Comunicaciones presentadas
al
IX CONGRESO DE HISTORIA SOCIAL DE ESPAÑA
SOCIEDADES Y CULTURAS.
TREINTA AÑOS DE LA ASOCIACIÓN DE HISTORIA SOCIAL

Oviedo, 7 - 9 de noviembre de 2019

SANTIAGO CASTILLO
JORGE URÍA
(COORDINADORES)

ISBN: 978-84-09-12485-5
Depósito legal: M-21833-2019

ÍNDICE DE COMUNICACIONES PRESENTADAS

SESIÓN 1ª

HISTORIA Y MEMORIA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y POLÍTICOS

Relator: *Hol-Detlev Köhler*

Suárez Bosa, Miguel; García Lázaro, Néstor; Brito Díaz, Juan Manuel. Archivo y memoria colectiva: un proyecto de investigación global sobre los movimientos sociales y políticos en la historia reciente de Canarias **1-12**

Díaz Álvarez, Juan. El patronato benéfico y asistencial del condado de Toreno en la Asturias del Antiguo Régimen **13-32**

Martín Blázquez, Francisco. Miguel. La expedición de Francisco Xavier Mina a Nueva España. Una introducción a nuevas cuestiones en torno a su composición y rememoración **33-47**

Portero Lameiro, José Domingo. Puerto Rico y su reconfortante movimiento de reunificación española: pasado, presente y futuro **49-70**

Solana Alonso, Noelia. Organicismo, libertad y derechos sociales. Gumersindo de Azcárate y el derecho de asociación **71-89**

Agudín Menéndez, José Luis. Periodismo jaimista en el crepúsculo de la dictadura de Primo de Rivera: en torno a los orígenes del semanario *El Cruzado Español* (julio de 1929- enero de 1930) **91-113**

Sánchez Collantes, Sergio. La sociabilidad republicana al aire libre. El caso de Asturias (1868-1914) **115-133**

Mallada Álvarez, Iván. Voz dormida. Memoria recobrada. Hacia una historia oral de la Guerra civil española **135-146**

González de Arriba, Nerea. Las fuentes orales y la historia de las mujeres en el movimiento obrero: la industria textil asturiana **147-166**

Navarro Navarro, Javier. Modelos de militancia, cultura libertaria y memoria: el caso de Higinio Noja Ruiz (1894-1972) **167-184**

González Pérez, Héctor. Entre la Historia y la Memoria. Un caso práctico: La CNT durante la Transición **185-205**

Sánchez Iglesias, Eduardo. De la crisis a la disidencia. El PCE y la polémica Claudín-Semprún cincuenta años después **207-227**

Carbajal López, Raúl. El personalismo obrero en las sociedades del siglo XXI: ¿Hacia una sociedad personalista y comunitaria? **229-248**

SESIÓN 2ª

LOS ESPACIOS DE LA PRODUCCIÓN Y LA VIDA COTIDIANA

Relator: *Rubén Vega*

Martín García, Juan José. Un espacio de producción femenino rural: la singularidad del trabajo de las nodrizas de expósitos en Castilla **249-264**

Gómez Navarro, Mª Soledad. Los espacios del encerramiento, un uso más de las contabilidades privadas cenobíticas: las carmelitas descalzas de Córdoba a fines del Antiguo Régimen **265-289**

Velasco Merino, Eduardo. El trabajo asalariado de los aprendices en Segovia durante el siglo XVIII **291-310**

Iturralde Valls, Martín. Los cambios en la percepción social de la infancia y el trabajo infantil en el siglo XIX **311-326**

Cañas Díez, Sergio. Otros efectos de la industrialización en Calahorra (La Rioja) 1852-1936 ..... **327-350**

Velo i Fabregat, Elisabet. Redes de solidaridad entre mujeres del *Poble Sec* de Barcelona durante el franquismo en espacios públicos y privados **351-375**

Cuartero Miranda, Sergio. Industria y suburbios. El proceso de industrialización en la periferia metropolitana madrileña. El caso de Getafe (1898-1936) **377-401**

Buhigas Jiménez, Rafael. Un espacio de producción y de sociabilidad laboral en las sombras de la capital. El barrio de las Cambroneras en Madrid (1868-1936) **403-425**

Pallol Trigueros, Rubén. La lucha por la respetabilidad en el espacio urbano. Madrid, 1900-1930: clase media, ocio popular y control del espacio público **427-446**

Marín Casado, Guillermo. Tipologías asociativas y espacios productivos: el caso de la Sociedad de Socorros a Enfermos de la fábrica de naipes de Heraclio Fournier **447-474**

Asensio Gómez, Miguel. La revolución anarcosindicalista en el espacio rural valenciano. La colectividad cenetista de Pedralba. Realizaciones y límites (1936-1939) **475-495**

Carbajal López, Raúl. El enfoque Ciencia-Tecnología-Sociedad en el pensamiento político y filosófico del comandante Fidel Castro: sesenta años tras la Revolución Cubana **497-506**

SESIÓN 3ª

GÉNERO Y SEXUALIDADES.
Relatora: *Mª Isabel Val Valdivieso*

Rubiera Cancelas, Carla. En los márgenes de la esclavitud: la presencia de niños y niñas [en la Antigua Roma] **507-523**

Guantes García, Julia. La leyenda de Cloelia: el *exemplum* de la heroína **525-542**

González Estrada, Lidia. La diosa y sus devotas. Discursos religiosos en la construcción de los modelos de feminidad **543-559**

Méndez Santiago, Borja. Plutarco y su visión de las mujeres espartanas. Un recorrido a través de las *Vidas* y los *Moralia* **561-580**

Hanicot-Bourdier, Sylvie. Mujeres pecadoras ante los tribunales civiles vizcaínos de los siglos XVII, XVIII y XIX **581-598**

Mutos Xicola, Céline; Carbonell Esteller, Montserrat. En busca de los orígenes. Hospicios e identidades en perspectiva de género **599-610**

Irisarri Gutiérrez, Raquel. Aunando fuerzas: púlpito y discurso médico contra la evolución de las identidades femeninas a finales del siglo XIX **611-629**

Ureña Francés, Rosa. Lecturas de género. Qué leían las asturianas y parisinas en el siglo XIX. Un estudio comparado **631-652**

Espuny Tomás, Mª Jesús; Paz Torres, Olga. Las Bases de Trabajo de los Jurados Mixtos de la II República: una perspectiva de género **653-674**

Guillén Lorente, Carmen. Entre el progreso y la represión: cambios en la concepción de la sexualidad femenina entre la IIª República y el periodo franquista **675-689**

SESIÓN 4ª

CULTURAS, FORMAS DE CONSUMO Y ESPACIOS DE LA ALIMENTACIÓN.
Relatora: *Montserrat Duch*

Álvarez Delgado, Lorena. Comensalidad, ritualidad y conflicto en la Asturias rural del siglo XVI **691-710**

Castro San Carlos, Amalia. Historia y evolución de la miel de palma chilena: de producto típico a industrial **711-733**

García Álvarez, Luis Benito. De la producción doméstica a los procesos de internacionalización en la industria de la sidra asturiana. El ejemplo de *Sidra Trabanco* **735-755**

De Con Redondo, Juan Ángel. Buena para escanciar, buena para pensar. El análisis de las atribuciones culturales y patrimoniales a la sidra en la Asturias contemporánea (1995-2019) **757-779**

García Álvarez, Luis Benito. El sector lácteo en la Asturias contemporánea. Cultura, producción y consumo **781-801**

Antón Dayas, Inés. Un reportero con paladar: Antonio González Pomata y la gastronomía alicantina en el siglo XX **803-823**

Afinoguenova, Eugenia. Una gastrocracia de película: el turismo y la modernización del sistema alimenticio en el cine desarrollista español **825-835**

