala conos güechos, que puein causar máxicamente'l mal. *Las bruxas* faen el mal conos güechos ya, anque toul mundu puei faer el mal conos güechos, las personas más peligrosas son las mucheres viechas. Por eso nun gusta que las viechas beisen a los nenos nin los toquen. Tamién el mal de güechu pon malos a los animales de casa, especialmente a los tenrales, ya la xente nun quier qu'entre na corte xente achena que pueda ser bruxa. Pa defendese del mal de güechu úsase como amuletu una bolsina, con *cuentas d'acebache*, colgada de la roupa. La camisa de la culuebra ya la cabeza del mesmu animal tamién son amuletos que defienden del mal de güechu.

L'AMENAZA DEL MAL

El bien ya'l mal, la salú ya la enfermedá vense na sociedá campesina como un desaxuste no equilibriu no repartu del bien escasu, según la viecha ya clásica esplicación del antropólogu Foster (1965). Esta mesma lóxica puei vese en Palacios del Sil, anque no momentu actual la medicina científica sustitúi la forma tradicional ya máxica de ver la enfermedá ya la curación (González-Quevedo, 1997: 251-264). Consérvanse asina dalgunas creencias ya práuticas rituales tradicionales en Palacios del Sil, como estas que tán estudiándose nesti trabachu (González-Quevedo, 1983b). Como yía esperable, estas práuticas paécense muito al área cultural de la zona en xeneral.

EL CICLU DE LA VIDA

Los distintos procesos rituales del ciclu vital ya anual yeran mui ricos en Palacios del Sil, aunque agora cambianon fundamente al mesmu tiempu que los vezos sociales, económicos ya culturales en xeneral (González-Quevedo, 1991b; 2007b), pero siguen celebrándose con muito aquel *los nacimientos, las bodas ya los entierros*.

LA MUERTE

Los entierros yeran antias pola mañana ya la xente rezaba unos resposos ou recordeles. Namás morrer una persona había qu' *encordare*, ou seya, tocar las campanas, con distintu son si yía pa un home (dous toques de campana grande ya unu de pequena), mucher (dous toques de campana pequena ya unu de campana grande) ou nenu (tocábase *al altu*, ou seya, como nos *días santos*). Tamién al morrer había dalguién de la familia ou del pueblu que lu *amortachaba*. Agora hai empresas que faen las xestiones ya las aiciones propias del procesu del entierru.

Antias del funcionamientu de los tanatorios, en conociéndose la muerte había un movimientu de vecinos ya amigos a la casa de la persona muerta pa dar el pésame. Los familiares recibían el pésame («Acompañó'l sentimientu», «Qu'en gloria esté»), los visitantes diban pasando por delante de cada familiar. Pola nueite familiares ya vecinos acompañaban al muertu no veloriu, onde, amás d'alcordase de la persona muerta ya de cousas de la sua vida hai conversaciones de tou tipu.

El cementeriu alcuéntrase nas afueras del pueblu, na zona que chaman *El Poulón*. Pero queda'l testimoni u del antiguu cementeriu que taba nun espaciu xunto a la ilesia ya del que se sacanon los güesos va tiempu, al convertise aquel espaciu nuna especie de xardín. Outramiente, antias d'esti antiguu cementeriu enterrábase a la xente na mesma ilesia: you mesmu vi muitas veces gran cantidá de güesos que quedarán de los enterramientos delante del altar. Esto quier dicir que podemos ver xeográficamente los itinerarios de las costumes qu'en toa Europa hubo en cuantes a ónde enterrar a la xente (González-Quevedo, 2002). Outramiente, agora hai

un pequenu tanatoriu onde se substitúin los velorios tradicionales. Antias del funcionamientu d'esti velatoriu díbase al de Vil.lablinu, que se fixera muito antias.

Los rituales de la muerte yeran un procesu que tenía un momentu importante no *cabudanu*, cuando se faía una misa a que la diban los vecinos como solidaridá ritual. El *cabudanu* yera ritualmente sustancial, ya dábase-lly muita importancia, cousa que nun yía asina agora.

LA BODA

Antias de la boda venían los *pregones*: el cura anunciaba na misa del domingu la próxima boda. Esi mesmu domingu, en terminando la misa, la xente daba la *norabuena* ya pa el.lo diba a la casa de la novia. Pasábase por delante de los familiares ya dábase la *norabuena* nuna acción ritual mui asemechada a la de dar el pésame, razón pola que podía haber una confusión que solía provocar una situación incómoda ya, tamién, la risa.

