

Infancia y padrino: legítimos, naturales y expósitos en la diócesis de Lugo en el Antiguo Régimen*

Childhood and godparenthood: legitimate, natural and foundlings in the Diocese of Lugo in the Ancien Regime

FECHA DE RECEPCIÓN: JULIO DE 2019
FECHA DE ACEPTACIÓN: ABRIL DE 2020

Tamara González López^a

Palabras clave

Bautismo
Padrino
Expósitos
Hijos Naturales
Diócesis de Lugo
Redes Sociales

Keywords

Baptism
Godparenthood
Foundlings
Illegitimate
Diocese of Lugo
Social Networks

Resumen

El padrino bautismal constituía la primera red social en la que participaba un recién nacido y, en teoría, era igualitario para todos los cristianos. Sin embargo, el propio contexto de los bautizados condicionó la elección de padrinos tanto en su número como en la calidad de estos.

A través de la consulta sistemática de partidas de bautismo entre el siglo XVI y XIX, realizamos un análisis cuantitativo de dos factores de selección de padrinos: modelo de padrino y posición social. Comparamos los resultados para tres sectores: hijos legítimos, naturales y expósitos. Los resultados muestran que ambos factores se adaptaban a la condición del recién nacido y acabaron por configurar modelos específicos para cada uno de ellos.

Abstract

The baptismal sponsorship constituted the first social network in which a newborn participated and, in theory, was equal for all Christians. However, the context of the baptized conditioned the selection of godparents, as much in number as in the social quality of them.

Through the systematic consultation of baptism registries between the sixteenth and nineteenth century, we made a quantitative analysis of two factors of the selection of godparents: godparenthood model and social position. We compare the results for three sectors: legitimate, natural and founding children. The results show that both factors were adapted to the condition of the newborn and ended up configuring specific models for each one of them.

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación "El monte comunal en Galicia desde comienzos de la edad moderna a la actualidad: de soporte de un viejo complejo agrario a recurso medioambiental y patrimonio paisajístico", financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (HAR2014-52667-R) y cofinanciado por el Fondo Social Europeo.

^a Universidade de Santiago de Compostela

INTRODUCCIÓN

El padrino bautismal creaba parentesco espiritual entre bautizado, padres y padrinos, el cual estaba sujeto a restricciones matrimoniales y al juego de fidelidades y ayudas semejantes a las del parentesco sanguíneo. Para el bautizado, sus padrinos jugaban un rol importante en términos de educación religiosa, pero, sobre todo, en su integración social en la comunidad. En el presente texto, pretendemos abordar los principales parámetros de la selección de padrinos y compararlos con base en un factor: la condición del recién nacido.

Por condición nos referimos a si se trataba de un hijo de legítimo matrimonio, un hijo natural o si había sido abandonado. La red familiar con la que contaba el bautizado al nacer divergía conforme a ello; por lo que partimos de la premisa de que la relación creada a través del padrino bautismal también se veía afectada. Por ende, a continuación, analizamos los modelos de padrino y la condición social de los padrinos escogidos para cada grupo.

1. CUESTIONES METODOLÓGICAS PREVIAS

El padrino bautismal se ha asentado como objeto de estudio en la última década por su relación con la historia social y la historia de la familia. Tras estudios iniciales más generalistas como los de Anson Calvo (1977) o Fine (1994), la obra dirigida por Agustín Redondo (1988) ponía el foco en colectivos desfavorecidos como moriscos, esclavos o, con una mayor atención por parte de Chacón Jiménez (1988) y Bensusan (1988), a los niños expósitos. Aunque este último colectivo es el que concentra un mayor número de investigaciones específicas como consecuencia del interés previo existente acerca de su asistencia social y caritativa –veáse, entre otros, Rey Castelao y Barreiro Mallón (2014); Rey Castelao (2018); González López (2018)–, ha sido más habitual el análisis comparativo: Santilli (2009); Rodríguez Calleja (2016); Ghirardi y Irigoyen López (2014); Basilio (2015); Rey Castelao y Castro Redondo (2018). Estos estudios han puesto de manifiesto la existencia de un trato diferenciado a la hora de seleccionarles padrinos que deriva de la desigual posición social de partida.

Consideramos necesario detenernos en ciertas cuestiones antes de profundizar en los parámetros del padrino de los nacidos en la diócesis de Lugo. En primer lugar, los datos se corresponden con una muestra de treinta y seis parroquias de la diócesis de Lugo entre los siglos XVI-XIX. La selección de parroquias ha pretendido incorporar la mayor diversidad posible en cuanto a espacio rural-urbano, dueños jurisdiccionales, espacio geográfico, actividades económicas, composición social y perfil del clero rector. Las muestras, que se han tomado en los años centrales de cada siglo y en el tránsito de uno a otro, han supuesto el vaciado sistemático de más de cien partidas bautismales en cada una, siendo series continuas. Desgraciadamente, los libros parro-

quiales lucenses pecan de tardíos, ya que la mayoría fueron iniciados en el siglo XVIII. A causa de ello, el número de partidas bautismales analizadas es mayor para los siglos XVIII y XIX.

En segundo lugar, hemos dividido a los nacidos en tres categorías: hijos legítimos, hijos ilegítimos o naturales y expósitos. Sin embargo, esta clasificación presenta una tara, dado que estas categorías no son excluyentes entre sí. Por un lado, hay hijos registrados como legítimos que, en el momento de su concepción, eran naturales. En el 6-12% de los matrimonios contraídos había un embarazo prenupcial (Saavedra Fernández, 1994: 175); sin embargo, como pretendemos analizar el padrinzgo, los encuadramos plenamente entre los legítimos, puesto que era la condición que tenían al bautizarse. Por otro lado, se tiende a equiparar a los niños expósitos como hijos naturales. Si bien en las partidas de bautismo no se cita en ningún caso el abandono de un hijo de matrimonio, se trata de una ausencia que deriva de la propia fuente, pues el bautismo de expósitos en la mayoría de las parroquias que trabajamos funcionó como medio preventivo antes de iniciar el viaje a la Inclusa. Dado que el destino del recién nacido era la inclusa, ni el párroco ni las autoridades civiles llevarían a cabo una averiguación escrupulosa para evitar descubrir al clero o a las élites locales, en tanto era un recurso que estos sectores empleaban. No buscamos incidir aquí en las causas de la exposición, pero abogamos por una mayor influencia de factores económicos y otras circunstancias excepcionales más que la propia condición de ilegítimo.

Con todo, el principal obstáculo clasificatorio se produce cuando la propia fuente reseña dos condiciones simultáneas: neonatos que son anotados como hijos naturales que iban a ser enviados a la inclusa, ya que provoca la duda de si fueron bautizados con la intención y los parámetros de los hijos naturales o de los expósitos. Además, las partidas de bautismo no siempre muestran la verdadera intención de los padres. Algunas partidas bautismales anotan como expósitos a hijos naturales con el único fin de ocultar la paternidad, sin que existiese una voluntad expresa de abandonar a la criatura. Josefa Mourelo solicitó en 1823 que se abriese un proceso de averiguación de su partida de bautismo en la que había sido anotada como expósita por expresa indicación de los padrinos, aunque realmente fue criada por su madre y tíos. Más habitual fue la situación a la inversa: un neonato es llevado a bautizar y, posteriormente, se envía a la inclusa sin que el párroco estuviese al tanto de esta intención.