SESIÓN 5ª

CULTURA POPULAR, OCIO E INDUSTRIAS CULTURALES.
Relatora: *Rafael Ruzafa*

Velasco Baleriola, Jorge. Las relaciones de sucesos: comunicación y propaganda en el Barroco desde una dimensión política, propagandística y denotativa de la alteridad musulmana **837-856**

Fernández García, Pelayo. El proyecto de Diccionario Universal del marqués de Santa Cruz de Marcenado: un sueño truncado **857-877**

San Andrés Corral, Javier. Hacia la ciudad moral: espacios de ocio y sociabilidad popular en la España urbana liberal (1840- 1868) **879-898**

Artola San Miguel, Asier. Sidrerías, billares, tabernas, sociedades. Los lugares de la sociabilidad popular en la formación de la Tolosa industrial (1840-1936) **899-917**

José González, Unay. Ideología y prensa en Gijón durante La Restauración: la minoría católica en la "Ciudad Roja" **919-941**

Fernández Granda, Javier. La socialización en los clubes asturianos en Cuba a través de las crónicas de la Revista *El Progreso de Asturias* (1919-1961) **943-962**

Antuña Gancedo, Enrique. El análisis sociocultural de la fiesta popular en la contemporaneidad: apuntes metodológicos **963-979**

Arnabat Mata, Ramón. Los ateneos y la cultura popular en la Catalunya contemporánea **981-1003**

Cueto Alonso, Gerardo J. El control del ocio obrero por medio del deporte en las empresas industriales de Cantabria en el siglo XX **1005-1025**

Rodríguez Calleja, María. El 1º de Mayo y el teatro: entre el uso como herramienta para la concienciación obrera y una actividad lúdica **1027-1046**

Berriochoa Azcarate, Pedro. La prohibición del toro ensogado en San Sebastián (1902): motín y debate social **1047-1067**

Viguera Ruiz, Rebeca; Delgado Idarreta, José Miguel. Edición, diseño e información gráfica en la prensa. El ejemplo de *Rioja Industrial* (1920-1969) **1069-1095**

Almazán Llamas, Daniel. Mercantilización del día de Reyes a través de los formularios industriales desde finales del siglo XIX hasta la actualidad **1097-1115**

Martín Antón, Javier. Los Cineclubs: un antecedente de los Teleclubs en España **1117-1131**

Comensalidad, ritualidad y conflicto en la Asturias rural del siglo XVI.

Lorena Álvarez Delgado.

Resumen: Mediante esta comunicación, se pretende ahondar en la importancia de la comensalidad (pública y privada) en los entornos rurales de la montaña occidental asturiana durante la Edad Moderna. A través de estudios de caso, se analizan situaciones contemporáneas y pertenecientes al mismo contexto, algunas más referidas a la cotidianidad de las relaciones de poder, otras versadas sobre la importancia del disfrute ritual y público de derechos alimentarios. Gracias a documentación de naturaleza judicial, se han identificado resoluciones de conflictos y situaciones de caída en dependencia. Por otro lado, también han aflorado enfrentamientos en torno a actos alimenticios con trasfondo ritual entre poderosas familias locales e instituciones religiosas, debido a distintos intereses sobre un privilegio de patronato eclesiástico: el *yantar*, al que se dedica especial atención.

Palabras clave: *yantar, comensalidad, privilegios eclesiásticos, patronato laico, poder*.

Commensality, rituality and conflict during the 16th century rural Asturias.

Abstract: This study aims to learn more about the importance of commensality (public and private) in the rural mountains of Northern Spain during the Modern Age. Some case studies reflect different contemporary situations in the described context: whether more referred to the daily life of power relationships, or versed on the importance of ritual and public enjoyment of food rights or tributes. Thanks to judicial documentation around public and private feasts, there have been identified resolutions of conflicts and situations of dependence. On the other hand, confrontations have also surfaced around food acts with a ritual background between powerful local families and religious institutions, due to different interests over food tributes around ecclesiastical patronage by laics.

Key words: *food tribute, commensality, ecclesiastical privileges, lay patronage, power*.

Introducción.

Desde el surgimiento del postmodernismo, se han aplicado al estudio histórico enfoques diferentes a los más tradicionales. Tal es el caso de corrientes de investigación preocupadas por la vida cotidiana[1], la cual podría decirse que forma parte de la *intrahistoria* conceptualizada por Unamuno[2], es decir, la historia con minúscula del grueso de la población, que habitó espacios locales afectados, en mayor o menor medida, por grandes acontecimientos históricos. Esa cotidianidad vendría marcada tanto por rutinas como por la ruptura de éstas y, en su conjunto, la alimentación tuvo un papel fundamental, tanto desde el punto de vista diario como puntual-ritual, entendida como fenómeno individual y colectivo.

Uno de los objetivos de este estudio es afrontar las relaciones de poder en el Antiguo Régimen desde la cotidianidad de sus actores sociales, motivo por el que se ha tomado un contexto geográfico-temporal delimitado, como fue en el que se definieron los horizontes de los habitantes del suroccidente asturiano, más concretamente del concejo de Cangas de Tineo, durante buena parte del siglo XVI. Ésta ha sido una de las temáticas transversales que han incidido sobre la tesis doctoral titulada *Justicia, facciones sociales y configuraciones del poder local en la temprana edad Moderna. Asturias en tiempos de Felipe II.*[3] Dicha investigación se ha centrado especialmente sobre la instrumentalización de la justicia, entendida en sentido amplio, por parte de poderosos locales. Pero, si bien son muchos los aspectos a destacar en el enfoque procesual que se ha adoptado para analizar la construcción de la autoridad,[4] también se ha tratado de aplicar una *mirada antropológica* que ayude a la comprensión holística de

---

[1] Mª A. Pérez y G. Franco: "Mirar la historia con otros ojos", *Revista de Historia Moderna*, 30, 2012, pp. 11-15. G. Franco: "Fragmentos de cotidianidad. Historiar lo cotidiano", *Cuadernos de Historia Moderna*, 14, 2015, pp. 11-32.

[2] M. Tasende: "O concepto de intrahistoria como alternativa á historiografía tradicional", *Revista Galega do Ensino*, 23, 1999, pp. 77-90.

[3] L. Álvarez: *Justicia, facciones sociales y configuraciones del poder local en la temprana Edad Moderna. Asturias en tiempos de Felipe II*, Santander, 2018.

[4] Ted Lewellen: *Introducción a la Antropología Política. Nueva edición ampliada y puesta al día*, Barcelona, 2009.

relaciones tan complejas como son las concernientes al ejercicio del poder.[5] Es gracias a esa mirada, aplicada al estudio cualitativo e intensivo de fuentes de naturaleza judicial, que han surgido diferentes escenas -tanto de conflicto como de recomposición social-, en las cuales el alimento tuvo un papel fundamental. Es por ello que, mediante este estudio se plantean distintos estudios de caso en los que se pone de relieve el fenómeno de la alimentación como efecto y reflejo de distintas formas culturales y sociales, tanto materiales como simbólicas, destacando distintas facetas de la comensalidad, marcando diferencias en su naturaleza y prácticas –en cuanto a cantidad de los alimentos, calidad, modos de consumo y actitudes-, así como marcando tanto rutinas como rupturas con éstas, pero también diferenciaciones sociales y religiosas, como ha apuntado Pérez Samper.[6]

Lejos de la importancia simplemente nutricia de los actos alimentarios, se plantea aquí el estudio de casos en torno a un tiempo y un lugar, dentro del microcosmos del ascenso social hegemónico de poderes concejiles en la Cangas de Narcea del siglo XVI, especialmente por parte de determinadas familias poderosas, y en el cual, paralelamente, se venía produciendo el progresivo deterioro de otros poderes tradicionales en la comarca, como eran el del monasterio benedictino de Corias y antiguas familias con raigambre en la zona, que fueron cayendo en desgracia.