Las bodas yeran siempre una gran fiesta con comilona que se faía en casa la novia. Na boda alcontrábanse las dúas familias, porque'l matrimoniu víase como un alcuertu ente esas dúas familias más qu'una iniciativa puramente sentimental ya individual. Tradicionalmente los gastos de la comilona ya de la boda en xeneral pagábalos la familia de la novia. Esta yera la razón pola que la familia con mozas en casa tenía que tener en cuenta la importancia d'un fondu ritual (*xatos*, *gochos*) por si chegaba la necesidá d'una gran inversión na comilona de la boda.

You presenciéi esas bodas feitas en ca la novia, chenas d'espíritu festivu, que duraban toul día ya en dalgunos casos hasta'l día siguiente. Fai falta tener en cuenta tamién qu'esa familia de la novia, cuando se presentaba la boda, solía pidir ayuda a outras casas pa los muitos preparativos ya llabores qu'había que faere. La boda yera una celebración importante ya, en tiempos antiguos, los mozos *corrían la rosca*, ou seya, faían una competición deportiva pa ver quién ganaba una *rosca* de manteiga preparada pola madrina de la boda. Nos anos 60 del pasáu sieglu hubo un cambiu importante cuando la xente empezóu a celebrar la comilona en restaurantes de L.laciana ou de Ponferrada.

Lo ideal yera la residencia neolocal, ou seya, que los casaos vivieran en casa propia. Si eso nun yera posible, cousa frecuente, la tendencia xeneral yera claramente la de dir a vivir a la casa de la novia, porque yera la mucher l'epicentru de la familia na visión tradicional de Palacios del Sil. Namás cuando había razones mui fuertes de tipu, por exemplu, económicu, diba la novia cola familia del noviu. Esta forma de ver las cousas tien que ver con que xeneralmente a los nenos asociábanlos con la familia de la madre, anque non de manera total. Alcuérdome de qu'entrevistando a un cura, que yera natural de la Tierra de Campos, diciame que cuando chegóu al pueblu ya preguntaba a los nenos, estos mentaban a la madre pa identificar a qué familia pertenecían. Esto estrañába-lly al cura: na sua tierra eso implicaría que yeran de madre soltera, porque lo propio yera indicar el nome del padre, ya lo contrario yera hasta una falta de respetu. Esta especie de matrilinealidad imperfecta consérvase entavía polo xeneral. Esto yía, outramiente, coherente con la mesma división de xéneru del trabachu, onde la mucher tien una gran importancia nos llabores de ganadería ya agricultura.

EL NACIMIENTO, LOS REGALOS

El conocimientu del nacimientu d'un nenu provoca nas familias un movimientu estructuralmente idénticu al de la muerte. Cada familia veise na obligación de qu'unu ou más de los de casa vaya a la casa onde naciera'l nenu, ya lllevar dalgún regalu pa celebrar ya afitar que na comunidá hai un nuevu miembru. Lóxicamente, mientras que no casu de la muerte tienen que se concentrar las visitas nun día, no casu del nacimientu dispónse de mui más tiempu.

El regalu tradicional yera lllevar cousas importantes pal sustentu de la familia (cousas básicas, productos agrícolas, una pita, dalgo del samartinu) ya tamién cousas de dulce, igual lo que se fixo en casa que lo que se mercara antias. En realidá, esti yía'l regalu que suel faere entavía la xente de más edá, pero agora la xente prefier lllevar cousas más ornamentales ya d'usu estéticu (roupa pal nenu ou pa la madre, xoyas, colonias). Si agora una persona xoven lllevara productos básicos podía entendese esti regalu como una especie d'insultu, como si la familia del nenu pasara fame. Pero

una pita, un saquín de dentichas ou un llacon veinse como bien apropiados si vienen de la manu d'una viechina, por exemplu.

LA CUARENTENA

La mucher qu'acaba de tener un fichu tien la marca de la *impureza*. Por esta razón nun puei entrar na ilesia hasta pasaos cuarenta días, ou seya, hasta pasar la cuarentena purificadora. Si había que bautizar al nenu antias de cumplise los cuarenta días, la madre nun podía tar na ceremonia del bautismu.

La cuarentena tenía un papel importante. En pasando la cuarentena, al domingu siguiente, la chegada de la mucher yá purificada yera un pequenu acontecimentu ritual. You alcuérdome perfeutamente de cómo salíamos al pórticu ya, entós, chegaba la madre que por fin podía entrar na ilesia. Yera un recibimientu con un aquel d'emotividá ya d'asentimientu social. Estas práuticas de purificación yeran comunes a tola Europa cristiana.