Pese a todo, consideramos esta triple clasificación la más útil y tomamos como pauta la condición que anotaba el párroco, dado que era cuando se producía el bautizo y, por ende, asumimos que se seguían e imponían las pautas de padrinzgo de ese colectivo.

Por último, antes de analizar la evolución que tuvo la ilegitimidad y la exposición en la diócesis de Lugo en la Edad Moderna, cabe hacer una precisión que afecta al número de bautizados registrados y puede provocar la infravaloración de estos contingentes. Los párrocos lucenses no acostumbraron a dejar constancia de aquellas criaturas que fallecieron sin recibir el bautismo, cifra que pudo ser importante, dado que, hasta el siglo XIX, los progenitores apuraron los últimos días de plazo –ocho días que podían ampliarse en caso de enfermedad o problemas durante el parto–. La mortalidad infantil

era más acuciante en los primeros ocho días de vida: más de un cuarto de los niños fallecidos antes de cumplir ocho años se producía en esos primeros ocho días (Saavedra Fernández, 1992: 92). Entre los ilegítimos y los expósitos, habido el halo de ocultación que los rodeaba, la mortalidad sería más grave por las peores condiciones del parto.

A ello hay que sumar la movilidad de las madres de hijos naturales para dar a luz a núcleos urbanos que, en parte de la diócesis de Lugo, estaría orientada a la ciudad de Orense, fuera de los marcos de nuestra investigación (Rey Castelao y Barreiro Mallón, 2014: 217). La movilidad también podía producirse para bautizar, lo que nos sitúa en el mismo problema. Valga como ejemplo, el bautismo de Teresa María (1787) sobre el que escribe el párroco que:

“por aver sido el caso oculto y estar la yglesia de aquel pueblo [Suárbol, Bierzo] en medio del lugar y de dos caminos u tres que la circundan receloso de que por esta razón se hiciese público, me la presento don Diego Cadenas de aquella vecindad, pidiéndome la socorriese con el bautismo y a su madre con el secreto”¹

Esta niña que había nacido en la provincia de León y se iba a llevar después a la inclusa de Ponferrada ilustra la movilidad existente, en tanto fue bautizada en la diócesis de Lugo. Misma movilidad a la que se sometía a los expósitos de la diócesis lucense que eran llevados a la inclusa santiaguesa, de los cuales la mayoría no eran bautizados hasta su llegada a ella. Hasta el tramo final del siglo XVIII, la única inclusa en funcionamiento de Galicia era la de Santiago de Compostela que, por lo tanto, recogía a todos los niños abandonados del reino. Los estudios de Rey Castelao y Barreiro Mallón (2014: 225-226) muestran que, aún en el siglo XIX, se bautizaba a buena parte de los expósitos que ingresaban, por lo que aquellos que procedían de Lugo no dejaron rastro en las fuentes parroquiales de la diócesis. Cuando se abrieron otras instituciones semejantes, acontecía lo mismo incluso en los períodos de mayor impacto de bautizos de expósitos en las parroquias; por ejemplo, en el Hospital de San Pablo de Mondoñedo se bautizó al 75% de los niños que entraron entre 1820-1839 (Dubert García, 1988: 204).

2. LEGÍTIMOS, NATURALES Y EXPÓSITOS A LO LARGO DE LA EDAD MODERNA

Nuestra investigación abarca desde la segunda mitad del siglo XVI hasta finales del siglo XIX. Ese período puede dividirse en dos en lo tocante a las cifras de la ilegitimidad y de la exposición. Una primera fase sería desde el siglo XVI hasta el tránsito del XVIII al XIX, que fue un período de estabilidad; la segunda fase que sería el siglo XIX en el que se produce una explosión de la ilegitimidad y de la exposición que, al finalizar el siglo, empezaban a retomar el cauce previo reduciéndose.

¹ Archivo Central Parroquial da Diocese de Lugo [ACPD Lu], Libro II de bautismos, matrimonios e defuncións de San Fiz de Donís, 1773-1802.

Durante esa primera fase, el peso de la ilegitimidad y de la exposición se mantuvo en un mismo rango; del total de bautizados, entre el 4-5% eran hijos naturales y algo menos del 1% eran niños expósitos. La ilegitimidad presentaba una mayor proporción respecto a otras áreas gallegas, pues en la franja costera se situaba en el 1,8-5%; también respecto a otras zonas peninsulares como Madrid (2,97%) (Larquie, 1985: 71). Por el contrario, la exposición se mantenía en cotas bajas, muy semejantes a la de otras áreas como la Tierra de Baros (Badajoz) o Iznájar (Córdoba), donde no se rebasaba el 1% (Mira Caballos, 2013: 305; Ramírez Gámiz, 2001: 159). En ese sentido, como apunta Sobrado Correa (2001: 460), el carácter rural y el hábitat disperso de Lugo limitaría los abandonos, puesto que en el rural “todo se ve y todo se sabe”, por lo que la ocultación era complicada.

Tabla 1

Evolución de la legitimidad, la ilegitimidad y la exposición en Lugo (ss. XVI-XIX)

	<i>Legítimos (%)</i>	<i>Naturales (%)</i>	<i>Expósitos (%)</i>	<i>Nº Bautizados</i>
Mdos. s. XVI	93,79	5,23	0,98	306
Tránsito s. XVI-XVII	95,75	4,25	0,00	1.035
Mdos. s. XVII	95,32	4,26	0,42	1.901
Tránsito s. XVII-XVIII	94,36	5,11	0,53	2.820
Mdos. s. XVIII	93,53	5,62	0,85	2.827
Tránsito s. XVIII-XIX	87,77	9,79	2,45	3.025
Mdos. s. XIX	82,84	15,36	1,81	3.047
Tránsito s. XIX-XX	89,18	10,78	0,04	2.616

Fuente: ACPDLu, Registros de bautismo de 36 parroquias lucenses.

Para comprender las cifras de ambos sectores, hay que partir de la cédula principal en la que se integraban las madres de estos niños: la familia. En la diócesis de Lugo, aunque predominaban las familias nucleares, su protagonismo era más reducido que en la fachada atlántica de Galicia y las familias múltiples y complejas representaban más del 40% de los hogares (Dubert García, 1992: 108). El principal factor que fomentaba estas estructuras familiares era el sistema hereditario, basado en la mejora larga que beneficiaba a un hijo sobre los demás; a ello se unía un mercado matrimonial rígido que, para evitar la fragmentación del patrimonio familiar, favorecía el celibato del resto de hijos y los mantenía en el hogar petrucial (Sobrado Correa, 2001: 93-96, 138-145). La cosmología de la población entendía como ámbitos separados el matrimonio y la vida sexual; es decir, que su sacrificio marital en pos del beneficio material de la casa no tenía por qué implicar que renunciasen a su vida sexual. Por ende, ese 4-5% de hijos naturales procedía en su mayor parte de estos segundones que no contraían matrimonio por dichas causas. Aunque la comunidad no aprobase esas relaciones extramaritales y los hijos que derivaban de ellas, no los repudiaban, puesto que entendía que eran “fruto de relaciones impuestas por las circunstancias socioeconómicas y suponían un desahogo para una sexualidad un tanto limitada por un mercado matrimonial restringido” (Sobrado Correa, 2001: 147).