Nos detendremos más en el caso del disfrute de un tributo alimenticio disfrutado de forma ritual: el yantar en el contexto de privilegios eclesiásticos disfrutados por legos; pero también prestaremos atención a otros contextos en los que el alimento en torno a la comensalidad tenía gran importancia, simbólica, identificándose relaciones clientelares en torno a dichas mesas, pero también se destaca la importancia de estos actos nutricios y sociales para dirimir conflictos y en contextos de mediaciones y composiciones de orden en el Antiguo Régimen/ temprana Edad Moderna.

A partir de los casos hallados analizados, se han querido distinguir dos tendencias. Una en torno a la presencia de la comensalidad en la cotidianidad de las relaciones de poder, en ocasiones difícil de ver y rastrear. La otra más evidente, aunque

---

[5] L. Álvarez: "La mirada antropológica en el tratamiento de fuentes históricas: el caso de las fuentes judiciales del Antiguo Régimen", *I Seminario de Jóvenes Investigadores en Ciencias sociales de la Universidad de Jaén* (19 y 20 -06-2017). Mª I. Jociles: "Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico", *Gaceta de Antropología*, 15, 1999, pp. 1-26.

[6] Mª A. Pérez: "Actitudes ante la alimentación en la España Moderna: del placer a la mortificación", *Baetica, Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 23, 2001, pp. 543-582.

raramente tan bien descrita como en el caso estudiado, versada sobre la comensalidad ritual en el contexto de la demanda del tributo del yantar. Sobre este punto comenzaremos haciendo un análisis pormenorizado de las circunstancias por las cuales su disfrute fue causa de gran conflictividad.

El yantar de los *padroneros* de San Juan de Vega de Rengos

A la hora de abordar problemáticas en torno a la configuración de poderes locales y a la instrumentalización de la justicia por parte de facciones locales, ha sido fundamental abordar las relaciones existentes entre la Iglesia y los poderosos laicos locales, tanto desde el punto de vista de señores eclesiásticos, como el monasterio de Corias, como del pequeño clero rural,[7] fundamental para la creación de redes hegemónicas y muy numeroso, pese a que tradicionalmente el alto clero ha recibido mucha más atención[8].

Uno de los primeros pasos para comprender relaciones como las apuntadas, pasa por entender la importancia del control sobre las parroquias y sus derechos anejos en un contexto como el apuntado, el del suroccidente de Asturias en el Antiguo Régimen, definido por comunidades rurales asentadas en pequeñas poblaciones dispersas, para las que la parroquia tenía entidad territorial, administrativa, espiritual, identitaria y política de primer orden.[9] Parte también de una laberíntica organización territorial, como dejó patente en el siglo XVII el comisionado para la Real Junta Única Contribución, don Gabriel Arias de Saavedra, a la hora de elaborar el catastro de Asturias.[10]

Pese a no ser numerosos, existen estudios destacables en torno a la importancia que tuvieron fundaciones religiosas para el afianzamiento de poderes legos en contextos

---

[7] L. Álvarez: "El bajo clero rural en la Asturias del siglo XVI. Reflexiones sobre lo moralmente reprobable y lo socialmente aceptado", *XVI Coloquio Internacional del Centro de Historia del crimen de Durango*, 8 y 9 -11-2018.

[8] A. Ferreira: *Obispos asturianos y promoción de sus familias en la Edad Moderna: los enterramientos*, Universidad de Oviedo, 2014.

[9] L. Álvarez: "Vida municipal y concejil en la época de Felipe II: vecindad, constitución y quebranto de identidades comunitarias en Asturias", O. Rey y T. Mantecón (eds.): *Identidades urbanas en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII)*, Santiago de Compostela, 2014, pp. 67-96. F. Tuero: *Diccionario de derecho Consuetudinario e Instituciones y Usos Tradicionales de Asturias*, Gijón, 1997, pp. 40-43. J. Bravo: "Lenguaje político de los concejos rurales: el concejo abierto", F. Aranda (Coord.): *El Mundo Rural en la España Moderna,* Cuenca, 2004, pp. 1159-1170.

[10] S. Cañada (ed.): *Enciclopedia temática de Asturias. Historia,* 11, Bilbao, 1990, p. 265.

locales[11]. El más reciente para el contexto que aquí interesa es el de Juan Díaz Álvarez,[12] quien también ha juzgado el patronato eclesiástico como uno de los elementos fundamentales para el asentamiento del poder de los Quiepo de Llano. También es importante señalar las contribuciones de María Ángeles Faya Díaz para comprender el papel de tales fundaciones en consonancia con el ascenso al poder de determinadas familias, destacando la conflictividad generada ante las usurpaciones de derechos eclesiásticos.[13]

En la Tesis Doctoral antes señalada, y de acuerdo con el enfoque holístico adoptado, se han tratado de analizar las relaciones entre poderosos laicos de la zona de Cangas de Tineo en el siglo XVI, especialmente de Juan Queipo de Llano El Mozo, por lo que, en lo concerniente a los tratos con la Iglesia se han distinguido tres líneas principales: las relaciones de éstos con el monasterio de Corias, con las fundaciones parroquiales y con el bajo clero rural. Es en el segundo punto, en lo tocante a las fundaciones parroquiales y sus derechos anejos cuando destaca el fenómeno alimenticio bajo formas de comensalidad ritual. Para profundizar sobre esto se pone el foco en los conflictos habidos a mediados del siglo XVI entre Suero Queipo de Llano –dando poder a su hijo Juan Queipo de Llano- por un lado y, el clérigo de San Juan de Vega de Rengos –con apoyo del monasterio de Corias- por otro.

Entre 1547 y 1550 se desarrolló un pleito ante el tribunal episcopal de Oviedo en el que se enfrentaron los personajes e institución religiosa antes aludidos. Cabe decir que esta acción judicial se corresponde con una tendencia similar a otras contemporáneas, en las cuales, cuando entre los litigantes principales se daban grandes desigualdades sociales, se ha hallado tras aquellos de más baja extracción social, el asesoramiento jurídico, apoyo logístico y económico de poderosos adversos a la parte litigante socialmente más favorecida. En este caso Juan Queipo de Llano –conocido más

[11] Á. Atienza: "Fundaciones y patronatos conventuales y ascenso social en la España de los Austrias", E. Soria, J. Bravo, J. Delgado (eds.): *Las élites en la época moderna: la monarquía española*, 4, Córdoba, 2009, pp. 37-54. E. Catalán: "El derecho de patronato y el régimen beneficial de la Iglesia española en la Edad Moderna", *Iglesia en la Hispania de la Edad Moderna. Hispania Sacra*, 56, 2004, pp. 135-1677. E. Fernández: "Una práctica de la sociedad rural, aproximación al estudio de las capellanías de la diócesis compostelana en los siglos XVII y XVIII", Antonio Eiras (ed.): *Historia Social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, 2981, pp. 205-215.E. Soria: "Las capellanías en la Castilla moderna: familia y ascenso social", A. Irigoyen y A. Pérez (eds.): *Familia, transmisión y perpetuación (siglos XVI-XIX),* Murcia, 2002, pp. 135-148.

[12] J. Díaz: "Nobleza y honor: el patronato eclesiástico de la casa de Toreno en la Asturias del Antiguo Régimen", en *Hispania Sacra*, 69, 140, 2017, pp. 579-595.

[13] Mª A. Faya y L. Anes: *Nobleza y poder en la Asturias del Antiguo Régimen, Oviedo*, 2007.

tarde como El Viejo-, con poder de su padre Suero Queipo, se vio enredado en un pleito más largo y complejo de lo esperado ya que, aunque sus acusaciones se habían circunscrito formalmente al clérigo de la parroquia canguesa de San Juan de Vega de Rengos, llamado Diego Arias, éste halló por su parte el respaldo del monasterio de San Juan Bautista de Corias –interesado en socavar las pretensiones de los Queipo de Llano, como se verá a continuación-. Esta interferencia por parte del señorío monástico hizo que el pleito se alargase en el tiempo, y puede compararse –como se apuntaba- a otros tipos de pleitos estudiados, especialmente los *in solidum*, tras los que se encontraban enfrentamientos entre iguales, por lo que podían llegar a instrumentalizar el recurso a los tribunales como vías indirectas para el enfrentamiento entre poderosos y sus grupos afines.[14]

El pleito señalado que se desarrolló ante el tribunal del obispado de Oviedo, giró esencialmente en torno a la parroquia de San Juan de Vega de Rengos y los derechos anejos a la fundación de su templo: especialmente presentación y yantar. Si bien, a pesar de que el derecho de presentación era el más importante, en dicho pleito se hizo patente la preocupación por el yantar, al considerar que la demostración de su disfrute era clave para la demanda de otros derechos y, en definitiva, para aclarar cuestiones en torno a un patronato lego, harto complejo y confuso.