EL BAUTISMU

El día del bautismu yera importante dientro del ciclu vital. Depués de la ceremonia relixosa, arramando augua na cabeza del bautizáu na pila bautismal de la ilesia, los padrinos diban delante de la comitiva, que regresaba de la ilesia a la casa mientras una retafila de nenos recochía los carambelos que los padrinos tiraban. Si había pocos carambelos, dicíase que yeran padrinos «roñosos».

El bautismu faíase al terminar la misa del dominu ya venía darréu una comilona cona familia ya con vecinos de muita amistá, siempre cona presencia de regalos pal nenu bautizáu.

LA PRIMERA COMUNIÓN

La primera comunión yera outru ritu de pasu. Los nenos diban antias a unas sesiones de catequesis especiales ya dempués del ritu relixosu, al que los nenos ya nenas diban con roupa especial, xeneralmente blanca, había

una chocolatada común na que participaban tolos nenos del pueblu que fixeran la primera comunión.

TABÚES DE LA MENSTRUACIÓN

Igual que la mucher yera impura dempués del partu, yéralo tamién nos días en que tenía la menstruación. Nun se dexaba que fixeran labores nos que se fixeran ou compuxeran alimentos, de manera que nun podía amasare nin tar nos trabachos del samartinu.

L.LEENDAS YA TRADICIÓN ORAL

En Palacios del Sil consérvase una interesante tradición oral de diversa clas. Hai un importantísimu patrimoni u de la tradición oral en cuantas a los romances tradicionales, que tienen una gran pureza ya orixinalidá, según afita la memoria d'Eva González (Fraile, 2021), Tamién nas obras creativas de la propia escritora Eva González apaecen a veces elementos de la tradición cultural en xeneral ya oral en particular (González, 1991; 2008). Tienen un especial aquel los cuentos populares ya tradicionales de Palacios, que yá s'estudianon en trabachos anteriores (González-Quevedo, 1983a; 1983b, 2007a). Amás del sou valir intrínsecu, nestos cuentos puein atopase informaciones importantes sobre la estructura de la sociedá tradicional ya del repartu de los roles de xéneru (González-Quevedo, 1991a: 18-21; 2015).

Recuéchense de los informantes dalgunos mitos ya lleendas de gran interés (González-Quevedo, 1988: 74-79). Asina, atópanse mui bien de lleendas que tienen que ver con cuevas onde se diz qu'hai ouru ya espacios onde se piensa qu'hai tesouros que podrían alcontrase. Igual estas creencias en tesouros que las que tienen que ver con sitios, onde se supón que vivieran antepasaos (construcciones, siendas, campos), asóciáanse conos «mouros». Tamién se diz que son de los «mouros» formas suxerentes nas penas ou no paisax en xeneral.

Na tradición de Palacios hai hestorias ya cuentos onde apaecen personaxes fantásticos como'l *trasgu*:

El trasgu anda polas cocinas de las casas cambiando las cousas de sitiú ya poniéndolas al revés. Si se mete un trasgu en casa nun hai quien lu saque. Nuna casa del pueblu metiuse un trasgu onde vivían dúas harmanas ya metíanse tolas nueites na cama con el.las. Como nun yeran pa sacalu de casa, marchanon a vivire pa outra casa na outra punta'l pueblu. Pero cuando cheganon a la puerta de la nueva casa vienon al trasgu engaramáu no carru no que traían las cousas ya el.las perguntánon-l.ly:

—¿Usté qué fai ahí?

Ya'l trasgu contestóu:

—¡Aió! ¿Nun andamos de casa mudada?

Tamién apaecen protagonizando lleendas personaxes míticos, entre los que destaca una moza mui guapa que vive xunto a las llagunas ya los pozos d'augua (pa una esplicación d'esta variante del mitu asturianu de la xana, González-Quevedo, 1991a: 21-23). Na braña de La Degollada contánonme esta hestoria:

Una brañera que diba a la braña ya pasaba xunto a unos pozos d'augua víu una vaca pinta, guapísima, con un ubre grandísimu, qu'andaba por ail.lí paciendo. La brañera chamaba a la vaca, pero ésta nun faía casu dengunu. Entós, de golpe, salíu del pozu una moza mui guapa ya preguntóu a la brañera qué yera lo que quería. La brañera dixo que la vaca, pero la moza dixo que non, que la vaca non. Ya dixo:

—¡Entra pintu, sal bragáu, cono campaniel.lu al llau!