La buena aceptación de los hijos naturales, tanto por la comunidad como por la familia, para quien constituía mano de obra sin que implicase la fragmentación del patrimonio, explica a su vez que la exposición no fuese un recurso habitual. Más bien, durante este período, recurrirían a ello de forma más sistemática aquellos progenitores que verían comprometida su reputación social con la existencia de un hijo, tales como nobles o eclesiásticos. Buena muestra de ello es la alusión en el pleito entre Josefa Taboada y don Mauro Quiroga, clérigo, por cuestión de paternidad y dote, sobre que fue él quien proyectó que "así que pudiese sacarle la criatura y llevarla a la arquilla de Santiago"².

La situación mudó a finales del siglo XVIII como consecuencia del incremento de población que vivió la diócesis de Lugo. La introducción de la patata en el cultivo y otras pequeñas mejoras agrícolas dieron pie a un aumento de la población sin precedentes: entre los años centrales y los finales del siglo XVIII se incrementó en el 44% (Sobrado Correa, 1996: 10). El crecimiento demográfico y la mayor presión sobre el medio acabaron provocando que el mercado matrimonial se restringiese todavía más y las tasas de celibato en ambos sexos fueron progresivamente incrementándose hasta alcanzar cotas máximas: 14% de los hombres y 22% de las mujeres (Sobrado Correa, 2001: 693).

No obstante, como decíamos antes, la mentalidad de la población no imponía la castidad a estos solteros, por lo que la ilegitimidad creció al compás del celibato. En las primeras décadas de siglo XIX, alcanzó el 9,79% y continuó creciendo hasta los años centrales del siglo (15,36%), momento en el que comenzó a atenuarse. Al finalizar el siglo XIX, las cifras de ilegítimos eran más moderadas (10,78%), aunque seguían siendo superiores a las del siglo anterior. En ciertas parroquias el impacto todavía fue mayor: en Santa María de Quinta de Lor, entre 1849-1853, el 24,3% de los bautizados eran ilegítimos o en San Martiño de Zanfoga donde representaron el 22,8%.

Aludimos a factores endógenos como la causa principal del incremento de la ilegitimidad; no obstante, esta tónica alcista se encuadra en la tendencia europea que, con cifras más moderadas, constataba el incremento del número de hijos ilegítimos desde las décadas centrales del siglo XVIII (Sobrado Correa, 2001: 439).

El gran momento de la ilegitimidad en la diócesis de Lugo tuvo lugar a partir de 1830-1840 (Saavedra Fernández, 1994: 260). Si bien, en determinadas parroquias se había anticipado este auge a inicios del siglo XIX. Por ejemplo, en la villa de Chantada en los primeros años del siglo, los ilegítimos eran el 18,7%, proporción que se redujo a la mitad en las décadas centrales. Sin embargo, no se trató de una cuestión urbana únicamente, pues en la vecina parroquia rural de San Paio de Muradelle también se bautizó un 16,8% de ilegítimos en esos primeros años, reduciéndose a 9,9% a mediados del siglo.

Respecto a la exposición, también el siglo XIX supuso un cambio drástico. En esas primeras décadas del siglo se situó en el 2,45% de los bautizados; en los años centrales se había paliado levemente (1,81%), pero todavía duplicaba las cifras de los siglos

2 Archivo Histórico Diocesano de Lugo [AHDLu], Sección Civiles, Arciprestazgo de Navego, Mazo 7 (1667-1779).

anteriores. Ahora bien, al contrario que la ilegitimidad, al finalizar el siglo apenas queda rastro de expósitos en nuestras fuentes. Aunque no todos los niños abandonados acabaron en la inclusa, sí fueron la mayoría; en consecuencia, las cifras de entradas en las inclusas gallegas muestran la misma tendencia: desde los años centrales del siglo XVIII se constata el progresivo aumento de la exposición que llega a sus máximos en la de Santiago de Compostela entre las décadas 1781-1810, momento tras el que remite levemente (Martínez Rodríguez, 2002: 325). No obstante, lejos de ser una señal de la atenuación de este fenómeno, se debió a la absorción de expósitos por otras inclusas abiertas en el último tramo del siglo XVIII. En efecto, la de Mondoñedo vivió sus máximas entradas en la década de 1830-1839 y en la siguiente década ya se constata la reducción (Dubert García, 1988: 204); por su parte, la de A Coruña sufrió un progresivo incremento hasta el período de 1830-1859, tras lo que se reduce hasta la década final del siglo, cuando tiene lugar un incremento que casi triplica las cifras de la década anterior (Rey Castelao, 2018: 489).

Esta apertura de inclusas o puntos de recogida de expósitos tras la Real Cédula de Carlos IV y múltiples intentos previos de los obispos gallegos es considerada una de las razones que provocaron el auge del abandono (Rey Castelao, 2015: 10-12). Pero a ello hay que sumar la extensa red de conductoras que se creó que facilitaban el porte de estos niños desde cualquier punto de la geografía gallega.

La explicación tradicional que ha dado la historiografía sobre la relación causal entre ilegitimidad y exposición se rompe en esta segunda mitad del siglo XIX. Si bien la ilegitimidad se atenúa, todavía se mantenía en cotas superiores a las del siglo XVIII; por el contrario, la exposición se sitúa por debajo de los niveles de ese siglo. Por ende, se deben buscar más razones que la ilegitimidad para explicar la discordancia de estos factores que, hasta el momento, mostraban cierto paralelismo. Parte de esta explicación quizás radique en las propias fuentes que manejamos, ya que existe la posibilidad de que el descenso de la exposición en los libros parroquiales sea consecuencia de que se comenzase a realizar un porte directo desde el lugar de origen a las inclusas sin detenerse a bautizarlos. El Reglamento General para la ejecución de la ley de beneficencia de 20 de Junio de 1849 imponía que en las capitales de provincia debía haber al menos "otra [casa] de huérfanos y desamparados y otra de maternidad y expósitos"³; así, la profusión de inclusas sí pudo repercutir al facilitar ese transporte directo. Aunque es una posibilidad, no concuerda con la difusión y predominio de la preocupación por un bautismo inmediato de los recién nacidos para salvar su alma que, en el siglo XIX, era la tónica dominante (González López, 2019a: 41).

Por el contrario, se podría apuntar a otras causas como la mayor dificultad para recuperar a los hijos que se enviaban a la inclusa: el citado reglamento de 1852 permitía que se negase la recuperación de los hijos por mal comportamiento de los progenitores y, además, para recuperar al expósito tenían que reconocerlos como tal hijos y abonar

3 Ley de Beneficencia de 20 de junio de 1849 y Reglamento para su ejecución de 14 de mayo de 1852, América, 1863, Imp. Viuda de Cordero, Cap. II, art. 6.

el coste de la crianza (Rodríguez Martín, 2008: 366). En el Alto Miño portugués, tras alcanzarse los mayores índices entre 1845 y 1865, se produjo una caída de la exposición a niveles ínfimos semejante a Lugo como consecuencia de una nueva regulación y de la sustitución de tornos por hospicios (Fonte, 2004: 251).