Anteriormente se ha mencionado la importancia de las parroquias, especialmente presentes en el norte peninsular, lo cual ayuda a comprender el empeño de poderosos laicos por su control y por la fundación de templos, capillas, etc. con un particular interés porque sus fundaciones adquiriesen carácter parroquial, dotándolas por ejemplo de pilas bautismales.

Fundadores y sucesivos patrones debían seguir las directrices de la escritura de fundación –como cargas de fábrica, manutención del clérigo-, pero en contrapartida, y especialmente para miembros de la pequeña y mediana nobleza rural, la posesión de un patronato presentaba ventajas que no sólo se reducían a su ascendencia sobre clérigos y feligreses, o a aspectos honoríficos y suntuarios, sino que además podía ser uno de los méritos que facilitase el acceso a un título nobiliario, aun hábito de caballería o a un alto cargo eclesiástico. La posesión y disfrute público de un patronato tenía además un valor *publicitario*, al contribuir a acallar dudas sobre la misma nobleza y buena cristiandad.

[14] L. Álvarez: "Juegos de estrategia en los tribunales. Planteamientos tácticos entre partes litigantes a través de un proceso inquisitorial complejo el siglo XVI", *Clío&Crimen*, 10, pp. 471-497.

Puede situarse en esta línea la exhibición de escudos de armas, la ubicación de sepulturas y asientos…, pero también las misas, aniversarios y obras pías expresadas en los testamentos.

No solo esto, sino que la posesión y disfrute de patronato ofrecían otras ventajas como la percepción de rentas y diezmos, disfrute de monopolios de explotación, usufructo de bienes dotales en caso de vacante temporal del beneficio, etc. Además, especialmente cuando existía derecho de presentación, se facilitaba la vinculación de capellanías de patronato simple con otros bienes patrimoniales inalienables,[15] de modo que este tipo de patronatos tendieron a patrimonializarse y seguir la pauta hereditaria de los mayorazgos. Sin embargo, al observar el caso de San Juan de Vega de Rengos, se plantean dudas sobre la situación habida en Asturias entre finales del siglo XV y principios del XVI, de forma que se diese un proceso de transformación de patronatos colectivos hacia otros simples, a través de la eliminación del resto de patrones.[16]

Sin lugar a dudas, el derecho más importante que los legos podía obtener a través de la posesión de un patronato, era el de presentación, esto es, la posibilidad de nombrar capellanes, párrocos o simplemente beneficiados, quienes debían cumplir con los requisitos impuestos por el patrono –por ejemplo guardar parentesco con éste o ser natural del lugar en el que fuese beneficiado-. De este modo, y aunque el obispo debía ratificar finalmente estas decisiones, podían situarse en los lugares de patronato a religiosos fieles, algo extremadamente útil en zonas rurales para controlar desde el púlpito a comunidades mayormente analfabetas,[17] causando los patronos además múltiples interferencias en la fiscalidad, vida espiritual, comercio, jerarquía social y explotación agrícola de las comunidades rurales.[18] De hecho, el papel de la parroquia como epicentro de la vida vecinal era menor en la villa de Cangas, cabeza del concejo.

Por todo esto puede decirse que la Iglesia constituía un elemento fundamental en las acciones de consolidación social, especialmente cuando las circunstancias permitían la injerencia del poder laico, por lo que una de las funciones principales de los

[15] J. Díaz: "Prestigio social…" *op. cit*., pp. 7-82, 10, 17-18, 41.

[16] L. Álvarez: Justicia, facciones… *op. cit.*

[17] J. Díaz: "Prestigio social…" *op. cit*, pp. 25-26.

[18] E. Catalán: "La parroquia, ese oscuro objeto de deseo: Patronato, poder y conflicto en el País Vasco (s. XIII-XVII)", M. Pérez y L. Rubio (eds.): *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, León, 2012, pp. 643-652. A. Dacosta: "Patronos y linajes en el Señorío de Bizkaia. Materiales para una cartografía del poder en la baja Edad Media", *Vasconia*, 29, 1999, pp. 21-46.

patronatos sería la de acrecentar y garantizar el sistema clientelar, base indispensable de dicho poder.[19]

No obstante, para cuestiones en torno a la naturaleza del patronato, resulta pertinente la consulta de la obra compilatoria de Pedro Benito Golmayo,[20] por lo que se puede determinar que la naturaleza de los patronatos era eclesiástica, laica y mixta, dependiendo de la procedencia de los fondos aportados, independientemente de sus fundadores.

Además en la Corona de Castilla se daba una particularidad, pues era posible distinguir entre patronato real –extendido a todo patronato eclesiástico y de carácter permanente- y el patronato personal –asociado a una persona y sin implicar necesariamente la herencia familiar directa de la descendencia-.[21] Además, a partir de las disposiciones de Trento, el *patronato* fue sustituido por el *patronazgo*, de menor importancia política y económica, por lo que en adelante ganó peso lo preeminencial[22].

En lo referente a San Juan de Vega de Rengos, en la documentación consultada, con frecuencia se menciona a los *padroneros*, descendientes legos de sus fundadores, quienes tenían acceso a una serie de privilegios como el de presentación, *yantar* y preferencia honorífica -en Europa occidental, este último acabó transmitiéndose a los herederos aunque en principio sólo correspondía al fundador-.[23] Pero como se apuntaba anteriormente, en el pleito ocurrido entre 1547 y 1550 ante el tribunal episcopal de Oviedo,[24] se hizo especial alusión al *yantar* y su disfrute mediante el consumo de alimentos. Esto es interesante porque, este tributo que tradicionalmente se pagaba en

---

[19] S. Truchuelo: "Patronos, señores laicos y élites urbanas: Iglesia, privilegio e igualitarismo en Guipuzkoa desde la Baja Edad media a la primera modernidad, R. Porres (coord.): *Entre el fervor y la violencia. Estudios sobre los vascos y la Iglesia (siglos XVI-XVIII),* Bilbao, 2015, pp. 251-280.

[20] P. Golmayo: *Instituciones del Derecho canónico*, 2, Capítulos XXI, XXII y XXIII, Madrid, 1896.

[21] *Ibid*., Cap. XXII, Apartado 253: "Derecho de patronato hereditario y familiar".

[22] E. Catalán: "La parroquia…", *op. cit.,* p. 137 y 650.

[23] P. Golmayo*: Instituciones*…, *op. cit*., Cap. XXII, apartado 250, "Antigüedad del derecho de patronato". F. Walter: *Manual de derecho eclesiástico de todas las confesiones cristianas*, Madrid, 1845, pp. 263-264.