Ya entós entraba la vaca al pozu ya salía un xatín con una *chucarina* pa un llau, un xatín guapísimu, saltando por ail.lí. Tanto pidíu la brañera, que la moza dixo:

—Bueno, doite la vaca, pero cona condición de que namás-l.ly muñas un tetu cada día.

La brañera llevóu la vaca a la sua cabana ya al principiu cumplíu las condiciones, pero más tarde fíxose avariciosa ya muñía dous tetos, ya más tarde tres tetos, ya terminóu muñendo los cuatro tetos de la vaca. Ya según diba muñendo más tetos, más ruín se ponía'l probe xatín, que cada día mamaba menos lleite.

Un día la brañera nun alcontróu la vaca na cabana ya tampouco al xatín. Entós marchóu pa onde los pozos d'augua ya alcontróu a la moza, a la que preguntóu pola vaca. Ya la moza contestóu:

—Nun te la doi más, porque nun cumplisti la promesa que fixeras: muñisti la vaca ya arrechesti'l xatu.

Taba mui afitada la idea de los *sumicios*, que son los qu'escuenden una cousa que nun s'atopa cuando fai falta ya dizse: *¡Paez qu'anda'l sumiciu!* Tamién hai xente que cree en pantasma, ya cuéntanse hestorias de dalguna *pantasma* qu'anda por corrales ya por casas.

Outros personaxes de los que se cuentan hestorias son los *culuebros*, que tienen presas a mozas ya guardan tesouros. Un poema d'Eva González espresa bien esta creencia:

«Vaqueirina, vaqueirina,
 qué bien cantabas, mia nena,
 de tou lo que you tengo
 daréite una buena prenda.
 Escueche, mia nena, escueche,
 lo que más te preste. ¡Venga!
 Nun siendo'l bordáu n'ouru
 que tantu, tantu bril.lea.
 Pos romperíase l'encantu
 si dalgunu lu cochera,
 esti encantu de Los Pozos
 de L.louzuelos, mia pequena.
 Pa que nun pase enxamás
 dous culuebros tán en vela,
 you yá nun seréi más l.libre,
 l.levo siglos prisionera».

La vaqueirina nestoncias
 víu lo que'l mantu valiera.
 Cochiulu, afuxíu apriesa
 lo mesmo qu'una centel.la.
 Salienon los culuebrones
 comu l.lobos a cochela,
 pasóu la reguera a escape
 ya dixo d'esta manera:
 «¡Ai, ai! ¡Virxen de las Nieves!
 Si la Virxen m'asistiera,
 you pa mi nun quiero'l mantu,
 este mantín yía pa el.la».

Ail.lí milagrosamente
 crecíu, crecíu la reguera

ya nun pudienon pasare
 aquel.las bestias tan fieras.
 Si vades hasta L.louzuelos
 veredes comu you viera
 la reguera ya Los Pozos
 comu nos diz la l.lienda.

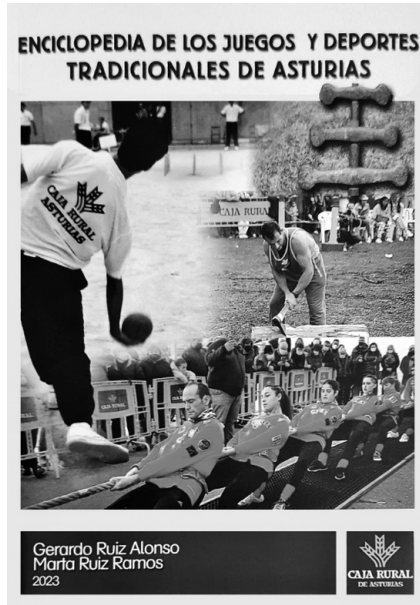
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