Sin embargo, el principal obstáculo para recuperarlos era la alta mortalidad en estos centros, que en la de Santiago de Compostela alcanzaba el 77% entre los expósitos menores de dos años (Rey Castelao y Barreiro Mallón, 1999: 109). Los intelectuales de la época no dudaron en denunciarlo; a modo ilustrativo, citar la obra de Antonio Arteta⁴, quien ya en 1801 utilizó las estadísticas de fallecidos para alertar y criticar la situación. Esta mortalidad acabó siendo conocida por la población, de ahí que dejase de ser una opción viable para aquellos progenitores que no podían criar a sus hijos: enviarlos a la inclusa era una condena a muerte más segura que mantenerlos con ellos en condiciones de penuria.

Por su parte, los legítimos también aumentaron en números absolutos, aunque en relativos retrocediesen. El crecimiento demográfico que vivió la diócesis desde 1780 no se sustentó únicamente en expósitos e ilegítimos, sino que también creció el número medio de hijos por matrimonio: de 4,3 a mediados del siglo XVIII ascendió a 5,1 en un siglo (Sobrado Correa, 1996: 11).

En general, la exposición en la diócesis de Lugo se mantuvo dentro de la proporción de otras áreas. Por el contrario, la ilegitimidad sí destacó por su frecuencia: aunque el período de máximos se encuadra dentro de las tendencias a nivel europeo, la proporción que alcanzó fue superior a esas áreas.

3. EL PADRINAZGO Y SUS PERFILES

Una vez expuesta la evolución que cada sector tuvo entre los siglos XVI y XIX, procedemos a analizar las pautas principales de padrinazgo que se impusieron para cada uno. No obstante, debemos matizar que no podemos considerar que existía una conciencia de reglas de padrinazgo para cada grupo cuando estos presentaban cifras mínimas. Es decir, hasta el siglo XIX, no se impondrían unas pautas deliberadas para los expósitos, puesto que lo impedían su baja frecuencia y dispersión geográfica, sino que se adaptaban los modelos existentes a las circunstancias propias del bautizado y del abandono.

Empleamos dos parámetros con el objetivo de discernir las diferencias y semejanzas en el tratamiento de cada sector en el padrinazgo; podrían ser más como la relación familiar previa, pero los consideramos suficientes para observar el impacto a nivel social

4 *Disertación sobre la muchedumbre de niños que mueren en la infancia y modo de remediarla y procurar en sus cuerpos la conformidad de sus miembros, su robustez, agilidad y fuerza competentes*, Imprenta de Mariano Miedes, Zaragoza, 1801.

del padrinazgo de cada sector. Por ende, analizamos el modelo de padrinazgo empleado y la condición social de los padrinos.

3.1. Los modelos de padrinazgo: número y sexo

En la Edad Media, el número de padrinos que se acercaba a la pila bautismal no estaba limitado más que por las costumbres de cada área o familia. Guido Alfani ha sistematizado en seis modelos las prácticas existentes que podían abarcar desde una persona a más de una decena (Alfani, 2009: 44-45). En el Concilio de Trento (1545-1563), se trató de uniformizar la heterogeneidad de modelos que había en Europa; aunque ya había previamente voces críticas con el uso social que se daba al padrinazgo por el alto número de participantes, fueron los ataques desde las filas luteranas lo que detonó el cambio. El resultado fue la prohibición de todos aquellos modelos de padrinazgo que implicasen a más de una persona de distinto sexo; es decir, solo se permitió apadrinar bajo el modelo de pareja –un hombre y una mujer– o bajo el modelo individual –un hombre o una mujer–. La intención de la cúpula eclesiástica era limitar el padrinazgo a una sola persona, pero la fuerte oposición –34% de los presentes en la sesión plenaria correspondiente estaba en contra de la reducción del número de padrinos– y la acuciante necesidad de presentar un frente común desencadenaron que se permitiese un padrino de cada sexo simultáneamente (Alfani, 2009: 82-89).

La variedad de modelos previos al Concilio permitía hacer una selección que tuviese en cuenta al propio bautizado: su sexo, su posición en la prole o su condición al nacer (Alfani y Gourdon, 2016: 40). Por el contrario, la limitación de modelos que impuso Trento no dejaba margen a estas prácticas, lo que no significa que no acabase estableciéndose una correlación entre modelos empleados y la situación del neonato. Como muestran las cifras, la elección del modelo de pareja fue mayor conforme mayor integración tenía el recién nacido en la familia. Entre los legítimos, alcanza el 82,5%, mientras que entre los hijos naturales, que podían gozar del reconocimiento paterno ya en el bautizo, se rebaja al 64,6% y entre los expósitos, carentes de relación familiar alguna, solo se utilizó para el 23,3% de ellos.

Tabla 2
Modelos de padrinazgo por situación del bautizado

	<i>Legítimos</i>		<i>Illegítimos</i>		<i>Expósitos</i>	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Mod. Pareja	13.145	82,5	962	64,6	42	23,3
Mod. Individual	2.696	16,9	512	34,3	136	75,6
Femenino	761	4,8	232	15,5	86	47,8
Masculino	1.935	12,1	280	18,8	50	27,8
Sin Padrinos	63	0,4	16	1,1	2	1,1
Múltiples	24	0,2	-	-	-	-
Total Casos	15.928		1.490		180	

Fuente: ACPDLu, Registros de bautismo de 36 parroquias lucenses.

Aludimos a la integración familiar porque realmente no era el reconocimiento paterno lo que implicaba una mayor probabilidad de ser apadrinado por dos personas. Más bien, hay que apuntar a la red de apoyo y asistencia que tenía la madre: si permanecía en su comunidad o se había desplazado al hogar de un familiar para dar a luz, era más probable que su hijo recibiese dos padrinos; en cambio, si carecía de integración en el lugar donde daba a luz, con mayor probabilidad solo una persona ejercería de padrino, a buen seguro por orden del párroco o como gesto de caridad. Cuando a Luisa Vázquez, natural de San Lourenzo de Fión, "agobiada de su vergüenza se había ausentado de su domicilio", le cogió el parto en la parroquia de San Miguel de Bucíños, fue recogida por Francisco Blanco, quien ejerció de bautizante de socorro y de padrino de la recién nacida⁵.

A pesar de que los desplazamientos fueron frecuentes, la tónica general fue que las madres de ilegítimos se mantuviesen en su hogar para dar a luz (75%). Como ya mencionamos, estos niños tenían una buena acogida en la familia y en la comunidad; por lo tanto, pese a carecer de familia paterna –el 63,6% de los padres eran registrados como "incógnitos" –, la familia materna y el resto de la comunidad suplían esa ausencia. De ahí, que una parte importante fuesen apadrinados por dos personas.

Entre los expósitos, fue el factor de la caridad y la posible integración lo que influyó en el número de padrinos que recibían. Si aparecían abandonados en una parroquia en la que era un fenómeno infrecuente, la comunidad se implicaba con el recién nacido y podía ser una pareja quien ejerciese de padrinos. Como ejemplo ilustrativo, valga la partida de bautismo de Ramón María, presentado ante el párroco en 1804 por Ramón Rodríguez y su esposa, María Varela, "que se lo trageran a su puerta no sabía quién y fueron padrinos dicho Ramón y María cuyos nombres le puse, Ramón María, y se quedaron con él"⁶.