[24] "Un pleito antiguo con cubierta de pergamino que se litigó entre don Juan Queipo de Llano y el monasterio de San Juan de Corias sobre donación de beneficio de dos linajes, *canes* y *cullares*, que hicieron a favor de Suero Queipo fundador del mayorazgo" […] "sobre ello hay dos sentencias, una pronunciada por el provisor de Oviedo el 12 de octubre de 1545, por Juan de Granda, y otra pronunciada el 3 de septiembre de 1549 en la ciudad de Oviedo por el licenciado Yllanes, juez apostólico, ante Juan López de Osorio, la cual apeló la parte de Juan Queipo de Llano". Archivo Histórico de la Universidad de Oviedo [AHUO], Archivo de los Condes de Toreno [ACT], Caja 65 [C/65], legajo 48 [leg. 48], Queipo de Llano, Partidos de Cangas y la Muriella, Cuadernillo Nº 1, folio 1 [f. 1].

especie en la Corona de Castilla a monarcas y señores a su paso por determinadas localidades, tendió a sustituirse por un tributo numerario. Ello se debió a los numerosos abusos cometidos, generando un descontento tal que hallaron su eco incluso en la producción cultural medieval como las cantigas,[25] por lo que las demandas de yantar debieron limitarse, primero en las Cortes de Palencia de 1286 y en 1293 en las Corte de Valladolid[26]. De hecho, a menudo las poblaciones sujetas al ofrecimiento del yantar pudieron zafarse por medio de privilegios reales otros arreglos, así por ejemplo, en el señorío del monasterio de Corias reclamaba 300 maravedís en el coto de Brañas –también en Cangas de Tineo- en concepto de yantar, en lugar de la correspondiente comida, y lo mismo ocurría en otros cotos del monasterio, como Bárcena e Irián (en la provincia de León).[27]

Un aspecto importante sobre el pleito habido en torno a San Juan de Vega de Rengos es si el desuso del derecho al *yantar* conllevaba su pérdida. De hecho resulta interesante que en el siglo XIII el rey defendía su derecho a percibir yantar en aquellos lugares donde hacía tiempo que no lo solicitaba por no haberlos visitado, por lo que desvinculaba sus viajes y usos de sus derechos. Esto se daría dentro de un proceso de tránsito en el que "los yantares […] no serán ya un servicio que acompañe al hospedaje, sino que se materializarán en metálico, con independencia de si el rey se hospeda o no en la ciudad o villa a la que correspondan los vasallos, obligando a todas, aun aquellas en las que ya no hubiese costumbre de abonar el yantar durante la visita real".[28] Asimismo se narra el proceso de cambio y conversión del tributo, pasando su cobro a estar centralizado por municipios y monasterios, lo que conllevó otras alteraciones que no son materia de este estudio.

---

[25] A. Juárez: "El tributo del yantar en el siglo XIII: Una tenson de Payo Gómez Chariño", Cuadernos de estudios medievales y ciencias y técnicas historiográficas, 12, 1984, pp. 109-118.

[26] J. Sánchez-Arcilla: "La "teoría de la ley" en la obra legislativa de Alfonso X el Sabio", *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, 6, 2009, pp. 81-123, p. 38. F. Pascual: "Las obligaciones militares reguladas en los ordenamientos de las cortes castellano-leonesas durante los siglos XIII y XIV", *Revista de historia militar*, 94, 2003, pp. 205-250, p. 240, hablan también sobre las Cortes de Valladolid 1312 el primero y la de Valladolid en 132. En ambas se limita a un máximo de 600 maravedís al año, se contempla que algunos lugares ni siquiera lleguen a esa cantidad y se estipula que el rey lo solicite en situación de campaña militar o asedio, con la presencia física del rey. Además sus oficiales se harían cargo de su manutención.

[27] Según el juez de comisión Jorge Muñoz hacia 1555. Mª A. Faya: Los *señoríos eclesiásticos en la Asturias del siglo XVI*, Oviedo, 1992, pp. 176-178.

[28] A. Juárez: "El tributo…" *op. cit*., p. 114.

Una de las mayores dificultades que estribaron los conflictos en torno a San Juan de Vega de Rengos fue la ausencia de escrituras fundacionales, en las cuales debían señalarse los pormenores de la fundación, como el sistema sucesorio del patronato, dotación, derechos de los patronos, obligaciones como la celebración de misas y aniversarios, cargas para la manutención del clérigo y el edificio. Pero aunque dicho libro había existido, Alonso Pérez de Noceda, antiguo criado de los Queipo, afirmó que había sido quemado.[29] Por ello, ante la falta de esta documentación, los testimonios adquirieron un peso fundamental, especialmente en lo referente al *yantar*, por haber sido su disfrute público, y por dicha razón, con el objetivo de legitimar los derechos de patronato, fueron especialmente llamados testigos de cierta edad, que pudiesen aludir a una memoria de mínimo cuarenta años, pero de cien si se trataba de presentaciones, mucho mejor si se referían a un tiempo inmemorial.[30] Como contrapartida se dieron varias irregularidades a la hora de tomar testimonio aludiendo a la avanzada edad de estos testigos, a su delicada salud y a sus dificultades para viajar.[31]

Tal y como se recordó en alguno de los testimonios del mencionado pleito, los derechos de presentación y *yantar* no tenían por qué ir unidos.[32] Esto venía ratificado por el derecho canónico, donde además se matiza que el derecho de yantar es uno de los que preceden al de presentación, lo cual es de capital importancia ya que en ello radica la conflictividad habida en torno al yantar de San Juan de Vega de Rengos. Pero además se matizaba que dicho alimento debía administrarse en caso de que el patrono rayase el pauperismo en su necesidad,[33] algo que no ocurría en Vega de Rengos.

Si bien fue el 27 de enero de 1547 cuando Juan Queipo actuó con poder de Suero Queipo ante el obispado de Oviedo para litigar contra el clérigo y capellán Diego Arias por no haber cumplido durante diez años con la obligación de dar yantar a sus *padroneros*; no fue hasta el 10 de mayo de 1547 cuando se comenzaron a hacer las probanzas por parte de los Queipo de Llano en la villa de Cangas.[34] Principalmente se inquirió a distintos testigos si los distintos curas y capellanes de Vega de Rengos habían

[29] AHUO, ACT, C/65, Leg. 48, Cdll. 1, ff. 43v-45v.

[30] P. Golmayo: *Instituciones… op. cit.,* Cap. XXIII, apartado 261.

[31] AHUO, *doc.cit*. ff. 26r-27r.

[32] *Ibid*. ff.43v-45v y 48v-51r.

[33] P. Golmayo: *Instituciones… op. cit*., Cap. XXII, párrafo 267, "De los alimentos debidos al patrono".

[34] AHUO, *doc. Cit*., f. 31v.

ofrecido a los *padroneros* el yantar anualmente el día de San Juan, y por ello, la información obtenida resulta muy valiosa para reconstruir el entramado de familias del concejo de Cangas otrora más influyentes. Así se refirieron en numerosas ocasiones a *canes, cullares y barriellas*, sobre los que se incidirá más tarde.

Según los Queipo de Llano, los curas de San Juan de Vega de Rengos estaban obligados desde tiempo inmemorial a proporcionar cada año un yantar a sus *padroneros* bastante suculento que consistía en dos o tres *heminas* de pan amasado,[35] dos carneros buenos, vino del Bierzo y otras cosas guisadas. Pero ha de recordarse que según lo establecido por el derecho canónico, los patronos sólo debían acceder a dichos alimentos en caso de necesidad y pobreza. Además, los alimentos recibidos debían ser señalados "según el prudente juicio del obispo, teniendo en cuenta por un lado la condición del patrono, y por otro los bienes de la iglesia o del beneficiado".[36] Es por ello que llama la atención tanto la calidad como la cantidad de las viandas demandadas al clérigo de San Juan de Vega de Rengos. Ello se debía a que los miembros de aquellas familias señaladas como antiguos *padroneros*, es decir los Cullar [Collar], Can y Barriella habían ido creciendo en número y, por tanto, exigiendo mayores cantidades de alimento.

Los Queipo aludieron que este festín había sido tradicionalmente ofrecido por los clérigos de dicha parroquia hasta que hacía siete u ocho años que Diego Arias había sido nombrado capellán por el abad de Corias y que desde entonces se les había negado el *yantar*. Por ello denunciaron también la intromisión del monasterio en el disfrute de sus derechos.