- FRAILE GIL, J. Manuel (2021): *Romances tradicionales de Eva González Fernández. Palacios del Sil (León)*. Pamplona, Lamiñarra.
- GARCÍA JIMÉNEZ, Rita (2008): *Etnobotánica leonesa. Municipio de Palacios del Sil*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- FOSTER, George. M. (1965): «Peasant Society and the Image of Limited Good». *American Anthropologist*, 39: 53-59.
- GONZÁLEZ, Eva (1991): *Poesía completa (1980-1991)*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- GONZÁLEZ, Eva (2008): *Cuentos completos*. Uviéu, Ámbitu.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1983a). «El mundo de los animales en el cuento infantil astur», *Los Cuadernos del Norte*, 20, pp. 84-89.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1983b): «Supersticiones ya melecina popular», *Lletres Asturianas*, 5, pp. 33-35.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1988): «Mitos y creencias», en *Enciclopedia Temática de Asturias*, IX, pp. 65-100.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1991a): *Roles sexuales y cambio social en un Valle de la Cordillera Cantábrica*. Barcelona: Anthropos. 18-21.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1991b): «Ritos y cambios sociales», *Cultures*, 1, pp. 133-167.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (1997): *Economía y cultura: Cambios económicos y cambios culturales en Asturias*. Mieres: Editora del Norte.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2002): *Aspeutos de la muerte n'Asturies*. Uviéu: Madú Ediciones.

- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2007a): *Xuan ya Maruxa*. Uviéu: Academia de la Llingua Asturiana.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2007b): «La fiesta en Palacios del Sil». *Cultures*, 15, pp. 637-652.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, Roberto (2015): «Categorización de cultura ya naturaleza nos cuentos populares d'animales». *Cultures*, 19, pp. 131-189.

RESEÑES

ENCICLOPÉDICA COLLECHA DE TRADICIÓN XUGADA



Gerardo Ruiz Alonso y Marta Ruiz Ramos (2023):
Enciclopedia de los juegos y deportes tradicionales de Asturias.
Xixón, Asturlet (708 páxines).

Depués de más de venti años, Gerardo Ruiz (El Cerilleru, Xixón, 1956) vuelve a la escena editorial en materia de xuegu tradicional, aunque esta vegada xunto a una colega de profesión físico-deportiva: la so fía, Marta Ruiz (Xixón, 1988). Como yá nos alvierten los creitos de la páxina 4, «esti llibru ye'l resultáu de nueves investigaciones y de la recopilación de delles monografíes del autor sobre los bolos, la llave y demás xuegos y deportes tradicionales, recoyíos equí en forma enciclopédica». Bona sinopsis d'una obra de síntesis y revisión, asoleyada n'edición non vendible gracias al sofitu de la Caxa Rural d'Asturies, y na que, efectivamente, tán mui presentes los que yeren hasta agora los títulos «definitivos» de

Gerardo nesta temática: Ruiz Alonso (1993, 2001, 2002). Una güeyada a la bibliografía de la *Enciclopedia* permítenos comprobar la incorporación, al bagaxe documental de los Ruiz, d'una curiosa mano de referencies de les dos últimes décadas, dalgo que —darréu, na llectura atenta del testu— se convierte na prestosa sensación de que los autores siguieron amasando con procuru'l conteníu, apurriéndu-y valioses notes d'actualidá. Esti mesmu refrescamentu de los temes vémoslu nel siempre sobresaliente complementu fotográficu de Ruiz Alonso —onde atopamos delles semeyes del so trabayu de campu más actual— y tamién nel aspectu suxestivu: por casu, na so propuesta de reglamentu pal valtu, que yá recoyera en Ruiz Alonso (2001), nuna formulación que databa del añu 1994, y qu'alcontramos agora nuna versión «revisada y ameyorada en 2022» (p. 492).

Anque la obra ta estructurada en diecinueve capítulos, voi facer por sistematizala namás en cuatro grandes partes. La primera d'elles taría formada pol prefaciú y la introducción —non contabilizaos—, xunto a los cuatro primeros capítulos. Nesti primer momentu de la *Enciclopedia*, los Ruiz agradecen la implicación histórica y actual de la Caxa Rural na obra de promoción del xuegu tradicional asturianu, contestualicen el llibru y presenten los sos oxetivos, faen repasada de los conceptos clave nos qu'esti se funda y recuerden la clasificación de xuegos y deportes tradicionales n'Asturies que, yá dende hai tres décadas, vien emplegando Ruiz Alonso nos sos plantegamientos. Nel que me paez el nucleu d'esta primer parte, Gerardo y Marta apúrrennos una posible visión cronolóxica y sintética —dende una protohistoria del movimientu hasta'l fenómenu deportivu actual—, que va en busca d'un abarcamientu total del tiempu históricu y que rematen con una xenerosa rellación d'iniciatives y persones implicaes na defensa d'estes modalidaes nos últimos cuarenta o cincuenta años. Enllazáu con esa idea globalizante y evolutiva de la motricidá tradicional —como diría Parlebas (1981), de la *ergomotricidá* a la *ludomotricidá*—, atopamos el quartu capítulo, que los Ruiz titulen, con una intención cuasi historicista: «En un principio fueron la caza y la pesca».

