

PAUTAS DE SELECCIÓN DE PADRINOS Y NOMINACIÓN PARA LAS PROGENIES EN LA DIÓCESIS DE LUGO EN EL SIGLO XVIII*

Guidelines of the Selection of Godparents and Naming for the Progeny
in the Diocese of Lugo Interior of the XVIIIth Century

TAMARA GONZÁLEZ LÓPEZ**

Recibido: 28-10-2019

Aceptado: 12-07-2022

RESUMEN

El sacramento bautismal era el rito de entrada en la comunidad y en el seno familiar. Como tal, era administrado en los primeros días de vida por lo que constituía la primera ocasión en la que se podía recibir un trato diferenciado en función del sexo y orden de nacimiento dentro de la prole.

El presente texto analiza la elección de padrinos, transmisión de nombres paternos y otros elementos relacionados con el bautismo de grupos de hermanos. El objetivo es analizar si existía un tratamiento diferenciado entre los hijos al nacer en lo tocante al padrinzago. Para ello, nos centramos en las áreas rurales de la diócesis de Lugo en el siglo XVIII.

Palabras clave: Bautismo; Padrinzago; Parentesco Espiritual; Lugo; Estrategias familiares.

ABSTRACT

The baptismal sacrament was the rite of entry into the community and into the family. It was administered in the first days of life, so it was the first time that parents were differentiating among their progeny due to sex or birth order.

The present text analyses the choice of godparents, transmission of the parental names and other elements related to the baptism of groups of brothers. The aim is to analyze if the godparenthood was another element of favoritism among the siblings. For that, we focus on the rural areas of the diocese of Lugo in the XVIIIth century.

Keywords: Baptism; Godparenthood; Spiritual Kinship; Family strategies.

En los últimos años se ha retomado el padrinzago bautismal como objeto de estudio por su capacidad para crear y fortalecer redes sociales. El padrinzago contribuía a reforzar los lazos dentro de cada comunidad al crear vínculos permanentes que, además, gozaban de la ventaja de poder ser elegidos. Los parientes espirituales, padrino y/o madrina, se integraban dentro de la parentela con la

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de investigación “Orden, conflicto y resistencias en el Noroeste peninsular ibérico en la Edad Moderna”, PGC2018-093841-B-C31, financiado por la Agencia Estatal de Investigación y Fondos Feder (Unión Europea).

** Universidade da Coruña. tamara.gonzalez.lopez@udc.es

que contaba la familia y eran objeto de las mismas restricciones matrimoniales que los parientes sanguíneos¹.

En el presente texto, pretendemos centrarnos en las diferencias a la hora de selección padrinos no en el plano comunitario, sino dentro de las propias familias; es decir, analizar las elecciones de padrinos y nombres que los progenitores realizaron para cada hijo a fin de constatar si emplearon mecanismos de inserción social diferentes basándose en el sexo y en el orden de nacimiento.

La antropología, en sus estudios sobre Francia en los siglos XIX y XX, ha afirmado que la asignación de nombres y la elección de padrinos de bautizo estaba en directa relación con las prácticas hereditarias². En el caso de la diócesis de Lugo, los estudios que han empleado testamentos, dotes y mejoras han constatado una preferencia hereditaria que se inclinó visiblemente a favor del varón³; pero no todos los hijos varones tenían el mismo destino, puesto que sólo uno estaba llamado a perpetuar la casa, mientras el resto permanecía soltero en el hogar para evitar la fragmentación del patrimonio. En consecuencia, la hipótesis con la que partimos es la desigualdad a favor del varón primogénito desde la cuna. Para corroborar o desmentir esto, analizaremos aquellos aspectos relacionados con el bautismo que podían implicar un trato diferenciado de los hijos: plazo en ser bautizado, modelo de padrinazgo, calidad de los padrinos y origen de los nombres asignados.