Sin embargo, según el clérigo Juan de Monco, clérigo de Santa María Magdalena de Cangas, e hijo de Diego de Monco, antiguo capellán de Vega de Rengos, tras su padre, había sucedido en la capellanía de San Juan de Vega Juan Coque El Viejo, seguido de Diego Arias, y que a pesar de que su padre Diego de Monco sí había

[35] En este caso se refiere al pan amasado con cierta cantidad de grano. De acuerdo con el Catastro de Ensenada, para el siglo XVIII, si una *hemina* castellana (unos 16 litros) equivalía a cinco celemines, ha de tenerse en cuenta que en Asturias un celemín equivalía a dos *copinos*. Ver las distintas variantes en, J. Pérez: "Pesos y medidas populares en Asturias", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 29, 1973, pp. 179-234.

[36] P. Golmayo: *Instituciones… op. cit*., Cap. XXII, párrafo 267.

ofrecido *yantar*, no lo habían hecho los dos últimos, por lo que desde hacía 23 años o más no se daba.[37]

Los testimonios se centraron especialmente en la reconstrucción genealógica de los antiguos *padroneros* y para ello, fue muy estimable el testimonio del mencionado clérigo Juan de Monco, en especial por prestar información sobre quiénes habían recibido yantar de su padre. Lo curioso de su testimonio es que aunque enumeró una larga lista de personas emparentadas entre si y descendientes principalmente de tres familias: *canes, barriellas y cullares*, no todos recibían yantar por lo que caben preguntarse por las circunstancias que podían motivar la pérdida de derechos de patronato, por ejemplo ante casos de excomunión, herejía, extralimitación en asuntos eclesiásticos o faltas graves como las de muerte y mutilación.[38]

Los testimonios recogidos ofrecen también importante información para entender el tipo de patronato del que se trataba, pues mencionan estos grupos de parientes incluyendo la presencia de mujeres y niños, por lo que se trataría éste de un patronato familiar y, al hablarse de tres familias principales, éste podría tratarse de un patronato gentilicio compuesto, bien por descendientes lineales de éstas, bien por descendientes tanto lineales como colaterales de un mismo fundador. En definitiva, el modelo sucesorio en el que primeramente se ampararon los Queipo para reclamar sus derechos, no se cumplía. Ni siquiera en el caso de que el patronato hubiese sido de origen hereditario, pasando luego a ser familiar y gentilicio, pues en teoría no podía darse el proceso contrario.[39]

La descripción sobre el disfrute del yantar también ayuda a definir el tipo de patronato como activo, ya que distintos actos se desarrollaban tanto en el templo como en el beneficio y, de hecho, el *yantar* de San Juan de Vega era se daba en la propia iglesia, participando en él tanto mujeres como niños, lo que subraya de nuevo el carácter activo del patronato.[40] Paradójicamente, pese a que en los patronatos activos la libertad de la Iglesia disminuía a favor de los patronos, en este caso, el poder de éstos se deterioró tanto con el paso del tiempo que, a fines del siglo XV se sucedieron conflictos

---

[37] AHUO, *doc. cit*., ff. 68r-68v.

[38] P. Golmayo: *Instituciones… op. cit*., Cap. XXII, número 270, apartado 253.

[39] *Ibid*. número 253, apartado 253: "derecho de patronato hereditario y familiar".

[40] *Ibid.,* número 254, apartado 253: "Derecho de patronato hereditario y familiar".

tan graves "que se mataban entre ellos",[41] especialmente en torno al derecho de presentación, que se optó por ceder los derechos al abad del monasterio de Corias, Pero Cullar, emparentado con todos ellos e importante mediador en esta ocasión. A partir de entonces la confusión estribó en si la cesión de derechos se había reducido solamente a esa ocasión o si se trataba sólo del derecho de presentación, obviando el resto de derechos de patronato. Existen sin embargo noticias de que a principios del siglo XVI, una vez fallecido el por entonces capellán de San Juan de Vega, Gutierre Álvarez y quien, según se decía, había recibido capellanía del abad de Corias Pero Álvarez Zapico.

Como se comentaba, son múltiples los testimonios que mencionan el yantar y enumeran las personas a las que vieron disfrutarlo, llegando a pocas contradicciones entre éstos. Efectivamente se trataba de un evento público y notorio pues los *disfrutarios* se reunían cada año en la iglesia de Vega de Rengos el 24 de junio, por San Juan, día del patrón del templo y en una fecha especialmente reseñada pues no sólo venía a coincidir con el solsticio de verano -lo cual ofrecía más horas de luz para la celebración pública del festín- sino que además era una de las fechas más señaladas para el pago de deudas y rendición de cuentas. El *yantar* se daba después de la misa y enfrente de la iglesia, a ojos de todo el mundo, asegurando la certificación pública.

En definitiva, tanto la fecha elegida como el lugar, aseguraban una amplia congregación de feligreses, por lo que es de subrayar la importancia del consumo público de las viandas y bebidas señaladas. Su sentido ritual es tal por el "lazo que crea entre los reunidos la toma en común de una misma sustancia" por lo que "La comensalidad es casi siempre el fundamento de la comunidad".[42]

Este sentido de identidad y comunidad en torno a festines y banquetes ha sido destacado por historiadores tanto de la Antigua Grecia como de la Edad Media europea,[43] también ha quedado constancia de su importancia en los festejos de la España de los Austrias, al diferenciar el banquete privado del público y señalar a este último como uno de los rituales nobiliarios que más contribuían a la cohesión del grupo,

[41] Existen indicios de que la mencionada trama tuvo lugar en los años ochenta del siglo XV, debido a las disputas entre *barriellas* y *cullares*. AHUO, *doc. Cit*., ff. 68r-68v.

[42] J. Pitt-Rivers : *Tres ensayos de Antropología estructural. Contexto y modelo. La ley de la hospitalidad. Derecho de asilo y hospitalidad sexual en el Mediterráneo*, Madrid, 1983.

[43] Como muestra, la universal obra *El Banquete* o *El Simposio*, de Aristocle, Platón. F. Notario: "Perspectivas historiográficas de la alimentación en el mudo griego antiguo", *Abis*, 42, 65-82. J. García: *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, 2006.

"porque comer y dar de comer forman parte del funcionamiento del poder y más en una sociedad de la carestía; el banquete ofrece el espectáculo de la grandeza del anfitrión comunicada, y es ocasión para poner de manifestó el dominio del gesto sobre el instinto".[44] Sin embargo, el caso del yantar era otro, el de un tributo que marcaba, con su direccionalidad, claras relaciones de dependencia, de quien lo ofrecía –en este caso el clérigo- hacia los *disfrutarios* –parte, aunque no toda, de la amalgama de los llamados *padroneros*-. Ello explica también la importancia del cobro del *yantar* de tal guisa, obviando la tendencia general hacia la conmutación del banquete por numerario.

El disfrute público de ciertos derechos de patronato reforzada y daba legitimidad a la posición de los mismos, máxime cuando congregaba a gran número de comensales y espectadores, de forma que hábito, tradición, ceremonia, norma y derecho quedaban vinculados, hasta el punto que romper con la tradición conllevaba el miedo a perder el derecho. Se cuenta con el ejemplo de Juan Cullar de Jalón quien un año llegó tarde a comer el yantar y acudió en cuanto pudo al capellán Diego de Monco, dando voces de Dios y del Rey por lo que éste "le dijo que le tomase lo que quisiere y así tomó panes y un cuarto de carnero".[45] Según otro testigo, se llevó carne, pescado y vino.

No era solo el valor de los alimentos demandados sino la posibilidad de prestigio y el sentimiento de *communitas* lo que pesaba en tales demandas,[46] al ser el yantar uno de esos rituales que contribuían a romper con la cotidianidad a través de una serie de acciones de reforzamiento.