La que pa min ye la segunda parte del llibru, qu'axuntaría los capítulos quintu, sestu y séptimu, bien podía llamase «l'arte de tirar a distancia». El primeru d'estos tres, dedicáu a los bolos, recueye en 259 páxines tola sustancia

de la tesis doctoral de Gerardo, defendida nel 2000, publicada como Ruiz Alonso (2002) y agora llixeramente remocicada. Fieles a ella, los autores presenten equí un fondu estudiu de dieciséis tipos bolísticos asturianos y del casu d'asimilación esterna del bolu lleonés. Enantes d'ello, en dos subapartaos, apúrrennos unes potentes bases históriques y culturales de los bolos n'Asturies. Nel capítulo seis ofrécensenos otros 101 páxines que, na so mayor parte, tán dedicaes a la llave, na llinia d'otra monumental monografía que Gerardo dedicara a esti xuegu (Ruiz Alonso, 1993) y d'aquella contribución suya al monográficu qu'esta revista-y fixo al deporte tradicional (Cultures, 2017). Completen el capítulo sestu dos apartaos, consagraos a la rana y a la patefa, dos xuegos más de tiru de precisión que s'estrenen, si nun fallo nes mios llectures, dientro de la bibliografía de Gerardo. Nel capítulo viniente, el séptimu, los Ruiz xunten el tiru de barra, ancestral especialidá de fuercia y depuración del xestu técticu, con otros dos modalidaes de disparu precisu suplementaes con armes arcaiques: el gomeru y la flonda.

Igual que la barra, el gomeru y la flonda, les clases de xuegu que formen lo que pa min ye la tercer parte d'esta *Enciclopedia*, yá apaecien recoyies en Ruiz Alonso (2001). El capítulo ocho dedíquenlu a la pelota, xuegu históricu mui desinfláu n'Asturies dende la so deportificación. Nel novenu, los autores faen un percorríu completu pela bayura de formes locomotores de la tradición asturiana: carrera, saltu, etc. Nel décimu, el protagonismu llévalu la llucha y, más concretamente, el valtu. Nel oncenu, Marta y Gerardo aborden les modalidaes «de fuercia» —amestaríemos, quiciabes, «de carga»—, como'l tiru cuerda, el tiru al palu, los pulsos y les carreres de llecheres. Los catalogaos polos Ruiz como «deportes rurales» ocupen el capítulo doce. Nel trece alcontramos los concursos rellacionaos cola minería, el catorce ta dedicáu a los xuegos y deportes con asistencia animal, el quince a les motricidaes náutiques, el dieciséis a los concursos d'echadores de sidra como espresión deportificada y, finalmente, nesta que considero la tercer parte del llibru, el capítulo diecisiete recueye, con una bona amuesa de referencies documentales, l'imensu patrimoniu lúdicu del mundu infantil.

La qu'entiendo como cuarta parte de la obra, desenvuelta nel mui diferenciáu capítulo dieciocho, anque d'estensión reducida, ye una aportación didáctica d'aplicación de los xuegos y los deportes tradicionales

d'Asturies nel ámbitu escolar. La propuesta, enriestrada colos mandaos de la normativa de la Educación Secundaria, ofrez exemplos pa los cuatro niveles obligatorios y pal primer y únicu cursu de Bachilleratu onde ta vixente l'asignatura d'Educación Física. Complementariamente, los autores apurren tamién dellos exemplos de cómo trabayar dende les actividaes estraescolares que los mesmos centros educativos programen. Por nun lu escaecer, el postrer y decimonovenu capítulu ye una recoyida ordenada de referencies.

En definitiva, la *Enciclopedia de los juegos y deportes tradicionales en Asturias* ye quien a axuntar, nuna obra de mano, l'enciclopédicu saber que Gerardo Ruiz vieno regalando a la comunidá científica, deportiva y escolar a lo llargo d'estes cuatro décadas. Amás, cola so publicación, Marta Ruiz recibe la más espresiva bienllegada pública a esti campu d'estudiu. Crez asina la nómina d'autores que, como Gerardo, supieron y saben llevar al ámbitu de la motricidá y del fechu lúdicu'l so interés y la so esmolición académica pola cultura asturiana, entetexendo metodoloxíes y orientaciones d'investigación. Como nel so momentu tuvi oportunidá de treslladar a la Dirección Xeneral de Deportes, yá ye hora de constituyir un premiu honoríficu que lleve'l nome de la persona que más y meyor tien estudiao esti patrimoniu. Quiciabes un premiu «Gerardo Ruiz» a les bones prácticas de defensa y estudiu del xuegu tradicional asturianu, o quiciabes al o a la meyor deportista tradicional del añu. En cualquier casu, y como fai tamién esta *Enciclopedia*, ye necesario siguir recoyendo y proyectando al futuru les trayectories que meyor marcaron esti camín d'investigación y defensa del xuegu tradicional n'Asturies.