Si la exposición era un fenómeno más recurrente en la parroquia, los feligreses acabaron por evadirse de la suerte y del padrinazgo del niño, por lo que ejercía como tal aquel que designaba el párroco o quien lo había encontrado. Mayor indiferencia de la comunidad recibían aquellos expósitos que eran bautizados en la parroquia por estar siendo conducidos a la inclusa. Estos recibían sistemáticamente a las conductoras como madrinas, puesto que se trataba de un mero padrinazgo de trámite –mismo procedimiento que se seguía en los bautizos realizados en las inclusas (Rey Castelao y Barreiro Mallón, 2014: 216) – al ser únicamente figurativo por la obligación de que una persona ejerciese como tal para poder administrar el sacramento. Había más razones por la que los expósitos tendieron a ser apadrinados por una persona y, preferentemente, por las conductoras. Dado que el niño que era conducido a la inclusa no tenía contacto posterior con los padrinos, era inútil proporcionarle dos padrinos a efectos de integración social en la parroquia y, además, para evitar el incesto espiritual, era prefe-

5 ACPDLu, Libro I de Bautismos de San Miguel de Bucíños, 1716-1821, f. 168.

6 ACPDLu, Libro II de Bautismos de San Xián de Oourol, Santa Cruz de Grolos y San Miguel de Vilarmao, 1783-1844, f. 60v.

rible que fuese la conductora quien, por su oficio, no contraería matrimonio con alguien que había sido abandonado por el riesgo de haber sido su madrina.

Con todo, la cuestión temporal también afectó al mayor empleo del modelo individual para los ilegítimos y los expósitos y, a su vez, explica que el 17% de los hijos de legítimo matrimonio fuesen apadrinados por una sola persona, cuando aparenta ser este un modelo destinado a los sectores más marginales.

A pesar de permitir el modelo de pareja, la cúpula eclesiástica trató de promover el modelo individual actuando ellos mismos como introductores y difusores en la diócesis de Lugo (González López, 2019b: 212-213). Pese a ello, la población prefirió optar por el modelo de pareja, bien fuese porque era el modelo que ya imperaba en la zona en el período pretridentino, bien fuese porque permitía establecer más vínculos que el modelo individual. En lugar de optar por la presión directa para lograr imponer el modelo individual, el clero lucense semeja que siguió otra estrategia: aprovechar la connivencia con las élites sociales y la constante búsqueda de esta por destacar socialmente para introducir el modelo individual y, una vez que fuese su modelo representativo, la población lo incorporase a sus prácticas por imitación.

Entre los legítimos, el modelo individual fue utilizado desde el siglo XVII, aunque en escasas ocasiones; para ilegítimos y expósitos, este modelo se estrenó con el siglo XVIII. Sin embargo, su uso aumentó conforme avanzamos hacia el siglo XIX, no sólo por el mayor impacto de la ilegitimidad y la exposición en ese siglo, sino porque el proceso de aculturación que puso en marcha la Iglesia tuvo éxito. A nivel general, en toda la diócesis se incrementó el uso del modelo individual e, incluso, en algunas zonas se impuso como el predominante sobre el modelo de pareja.

La conjunción de ambos factores –el auge del recurso al modelo individual y el incremento de ilegítimos y expósitos– provocó que se acabase asimilando el modelo individual a estos casos y, por ende, el desprecio por ese modelo por parte de las élites. No en vano a inicios de siglo, el 45% de los ilegítimos y el 87% de los expósitos eran apadrinados por una sola persona; a mediados de siglo, la proporción entre los ilegítimos se mantenía igual mientras que la individualización de los padrinos de expósitos se había acentuado (96%).

La consecuencia fue el retorno al predominio del modelo de pareja, que también afectó a los hijos naturales (27%); respecto de los expósitos, no estamos en posición de aseverar el mantenimiento del modelo de padrino único dado que, a finales del siglo XIX, se había reducido considerablemente y solo contamos con un único caso de más de dos mil seiscientos bautismos. A tenor de las cifras dadas por (Rey Castelao y Castro Redondo, 2018: 27), entre estos se mantendría el predominio del modelo individual mientras se tratasen de padrinzgos de trámite.

En definitiva, aunque el auge del modelo individual coincidió con el incremento de la ilegitimidad y la exposición, no fueron la única causa de su utilización. El empleo de un modelo u otro estaba más conectado con el objetivo de integración social del bautizado y el establecimiento de vínculos con su familia. La normativa obligaba a que hubiese

como mínimo una persona; por ello, cuando no se pretendía integrar ni había familiar con la que relacionarse, se optó por esa cifra mínima de una persona.

3.2. Condición social

El análisis de la condición social de los padrinos la realizamos con base en la anotación del tratamiento de *don/doña*. Al depender directamente de la voluntad del párroco de registrarlo, corremos el riesgo de que subestimar al contingente de la hidalguía, puesto que la parquedad de las fuentes del siglo XVI y XVII y el hecho de darse por sentada su calidad hidalga podría llevar a su omisión. Al mismo tiempo, puede haber una sobreestimación, ya que aquellas familias hidalgas que buscasen obtener la condición de hidalgo se congregarían con el párroco para ser registrados como tal y poder utilizarlo como prueba.

Las grandes casas nobles no residían habitual y prolongadamente en Lugo; por ende, la cúspide social en la cotidianeidad estaba representada por la hidalguía y por el clero. La hidalguía constituía un grupo muy heterogéneo en cuanto a su procedencia, fortuna y poder: mientras algunos poseían pequeños señoríos jurisdiccionales, otros malvivían de su mayorazgo. Aunque no profundizaremos en los distintos comportamientos de la hidalguía en torno al padrinazgo, esas diferencias explican la diversidad que se observa: mientras unos reproducían los mismos comportamientos que sus vecinos no hidalgos, otros desarrollaron estrategias familiares copiadas de la nobleza (Presedo Garazo, 2001: 231-232).

En la diócesis de Lugo, la hidalguía suponía el 8% de las familias, aunque había una mayor densidad en las parroquias urbanas y en el área oriental, donde la condición hidalga podía abarcar al 25-50% de las familias (Saavedra Fernández, 2009: 167). Atendiendo a la media, los niveles de participación de este sector en el padrinazgo son altos: en total, el 17,56% de los padrinos eran hidalgos. Con todo, es una proporción inferior a otras áreas como Cantabria, donde el jefe de una familia destacada podía llegar a acaparar él solo el 19% de los padrinazgos (Sánchez Diego, 2014: 10). De todas formas, como se comprueba en la siguiente tabla, la intensidad de la participación de la hidalguía en Lugo varió según el contingente de niños. Los hijos legítimos fueron los más beneficiados (18,36%), duplicando la participación en el bautismo de los naturales (8,39%); por su parte, en los bautismos de expósitos se hallan entremedias de ambos, aunque tirando a la baja.