Sobre las familias *padroneras* de Vega de Rengos, se mencionan *canes*, *cullares* y *barriellas* como tres grandes grupos emparentados, sin embargo los testigos se centran más en los dos últimos y rara vez se menciona algún Can, surgiendo acaso cuando se trata de legitimar los derechos de los Queipo de Llano. En contrapartida, con frecuencia se menciona a los *cullares*, junto a varios Caldevilla y Piedrafita, pertenecientes al tronco Cullar. En menor medida a los *barriella*, un grupo heterogéneo de personas que no compartían dicho apellido. Mientras que en la mayor parte de testimonios se mencionó la histórica disputa entre *barriellas* y *cullares* que había finalizado con la

[44] J. García: *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, 2006.

[45] AHUO, *doc. Cit*., ff. 48v.-51r. y f. 55-56v.

[46] T. Weller: "Símbolos, imágenes, rituales: el lenguaje simbólico del poder en la Europa del Antiguo Régimen", *Memoria y civilización*, 13, 2010, pp. 9-33, pp. 13-21. E. Soria: "La imagen del poder, un acercamiento a las prácticas de visualización del poder en la España moderna", *Historia y genealogía*, 1, 2011, pp. 5-10.

presentación del clérigo de San Juan de Vega por parte del abad,[47] otros afirmaron que los protagonistas habían sido *canes* y *cullares*.[48] En todo caso, lo que se constata es que estas familias fueron perdiendo peso en el concejo de forma progresiva, en parte debido a problemas hereditarios y, todo ello a la par que otras casas, apoyadas en el mayorazgo resultante de las Leyes de Toro, fueron afianzando su linaje en Cangas de Tineo: Queipo de Llano, Llano, Omaña, Cangas, entre otros.

Con todo, parece que hacía más de dos décadas que el yantar no se daba a ningún miembro de estas familias, así como tampoco se constata que lo recibiese el abad de Corias. De hecho, se explicó que sólo tres habían sido los párrocos que habían dado *yantar* en San Juan de Vega de Rengos: el primero, Gutierre Álvarez, luego Diego Moncó y también un tal Juan de Portillo [Portiello].[49] Tras éste no la habían dado ni Juan Coque *El Viejo*, ni hasta la fecha Diego Arias. Sin embargo parece que la demanda judicial ante el episcopado por parte de los Queipo de Llano ocasionó que este último clérigo rompiese con la tónica para reavivar la tradición del tributo del yantar, en 1547, como parte de una estratagema de defensa.

La problemática sobre el patronato de San Juan de Vega de Rengos resulta harto compleja.[50] El objeto de este estudio no es narrar los pormenores de su naturaleza, sin embargo ha de señalarse una cuestión importante también por lo que supuso para el *yantar*, y no es otro que el trueque de capellanías entre el clérigo de la parroquia de Vega de Rengos y el de otra parroquia del concejo de Cangas de Tineo, la de Santa María de Gedrez [Xedrez].[51] En esta última, el clérigo daba yantar a los *barriella*, grupo heterogéneo de vecinos de dicha parroquia, tal vez por este motivo los Queipo de Llano hallaron tantos problemas para hacerse con el patronato parroquial en Gedrez, al existir un patronato colectivo en dicha comunidad, aunque los Queipo de Llano fueron adquiriendo por compra-venta, en un largo proceso, sus pretendidos derechos.[52] Es muy

[47] AHUO, *doc. Cit*., ff. 48-51r., 68r-68v.

[48] *Ibid*., ff. 41v-43r., 55v-59v.

[49] *Ibid*., ff. 56v-59v.

[50] Se ha hecho un estudio más pormenorizado en la Tesis Doctoral *Justicia, facciones sociales y configuraciones del poder local en la temprana Edad Moderna. Asturias en tiempos de Felipe II*, Santander, 2018. Por otro lado, J. Díaz ha estudiado distintos beneficios parroquiales de los Queipo de Llano ascendentes de los Condes de Toreno, entre ellos el de San Juan de Vega de Rengos, en "Nobleza y honor…" *op. cit*., pp. 587 y sigs.

[51] AHUO, *doc. Cit*., ff. 66v-67r.

[52] J. Díaz: "Nobleza y honor…" *op. cit*., p. 588.

importante señalar el trueque de capellanías pues cabe la posibilidad de que tras el yantar dado en Gedrez se halle una deuda particular sobre el capellán y no sobre la fundación. Es sabido que el endeudamiento podía suponer una suerte de *enseñoramiento por deudas*, especialmente si la devolución adquiría *apariencias señoriales*, como podía ser la exigencia de un tributo. De tal forma que algunos testigos afirmaron que "el yantar se daba [a los Queipo] porque se les debía a débito"[53]. Según dijo un sirviente de Suero Queipo, dicho *yantar* debía consistir en dos heminas de pan de trigo amasadas, dos carneros en carne, un toro, escanda y vino, pues "comían al tiempo mucha vianda porque se les debía" y que "el capellán da [el *yantar*] por débito que se les debía [a los Queipo]".[54] Aparece así una de las líneas de defensa de sus derechos de patronato en Vega de Rengos por parte de los Queipo –tras aludir sin mucho éxito a sus antepasados-, al destacar temas de deuda. Sin embargo ni el parentesco ni la deuda, tampoco la costumbre, fueron determinantes para conseguir su objetivo, sino un documento de donación, como se verá más adelante.

Efectivamente se dio un truque de capellanías entre los clérigos Gutierre Álvarez (que pasó a Santa María de Gedrez) y Diego de Monco (ocupando San juan de Vega de Rengos, lo cual trastocó los derechos que debían percibir los *barriellas* por la deuda contraída por el párroco. A raíz de aquello, "los *barriellas* perdieron el yantar de diego de Monco […] que no se le debía en Xedrez a sus vecinos".[55] Por todo ello, los *barriella*, como *padroneros presenteros*, habían tenido un pleito con dicho capellán. Ello explicaría también la cada vez menor presencia de los apodados bajo este nombre en San Juan de Vega, debido a su tardía incorporación pues, aunque el clérigo Diego de Monco trató de zafarse del tributo de yantar hacia los barriella al trasladarse a San Juan de Vega, un juicio favorable al grupo de Gedrez obligó al clérigo a ofrecerla. De este modo los *barriellas* tendrían una incorporación más tardía como *disfrutarios* que los *cullares* y canes, *padroneros* iniciales.

En definitiva el trueque afectó a capellanes, capellanías, patronos, privilegios, deudas, etc., disociando a cada eclesiástico de la parroquia para la que en principio había sido nombrado. Es muy probable también que se encuentre en dicho trueque el inicio de la inferencia de los Queipo de Llano en los asuntos de la parroquia de San Juan

[53] AHUO, *doc. Cit*. ff. 55v-56v.

[54] *Ibid*. ff. 43v-45v.

[55] *Ibid*., ff. 55v-56v.

de Vega de Rengos y sus derechos anejos, dados sus intereses en Gedrez, pero también contemplando sus intereses geográficos y logísticos, al extender su influencia a lo largo del valla del río Narcea, articulador de buena parte del concejo, al tiempo que su área de influencia se acercaba al palacio rural y casa solar de los Queipo de Llano en La Muriella, situado justo al lado de Vega de Rengos.[56]

Como se apuntó anteriormente, los Queipo de Llano obtuvieron finalmente el éxito mediante un documento de donación. Cierto testigo afirmó que Juan Queipo pedía en Gedrez la yantar par sí mismo después de que otros, "por ser muchos *padroneros* y pobres no la pidieron",[57] por lo que la perdieron. Se muestra así cómo, ante la conflictividad, la debilidad y la pobreza de aquellos que tenían derecho de *yantar* –y tal vez también de presentación-, la comensalidad ritual descrita fue desapareciendo hasta que apareció una casa lo suficientemente fuerte como para demandar tales derechos, en este caso la de los Queipo de Llano. Éstos obtuvieron el 28 de enero de 1546, en Posada de Rengos, una carta de donación a cambio de 500 sueldos, por la que se les donaba "presentación y padronazgo y jantar y conforme damos con la ley de Toro".[58] Caben sin embargo sospechas sobre su legitimidad, ya que el escribano, Gonzalo de Llano guardaba parentesco con los Queipo y éste afirmó que ninguno de los donantes sabía firmar, a pesar de que entre ellos había clérigos e hijos de clérigos.