Carlos Suari

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFIQUES

Cultures. Revista Asturiana de Cultura (2017): n. 21. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

PARLEBAS, Pierre (1981): *Contribution a un lexique commenté en science de l'action motrice*. Paris, INSEP.

RUIZ ALONSO, José Gerardo (1993): *La llave. De juego popular a deporte autóctono asturiano*. Xixón, autoedición.

RUIZ ALONSO, José Gerardo (2001): *Juegos y deportes tradicionales en Asturias*. Xixón, Alborá Llibros.

RUIZ ALONSO, Gerardo (2002): *Los bolos en Asturias*. Xixón, Alborá Llibros.

REALCUENTRU COLA DIGNIDÁ DEL PATRIMONIU ORAL



Martin de Villar (Martín Pérez Álvarez) (2020 [2018]):
Había úa vez... 101 contos del Conceyo del Franco.
Segunda edición del autor, primer edición de Trabe (175 páxines).

Martin de Villar (Martín Pérez Álvarez) (2020):
¡Cóntos contos! 101 contos del Occidente d'Asturias.
Edición del autor (189 páxines).

Martín Pérez Álvarez, Martin del Villar, (El Franco, 1975), autor d'*El Cancionero d'Alonso* (2009) y del impresionante trabayu de campu *Curandeiros, compostores y outros sanadores*, premiu Fierro Botas (2015), regálanos estes dos esbilles de cuentos recoyíos de la tradición oral. El primeru venceyáu al so conceyu, El Franco, y el segundu a tola fastera del NaviaEo. Amás de facenos disfrutar como rapacinos con estos cuentos, nestos dos llibros, que tuvi'l gustu d'ilustrar y prologar, Martin ufiértanos

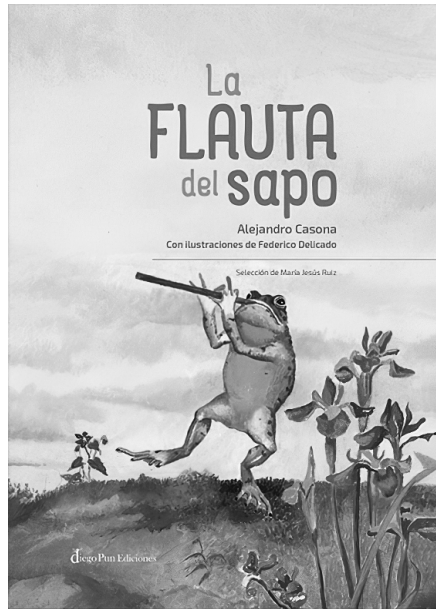
unes pieces que caltienen semeyances o apareyos fuertes con otros de la tradición europea. Hailos que yá los podemos atopar nel sieglu XVI col alemán Hans Sachs, nes recopilaciones del escocés John Francis Campbell (1860) nes Highlands, nel portugués Consiglieri Pedroso (1910), nel francés Jacques de Vitry (sieglu XIII) o nel islandés Snorri Sturlusson (sieglu XIII), lo que nos apurre una idea del interés d'esta esbilla fecha por Martin del Villar. Toos estos cuentos, recoyíos na llingua del Navia-Eo, dannos idea de la vitalidá qu'entá podemos atopar na tradición oral, depositada na memoria de los nuegos paisanos y paisanes, auténtiques enciclopedies vives d'esti y muchos otros saberes.

Paez ser qu'estes recopilaciones de cuentos nun van quedar equí porque Martin sigue calegando ya investigando pa un futuru trabayu sobre los albeites, los curanderos del ganáu, col que, de pasu, sigue recoyendo más cuentos. Esto fainos naguar por otros 101 *contos* que, de xuru, van prestanos abondo.