Son diferencias de participación más que substanciales que denotan la existencia de una práctica diferenciada según la condición del recién nacido. Estas prácticas derivarían más de prejuicios y el contexto de los bautizados que de la propia evolución interna que vivió la hidalguía en lo tocante al padrinazgo. Es decir, tras la "era dorada del padrinazgo vertical" que había representado el siglo XVII (Alfani y Gourdon, 2016: 31), la hidalguía fue perdiendo protagonismo como padrinos. En la diócesis de Lugo, esa era dorada se situaría, más bien, en el siglo XVIII, tras la fase de ajuste y consolidación de los linajes hidalgos. De cualquier forma, esto implicó que el siglo XIX representó la fase de decadencia de su rol como padrinos, fase que coincide con el incremento de los ilegítimos y los expósitos. Sin embargo, no se puede achacar las diferencias que se observan a la coincidencia

de ambos procesos, puesto que a lo largo del siglo XIX la hidalguía todavía se mantenía en cifras altas (20,7% al inicio del siglo, 16,6% al acabar), superiores a la participación de estos sectores como padrinos de ilegítimos y expósitos.

Tabla 3
Condición social de los padrinos

		<i>Legítimos (%)</i>		<i>Naturales (%)</i>		<i>Expósitos (%)</i>	
Padrino	Sin tratamiento	12.016	80,13	1.110	90,10	78	85,71
	Con tratamiento	2.979	19,87	122	9,90	13	14,29
Madrina	Sin tratamiento	11.573	83,26	1.117	93,16	116	90,63
	Con tratamiento	2.326	16,74	82	6,84	12	9,37
Total	Sin tratamiento	23.589	81,64	2.227	91,61	194	88,58
	Con tratamiento	5.305	18,36	204	8,39	25	11,42

Fuente: ACPDLu, Registros de bautismo de 36 parroquias lucenses.

A la vista de ello, se muestra más obvia la voluntad de no apadrinar a hijos naturales y a los expósitos y sí participar en los bautismos de hijos legítimos. Para comprender esto, no solo debemos partir de la concepción sobre la moral sexual y el comportamiento que debían mostrar las élites, sino que también hay que tener en cuenta el sistema de transmisión patrimonial y el concepto de casa que se manejaba en el interior de Galicia.

La hidalguía apadrinaba a hijos legítimos porque eran los que garantizaban una relación de fidelidad más estable y beneficiosa. En Lugo, predominaba como sistema hereditario la mejora larga que privilegiaba a un hijo sobre los demás, que se mantenían célibes en el hogar. Por extensión, los legítimos eran hijos del cabeza de hogar o, si todavía mantenía la jefatura el padre de este, el llamado a ser jefe en el futuro (Saavedra Fernández, 1989: 116; Sobrado Correa, 2001: 401-403). Ser el petrucio no era una mera cuestión simbólica, sino que suponía el control del patrimonio y la toma de decisiones que toda la familia que cohabitaba debía acatar. Por lo tanto, apadrinar a los legítimos era la vía más directa para ganarse la fidelidad de una familia entera.

Los hijos naturales, tanto si estaban integrados en una familia como si no, no reportaban los mismos beneficios e, incluso, podía ser nocivo para la reputación de los hidalgos. Los hijos naturales, como ya aludíamos en los primeros apartados, eran concebidos por los hermanos solteros que permanecían en el hogar; por lo tanto, el único patrimonio que poseían era la legítima que les correspondía. Aún así, si convivían bajo una compañía familiar gallega, no había control directo de estos bienes que, por el contrario, le correspondía al hermano que sí se había casado (Fernández Cortizo, 2004: 210-212). Si los padres del hijo natural se habían trasladado para dar a luz, los beneficios eran aún menores, ya que no había posibilidad de crear ese vínculo de fidelidad más allá de la madre.

A ello se suma la repercusión negativa a la que aludíamos. El clero impulsó en el siglo XIX la preferencia por padrinos que tuviesen un papel activo en la vida cotidiana de sus

ahijados (Fernández Cortizo y Dubert García, 1994: 241). Para las hidalgas, establecer una relación de compadrazgo –a la que se le suponía un alto grado de confianza y relación cotidiana– cuando el bautizado procedía de una relación extramatrimonial y, por lo tanto, alejada de la moral sexual que las clases altas debían mostrar podría llegar a poner en duda su honra.

Por su parte, los hidalgos corrían el riesgo de ser señalados como presuntos padres, no en vano el 4,83% de los padres de ilegítimos ostentaban el tratamiento de don; pero muchos más se esconderían tras la fórmula de "incógnito" que se usó para los padres del 63,6% de los bautizados ilegítimos (Dubert García, 1991: 131-132). A pesar de que la Iglesia había prohibido en el siglo IX que los padres ejerciesen de padrinos (Gudeman, 1975: 222), fue una transgresión existente entre los padres de hijos naturales. Para ellos era una forma de ligarse a la criatura sin reconocer la paternidad y que, aparentemente, contaba con el beneplácito de la madre. Si no querían ser obligados a contraer matrimonio, el padrinazgo del hijo era la vía, puesto que el parentesco espiritual impedía que contrajesen matrimonio, tal y como habían alegado ciertos matrimonios antes de la prohibición (Alfani, 2009: 20).

En efecto, la relación familiar con la hidalguía explica parte de esos padrinazgos a hijos naturales. Si el hidalgo era el padre y no lo reconocía, la elección de los parámetros del padrinazgo respondía a la madre y, salvo contadas excepciones, la familia paterna no se implicaba. Si la madre era hidalga, los padrinos acostumbraron a ser sus hermanos, en un método de protección y ocultación, pero también de reforzamiento del vínculo de ese hijo natural con la familia. Cuando se bautiza Antonio (1859), hijo de doña Carmen Quiroga, el padrino no fue otro que don Francisco Quiroga, tío del bautizado⁷. Si se elevaba el nivel de ocultación llevando a la embarazada a otra parroquia, era recibida en casa de unos parientes y, nuevamente, eran estos quienes ejercían de padrinos. En 1779, doña Josefa Fernández, natural de la parroquia de Santa María de Nogueira de Miño, dio a luz a una niña, María Dominga, en San Cristovo de Mouricios. Doña Josefa se había alojado en casa de doña Catalina Taboada y Ulloa, quien ejerció de madrina y era tía paterna de la citada madre⁸.

Las mismas connotaciones negativas del padrinazgo de hijos naturales podrían ser achacadas a los expósitos; sin embargo, había una voluntad mayor de apadrinar a estos, pues la situación del expósito podía contrarrestar los rumores de paternidad. Llevar a la pila bautismal a un niño abandonado era la mejor fórmula para exhibir una actitud piadosa y cristiana; el objetivo no era el padrinazgo en sí, sino que jugaba un papel central la publicidad y la respetabilidad social que reportaba el situarse ante la comunidad parroquia como un buen samaritano. Eso sí, no todas las circunstancias de expósitos servían para tal fin, ya que en aquellas parroquias que se vieron saturadas por este fenómeno la hidalguía evitó apadrinar pues el impacto social era nulo. Así pues, ejercieron de padrinos cuando un niño era encontrado en los términos parroquiales y no había acontecido algo

7 ACPDLu, Libro V Bautismos de San Xián de Tor, 1838-1888, f. 38.

8 ACPDLu, Libro I Bautismos de Santa Baia de Adá e San Cristovo de Mouricios, 1733-1831, f. 117.

similar en meses. Por ejemplo, en 1757 se bautizó en Santo Estevo de Cartelos un expósito que "se halló en dicha feligresía sin saber quién eran sus padres"; se trataba del único caso desde que se inician los registros (1715), por lo que representó todo una novedad para el vecindario. Esto fue aprovechado por la familia que ostentaba el señorío del lugar para apadrinar, ejerciendo como tal don José de Temes⁹. Además, el mayor riesgo de mortalidad que se les suponía a los expósitos por desconocer su situación motivaba que se realizasen bautismos inmediatos, sin dar oportunidad a que la élite local se presentase para tal menester. Por ende, podríamos considerar que el padrinazgo de la hidalguía a los expósitos en esas circunstancias sería mayor de contar con el aviso pertinente.