Fue tal donación la que proporcionó una sentencia favorable a Suero Queipo entre el 8 y el 12 de octubre de 1547, tras lo cual el clérigo Diego Arias fue acusado de rebeldía. El monasterio de Corias trato de apelar pero se le recordó que no estaba en tal derecho al no ser una de las partes litigantes formalmente, pues había apoyado a Diego Arias. Por ello, en noviembre de 1548, el abad de Corias Fray Alonso de Villanueva y otros frailes, dieron carta de poder a Luis de Granda, como procurador en Oviedo para continuar enfrentando a los Queipo de Llano judicialmente[59].

En lo referente al yantar, cabe señalar un aspecto más, no exento de interés, ya que, paralelamente al desenvolvimiento del pleito, el clérigo Diego Arias planteo una estrategia –eso sí, poco exitosa- con el monasterio de Corias, interesado también en socavar las pretensiones de los Queipo sobre la parroquia. Tal artimaña consistió en una

[56] L. Álvarez: *Justicia… op. cit.*

[57] AHUO, *doc. Cit*., ff. 55r-56v.

[58] *Ibid*., ff. 72v-77r.

[59] *Ibid*., ff. 87r-88v.

reproducción apresurada del *yantar*, a imitación en parte de como se había disfrutado antiguamente, aunque con características especiales. Ello se hizo para dejar constancia del disfrute del banquete por parte de aquellos que Diego Arias reconocía como patronos, confiriendo al uso, poder legitimador, y no sólo al tributo del *yantar*, sino por extensión al resto de derechos de patronato.

Efectivamente, se dejó constancia del disfrute de la comida, pero con numerosas irregularidades. Primero se dio publicidad en Posada de Rengos de que dicho yantar tendría lugar entre los representantes del monasterio y el párroco de Vega de Rengos. Después se eligió a los frailes que, en nombre del abad –por entonces de nombramiento temporal y por parte de la Congregación de Valladolid- acudieron con sus cabalgaduras, no a la iglesia parroquial de San Juan de Vega de Rengos, como era costumbre, sino a la casa del propio Diego Arias, a media legua del templo, en la localidad de Monco. Hubo otras diferencias respecto a los yantares de antaño pues aunque se dio publicidad, no parece haber sido éste un acto público, pero además, la comida ofrecida por el párroco fue sólo aparente, pues recibió ayuda y colaboración por parte de otras personas enemigas de los Queipo de Llano, aunque no se menciona exactamente quiénes, para "dar jantar al abad por quitar el derecho al dicho Juan Queipo".[60] Lo que sí se comenta es que además de atender a las cabalgaduras, Diego Arias ofreció una comida también diferente de la habitual, al consistir en perdices y gallinas, acompañadas con vino blanco. Por otro lado, aunque no se especifique, la celeridad de este acto de comensalidad hace pensar que tampoco se diese el día de San Juan.

Juan Queipo de Llano El Viejo, quien tuvo noticia de este acto a su paso por Posada de Rengos, acudió sin dudarlo a la casa de Diego Arias, en Monco, con el fin de impedir el banque, pero cuando llegó los frailes ya habían terminado. Aporreó la puerta exigiendo lo que consideraba suyo, pero el clérigo contestó "que antes lo daba al diablo".[61] La enemistad y odio entre ambos eran bien conocidos en todo el concejo.

La recomposición social en torno a la mesa.

El planteamiento principal de este trabajo sobre la conflictividad en torno a la comensalidad ritual, pretende esforzar también otros casos, aparecidos en

[60] *Ibid*., ff. 101v-11v.

[61] *Ibid*. f. 104 r.

documentación contemporánea a la antes analizada y pertenecientes también al mismo espacio geográfico, como parte de ese microcosmos que se ha pretendido abarcar de forma holística, a partir de análisis minuciosos de documentación judicial y de sistemáticos análisis cualitativos.

Así pues, el alimento compartido en torno a una mesa toma un papel importante, si bien de forma menos ritualizada que el *yantar* antes estudiado, en contextos extrajudiciales. No era una práctica extraña el reunir a las partes pleiteantes, procuradores, jueces ordinarios e incluso alcaldes mayores en privado, extrajudicialmente, en casas particulares para disfrutar de una comida o cena, así se observó en el caso del alcalde mayor de Cangas, Diego de Vaca.[62] Conocedor de estas prácticas, Castillo de Bobadilla fue tajante ante el peligro que suponía compartir mesa para la necesaria imparcialidad judicial. Por ello se mostraba especialmente preocupado por los vínculos que se establecían en torno a la mesa y, advirtió particularmente sobre los peligros del alcohol que soltaba lenguas. Pero el mismo también era consciente de que el comer y el beber eran una carta de presentación, importantes para la reputación de los corregidores y demás administradores de justicia.[63]

Llamativas son también las escenas en las que se aprecia cómo algunos miembros del bajo clero rural prestan sus casas para mediar en disputas, ofreciendo a las partes en disputa una comida privada, como hizo el párroco Marcos Rodríguez de Gedrez con otros tres clérigos mediadores.[64] Al respecto, fue paradigmático el caso de otro clérigo, Juan Rodríguez de Porley, convocado por el anterior para obtener el perdón de Juan Queipo de Llano El Mozo, al tiempo que este último intermedió en un conflicto que mantenía el cura por un estupro. Se dijo que a partir de dicha comida habían quedado como *amigos*. En dicha amistad se evidencia el producto de un pacto de amistad por el que a partir de entonces se dice que uno comía en casa del otro, como era públicamente sabido.[65] Este trato podría guardar resonancias con la *xenia*, al implicar

---

[62] AHN [Archivo Histórico Nacional], *Inquisición*, Leg. 2126, Exp. 5, ff. 80-80v. T. Mantecón: "La acción de justicia en la España Moderna: una justicia dialogada, para procurar la paz", Broggio y Paoli, (eds.): *Stringere la pace. Teorie e pratiche della conciliazione nell'Europa moderna (secoli XV-XVIII*), Roma, 2011, pp. 333-363

[63] Castillo de Bobadilla: *Política para corregidores*, Barcelona, 2003, pp. 25-28.

[64] AHN, doc. Cit. f. 10 y sigs.

[65] Aportaciones de la Antropología de la Alimentación al fenómeno de la comensalidad (privada y pública), destacando su papel rupturista con rutinas cíclicas, y su vinculación con aspectos de identidad colectiva y la cohesión social. E. MAURY: "Ritos de comensalidad y espacialidad. Un análisis antropo-

hospitalidad y un pacto de no agresión, aunque sólo fuese aparente ya que, Juan Rodríguez de Porley compartía comida también con otros, y más tarde se enfrentó a Juan Queipo tomando partido por la facción de los Omaña. Por ello es de destacar también la direccionalidad de estos dones, dentro de un intercambió desigual, ya que fueron más las veces que el clérigo ofrecía la comida al Queipo que lo contrario, por lo que esto podría subrayar también la pretendida caída en dependencia del primero por lo que, en términos de Pitt-Rivers,[66] estaríamos hablando, cuanto menos, de una amistad desproporcionada.

Quedan por explorar otros aspectos interesantes en torno a la alimentación y su lugar en las relaciones de poder local, lo que permitiría explorar, entre otros, conceptos como la caridad y la deuda, pero también la economía moral que se producía mediante el abastecimiento. Todos estos aspectos serán objeto de futuros trabajos.

---

semiótico de la alimentación", *Gazeta de Antropología*, 26, 2010, pp. 1-13. J. CONTRERAS: *Antropología de la alimentación*, Madrid, 1993. J. CONTRERAS y M. ARNAIZ: *Alimentación y cultura. Perspectivas antropológicas*, Barcelona, 2005.

[66] J. PITT-RIVERS: *The People of the Sierra*, 1961.