Nun mundu rural nel qu'estos conocimientos y muchos otros van esmuciendo adulces, selemente, no que podíamos llamar una estinción silenciosa, trabayos d'esti xeitu alquieren un gran valir, más del que pudiéremos barruntar, enantes de que too desapaeza «como llárimas na lluvia». Na presentación d'estos dos llibros, na Casa das Quintas, n'A Caridá, pudimos comprobar l'arguyu de la xente del conceyu por ver a los sos güelos y familiares nes fueyes d'estes recopilaciones, nuna especie de realcuentru con una dignidá muchos años negada. Y ello, arriendes de la repercusión que tuvieren estes publicaciones nes escuelas de la redolada, frutiando nuna edición especial d'*Había úa vez...*, ilustrada polos propios escolinos y editada pol mesmu Martin.

Alberto Álvarez Peña

UN LIBRO ESCRITO HACIA LA INFANCIA



Alejandro Casona (2023 [1930]):

La flauta del sapo.

Ilustraciones de Federico Delicado.

Selección de textos y comentarios de María Jesús Ruiz.

Diego Pun Ediciones (44 páginas).

Suele ocurrir, en el mercado literario actual, que la publicación de libros es tan ingente que las novedades apenas duran un par de semanas como tal en el escaparate de una librería o en la mesa habilitada para ellas. Eso hace que el negocio se esté nutriendo continuamente de carnaza, de autores o libros que hoy son moda o tendencias en determinadas redes sociales y que no tienen otro afán que el mero entretenimiento, sin la hondura y la lentitud necesaria que hace que la página escrita se convierta en pura obra literaria, permaneciendo en el imaginario colectivo y que, por el contrario, estas obras de quita y pon, no duren en nuestra memoria más que el

momento de consumo para el que han sido creadas. Es así como hoy en día se desdeñan los clásicos y cientos de autores fundamentales para entender la literatura española, incluso la más contemporánea, acaban relegándose al olvido y a la descatalogación de sus obras.

Pero también ocurre que hay valientes; editoriales que apuestan por la vida (literaria) y publican aquello en lo que creen más allá de que a dicha publicación se le niegue un escaparate en la Gran Vía, u ocupar páginas de la crítica literaria más mediática. Y ese es el caso de Diego Pum Ediciones, que acaba de editar *La flauta del sapo*, de Alejandro Casona, con selección de textos de María Jesús Ruiz e ilustraciones de Federico Delicado. *La flauta del sapo* es, a priori, uno de esos libros de difícil clasificación entre la literatura juvenil o la lectura para el público adulto. A tenor de sus textos, su lenguaje sencillo, el ritmo romanceado de su música o los animales, leyendas y ensoñaciones que protagonizan sus poemas, uno podría decir que se trata de un conjunto de textos elaborados con la finalidad de transmitir a los niños. Pero hay algo más, mucho más, en el conjunto de *La flauta del sapo*, porque esas composiciones musicales con ritmo de romance proceden de la tradición oral que fue cuna de la formación literaria de Casona y también de la influencia krausista que recibió de su madre, Faustina Álvarez, en cuya raíz encontramos esas referencias al mundo animal y natural que fluyen en todo el libro y que fueron, también, patria como territorio de la infancia del autor.

Es por eso que *La flauta del sapo* no es un libro escrito para la infancia sino hacia la infancia, esa que Alejandro Casona vivió en la aldea asturiana de Bisuyu y de la que, como todo adulto, se vio exiliado por el paso del tiempo, de lo cual se adivina la añoranza feliz de una época que estará siempre presente en la vida y obra del autor y cuya mirada nostálgica no abandonará nunca: *Dejó todo el paisaje / con los ojos vendados*, escribe en el poema Momentos del paisaje. Leer *La flauta del sapo* con los ojos de quien ha perdido el paraíso es un ejercicio de valor, una proclama al *tempus fugit*, una letanía que invoca al niño que fuimos, pero también una forma de reconocer al adulto que hoy somos. Y es que ya se sabe que la literatura, mucho más que una forma de pasar el tiempo, también es una forma de reconocernos y de reinterpretarnos. O, dicho de otro modo, de

encontrar la forma de ser mejores personas. Sucede, a menudo, que eso tiene mucho que ver con nuestra infancia. Lean *La flauta del sapo*, quizás ustedes también encuentren en ella esa melodía con la que su madre arrullaba sus noches más felices.

Paco Ramos Torrejón

ACABÓ D'IGUASE NOS TALLERES
DE GRÁFIQUES EUJOA, EN SIERO,
A 30 DÍES ANDAOS DEL MES
D'OCHOBRE DEL AÑU 2023