El ejemplo contrario lo tenemos en la villa de Monforte de Lemos, donde cientos de expósitos se bautizaron en la primera mitad del siglo XIX (González López, 2018: 89). En ella, de cerca de quinientos expósitos, sólo el 6,95% recibieron un hidalgo como padrino y, de ellos, no todos pertenecían a la élite local puesto que no poseían fortuna o notoriedad social (Eiras Roel, 1984: 121). Más aún, algunos de estos casos fueron de mero trámite originados por el puesto que ostentaba el hidalgo en la estructura municipal. Por ejemplo, don Manuel Quiroga apadrinó a dos niñas en 1802 porque era el veedor que las llevó a bautizar tras haber sido encontradas en distintas calles de la villa¹⁰.

A todo esto, se añade que las acusaciones de ser los padres de expósitos abandonados no eran tan acuciantes como de los hijos naturales. En primer lugar, se asumía que su poder económico era suficiente como para contratar a un ama, ya fuese para criarlo en otra parroquia, ya fuese para enviarlo a la inclusa. Dicho de otro modo, al poseer más recursos económicos, la hidalguía contrataría a alguien y no dejaría al niño abandonado en un lugar, exponiéndose a ser descubiertos y acusados de infanticidio. El reconocimiento de hijo que hace don Domingo Gómez ilustra esto a la perfección. Don Domingo tuvo un hijo, Pedro, con doña Inés Valcárcel, viuda, el cual entregó a don Pedro González "para que le llevase a baptizar al cura de aquella parroquia y, por consiguiente, solicitase ama que le nutriese, criase y alimentase"¹¹.

En segundo lugar, parte de los expósitos eran abandonados ante la puerta de una casa, ubicación que se interpreta de dos formas: o bien era una familia de posibles que podría adoptar o prohijar al expósito, o bien era la casa del causante del embarazo. Apenas tenemos constancia de abandonos ante la casa de un hidalgo; no obstante, de acontecer, bien lo podían tergiversar aludiendo a su capacidad para acogerlo y criarlo.

En definitiva, la condición del infante al ser bautizado marcaba la participación de los grupos sociales superiores como padrinos. La posibilidad de crear vínculos de fidelidad estables en la comunidad era el objetivo principal; aunque también eran incitados a apadrinar para poder mostrarse magnánimos. Aunque fuese inconscientemente, su actitud, unida a otros parámetros como los modelos de padrinazgo, acabaron conformando tipos para cada contingente de niños.

9 ACPDLu, Libro I Bautismos de Santo Estevo de Cartelos, 1715-1795, f. 42v.

10 ACPDLu, Libro III de Bautismos de Santa María da Régoa, 1790-1817, f. 177v y 181.

11 AHPLu, Protocolos Notariales, Don Andres Tellado y Gallego, 1807, Legajo 06416-05, f. 116.

CONCLUSIONES

El padrino bautismal era, sin contar la propia familia, la primera relación social que establecía un recién nacido y la única para los expósitos. La elección de padrinos correspondía a los progenitores, quienes podían pretender satisfacer diferentes objetivos socioeconómicos fijando dicha relación, pero entre ellos siempre figuraba el facilitar la integración social del bautizado y consolidar a su alrededor una red de apoyo y asistencia a la que poder recurrir. Por ende, la situación en la que se hallasen los progenitores respecto a sus hijos determinaba no solo la efectividad de la elección, sino que esta se adecuase a las necesidades del neonato. Dicho de otro modo, los padrinos de un hijo legítimo iban a ser escogidos con mayor cuidado y siguiendo una estrategia más evidente que los de un expósito. El tratarse de un hijo legítimo, natural o abandonado fue, por lo tanto, uno de los principales factores que incidieron en la extensión, en la capacidad y en la eficacia del parentesco espiritual creado en el bautismo.

La condición del recién nacido era el factor más determinante a la hora de optar por un modelo de padrino u otro, especialmente a partir de la explosión de la ilegitimidad y la exposición en el siglo XIX. No en vano, el modelo de padrino individual caracterizó a los expósitos, cuyo padrino de trámite se practicó tanto en las inclusas como fuera de ellas.

Respecto a la situación social de los padrinos de cada grupo, no hay una asimilación tan clara, en tanto entraron en juego otros factores como el volumen de hidalgos existentes en la zona o la voluntad de ocultar el bautismo. Aún así, es posible clasificar la participación de estas élites en el bautismo de cada sector según el objetivo que pretendían.

Ambos factores contribuyeron a configurar la primera red social en la que se inserta el recién nacido, aunque en algunos casos carecía de utilidad real. En la mayor parte de los casos, el papel de los padrinos fue activo en la vida de sus ahijados e, incluso, fueron estos quienes salvaron al neonato de una vida en el hospicio o en la marginalidad social. Las redes de solidaridad y ayuda mutua que unían intangiblemente a los individuos y a las familias tenían una de sus más palpables muestras en el padrino.

En definitiva, el padrino se adaptaba a las condiciones de cada recién nacido y su mejor integración social dependía de la implicación posterior en la vida del ahijado. Aquellos que tenían padrinos activos en la vida cotidiana tuvieron una infancia más afable e, incluso, fueron receptores de legados, dotes o herencias de sus padrinos; mientras que los bautizados cuyos padrinos habían desaparecido tras la ceremonia de sus vidas tuvieron un recorrido vital más complicado.

BIBLIOGRAFÍA

ALFANI, Guido (2009): *Fathers and godfathers: spiritual kinship in early-modern Italy*, England, Ashgate.

- ALFANI, Guido y GOURDON, Vincent (2016): "Las familias y la elección de padrinos y madrinas de bautizo en la Europa católica en la Edad Moderna: balance y perspectivas de investigación", *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 34, pp. 23-42.
- ANSÓN CALVO, María del Carmen (1977): "Sociología del bautismo en el siglo XVII", *Cuadernos de investigación: Geografía e historia*, 3, pp. 69-90.
- BASILICO, Alessio (2015): "La parenté spirituelle à Teramo (Italie) durant l'époque moderne", en ALFANI, Guido; GOURDON, Vincent y ROBIN, Isabelle (eds.), *Le parrainage en Europe et en Amérique. Pratiques de longue durée, XVIe-XXIe siècle*, Bruselas, Peter Lang, pp.21-38.
- BENASSAR, Bartolomé (1988): "Les parentés de l'invention: enfants abandonnés et esclaves", en REDONDO, Agustín (ed.), *Les parentés fictives en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 95-99.
- CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco (1988): "Identidad y parentescos ficticios en la organización social castellana de los siglos XVI y XVII: el ejemplo de Murcia", en REDONDO, Agustín (ed.), *Les parentés fictives en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 37-50.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (1988): "Mecanismos asistenciales y mortalidad infantil en la Galicia del interior: el Hospital de San Pablo de Mondoñedo de 1780 a 1850", *Sémata: Ciências sociais e humanidades*, 1, pp. 199-224.
- (1991): "Los comportamientos sexuales premaritales en la sociedad gallega del antiguo régimen", *Studia historica. Historia moderna*, 9, pp. 117-142.
- (1992): *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830: (estructura, modelos hereditarios y conflictividad)*, Sada, Edición do Castro.
- EIRAS ROEL, Antonio (1984): "Las élites urbanas de una ciudad tradicional: Santiago de Compostela a mediados del siglo XVIII", en EIRAS ROEL, Antonio (ed.), *La documentación notarial y la historia*, Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio científico da Universidade de Santiago de Compostela, pp. 117-140.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo (2004): "«Vivir y conservarse en mistidumbre»: la Compañía familiar gallega", en ARANDA PÉREZ, Francisco José (ed.), *El mundo rural en la España Moderna*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 199-217.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo y DUBERT GARCÍA, Isidro (1994): "Entre el "regocijo" y la "bienaventuranza": Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen", *Sémata: Ciências sociais e humanidades*, 6, pp. 237-262.
- FINE, Agnès (1994): *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*, Paris, Fayard.
- FONTE, Teodoro Afonso da (2004): *No limiar da honra e da pobreza: A infancia desvalida e abandonada no Alto Minho (1698-1924)*, Tesis no publicada, Universidade do Minho.

- GHIRARDI, Mónica e IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio (2014): "Sacramento bautismal y padrino de niños huérfanos. Textos eclesiológicos posttridentinos y prácticas en la Córdoba de mediados del siglo XIX", en AGUIRRE, Ana Cecilia y ÁBALO, Esteban (eds.), *Representaciones sobre historia y religiosidad: deshaciendo fronteras*, Rosario, Prohistoria Ediciones, pp. 129-142.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, Tamara (2018): "El padrino de expósitos en el interior de Galicia (s. XVIII-XIX)", en ESTEVES, Alexandra (ed.), *Sociedade e pobreza. Mecanismos e práticas assistenciais (séculos XVII-XX)*, Ribeirão, Humus, pp. 83-102.
- (2019a): *Madriñas de brazo, padriños de pía: apadrinhamento e bautismo no suroeste de Lugo (séculos XVI-XIX)*, Lugo, Asociación de Amigos do Mosteiro de Ferreira de Pallares.
- (2019b): "Eclesiológicos sirviendo de padrinos: el papel del clero en el padrino en la diócesis de Lugo", *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 9-38, pp. 224-241.
- GUDEMAN, Stephen (1975): "Spiritual Relationships and Selecting a Godparent", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10, 2, pp. 221-237.
- LARQUIE, Claude (1985): "Amours légitimes et amours illegitimes a Madrid au XVIIIe siècle", en REDONDO, Agustín (ed.), *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 69-91.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, Enrique (2002): "Los expósitos del Hospital Real de Santiago, 1651-1840: análisis evolutivo", en FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo y GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. (eds.), *Universitas: Homenaje a Antonio Eiras Roel*, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, pp. 313-325.
- MIRA CABALLOS, Esteban (2013): "Expósitos en Tierra de Barros en la Edad Moderna. Unos apuntes", en *Actas de las IV Jornadas de Historia de Almedralejo y Tierra de Barros*, Almedralejo, Asociación Histórica de Almedralejo, pp. 361-376.
- PRESEDO GARAZO, Antonio (2001): "La hidalguía gallega: características esenciales de la nobleza provincial del Reino de Galicia durante el Antiguo Régimen", *Obradoiro de Historia Moderna*, 10, pp. 225-245.
- RAMÍREZ GÁMIZ, Francisco (2001): *Comportamientos demográficos diferenciales en el pasado: aplicación del método de reconstrucción de familias a la población de Iznájar (siglos XVIII-XX)*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- REDONDO, Agustín (ed.) (1988): *Les parentés fictives en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- REY CASTELAO, Ofelia (2015): "Niños y adolescentes urbanos en Galicia: marginación y vías de inserción en la segunda mitad del siglo XVIII", en LOBO DE ARAÚJO, María Marta y PÉREZ ÁLVAREZ, María José (eds.), *Do silêncio à ribalta: os resgatados das margens da História (séculos XVI-XX)*, Braga, Universidade do Minho, pp. 7-22.

— (2018): "El apadrinamiento de los expósitos de la Inclusa de A Coruña, siglos XVIII-XIX", en TORRES SÁNCHEZ, Rafael (ed.), *Stodium, Magisterium et Amicitia. Homenaje al Profesor Agustín González Enciso*, Pamplona, Ediciones Eunete, pp. 487-494.

REY CASTELAO, Ofelia y BARREIRO MALLÓN, Baudilio (1999): *Pobres, peregrinos y enfermos: la red asistencial gallega en el Antiguo Régimen*, Santiago de Compostela, Nigra.

— (2014): "Apadrinar a un pobre en la diócesis de Santiago de Compostela, siglos XVII-XIX", en PÉREZ ÁLVAREZ, María José y LOBO DE ARAÚJO, María Marta (eds.), *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, pp. 209-238.

REY CASTELAO, Ofelia y CASTRO REDONDO, Rubén (2018): "Ilegítimos y expósitos en A Coruña, 1793-1900: apadrinamiento y onomástica", en LOBO DE ARAÚJO, María Marta y MARTÍN GARCÍA, Alfredo (eds.), *Os marginais (séculos XVI-XIX)*, Ribeirão, Humus, pp. 11-33.

RODRÍGUEZ CALLEJA, Jesús Emiliano (2016): *La población de Telde en el Siglo XVII (un modelo demográfico comparado)*, Tesis doctoral, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

RODRÍGUEZ MARTÍN, Ana María (2008): "El destino de los niños de la inclusa de Pontevedra, 1872-1903", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 55, 121, pp. 353-388.

SAAVEDRA FERNÁNDEZ, Pegerto (1989): "Casa y comunidad en la Galicia interior: c. 1750-c.1860", *Sémata: Ciências sociais e humanidades*, 2, pp. 95-143.

— (1992): "Datos para un estudio comarcal da mortandade de "párvulos" en Galicia (fins do XVII - mediados do XIX)", *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, pp. 79-95.

— (1994): *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica.

— (2009): "La vida en los pazos gallegos: entre la civilidad y la rudeza", *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, 35, pp. 163-191.

SANTILLI, Daniel Víctor (2009): "Entre el clientelismo y el reforzamiento de vínculos. Familia y padrino en Buenos Aires, 1780-1840", *Revista de Demografía Histórica*, 27, 2, pp. 111-148.

SÁNCHEZ DIEGO, Héctor F. (2014): "Patrones y prácticas asociadas al padrino en un entorno rural: el valle de Iguña durante el s. XVII", *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 8/29, p. 16.

SOBRADO CORREA, Hortensio (1996): "Transformaciones agrarias, estrategias hereditarias y crecimiento demográfico en las tierras lucenses, 1750-1860", *Obradoiro de Historia Moderna*, 5, pp. 7-40.

— (2001): *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna: economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.