METODOLOGÍA

Para este estudio, la metodología cuantitativa resulta fundamental, ya que son cuestiones de la vida cotidiana prácticamente ausentes de las fuentes epistolares, notariales y semejantes para este grupo de población. Aunque nuestra muestra incluye familias de las élites locales, la mayor parte era población rural dedicada a la agricultura que ha dejado escasos testimonios escritos en primera

1. Matías de Moratinos y Santos, *Constituciones Synodales del Obispado de Lugo*. Compiladas, hechas y promulgadas por el Ilmo. Sr. D. Matías de Moratinos... en la synodo que se celebró en su Iglesia Catedral de la dicha Ciudad en el mes de Febrero de mil y seiscientos y sesenta y nueve años, BUSC dixital (Madrid: Ioseph Fernández de Buendía, 1675), Lib. III, Tit. IV, Const. V.

2. Agnès Fine, "L'héritage du nom de baptême", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 42, no. 4 (1987): 856-60.

3. Hortensio Sobrado Correa, *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna: economía campesina, familia y herencia, 1550-1860* (A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001), 100-105. Sin embargo, en el área occidental de Galicia, las mujeres tuvieron un mayor peso como herederas, facilitado por un sistema hereditario basado en la mejora corta: Serrana Rial García, *O traballo das mulleres na Galicia rural do Antigo Réxime* (Santiago de Compostela: Concello de Santiago de Compostela : Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2009), 36-37.

persona y, todavía menos, abordando las causas de selección de padrinos de sus hijos. La única excepción está constituida por los expedientes de averiguación de bautismos en los que, sin explicar las causas del padrinzago, se aporta información suplementaria a los libros parroquiales sobre la ceremonia.

Contamos con una amplia base de datos de bautizados en la diócesis de Lugo de la que hemos seleccionado grupos de hermanos nacidos en el siglo XVIII en diferentes parroquias⁴. Centramos nuestro análisis en el área rural, espacio protagonista por excelencia de la diócesis, en tanto el índice de urbanización era escaso y únicamente contaba con una ciudad y una serie de villas de menor tamaño. Además, para evitar la distorsión que podría generar la figura ausente del párroco, optamos por parroquias matrices.

A la hora de escoger a las proles, hemos seguido una serie de pautas con el objetivo de conseguir la mayor representatividad posible. Optamos por matrimonios con tres o más hijos, pues, dado que el número de hijos no era una estrategia preconcebida más allá de la limitación del período fértil a través del retraso de la edad de matrimonio, aquellos cuya descendencia no llegase a esta cifra repetirían igualmente las mismas pautas de elección⁵. Tres o más hijos nos permiten una mejor visualización de la existencia de estrategias diferenciadas para los hijos, además de minimizar el impacto de la reiteración de estrategias debidas a la muerte del primogénito⁶. Asimismo, atendiendo a que la media de hijos en el interior lucense se situaba en 4,3 a mediados del siglo XVIII, consideramos que la elección de proles de tres o más es adecuada⁷.

Hemos mantenido dentro de la selección a familias de la hidalguía y élites sociales; por el contrario, hemos prescindido de las familias monoparentales o con descendencia fuera del matrimonio, puesto que su elección de nombres y padrinos dependía más de las circunstancias en que se hallase la madre que de las características del recién nacido. Además, el desplazamiento de parte de estas mujeres para dar a luz y/o bautizar a hijos ilegítimos supone un obstáculo a la hora de catalogar el número de hijos y su orden de nacimiento⁸. De todas

4. Las muestras corresponden a las parroquias siguientes: San Lourenzo de Albeiros, Santo Estevo de Cartelos, San Xoán da Cova, San Paio de Diomondi, Santa María de San Lourenzo de Penamaior, Santa Mariña de Pumarega, Santa María de Quinta de Lor, Santa María de Rao, San Xoán de Tor e San Martiño de Zanfoga.

5. Ofelia Rey Castelao, "Mujer y sociedad en la Galicia del Antiguo Régimen," *Obradoiro de Historia Moderna*, no. 3 (1994): 57-58.

6. Pegerto Saavedra Fernández, "Datos para un estudio comarcal da mortandade de «párvulos» en Galicia (fins do XVII - mediados do XIX)," *Obradoiro de Historia Moderna*, no.1 (1992): 87-89. La mortalidad infantil en el interior gallego osciló entre 284-443%.

7. Hortensio Sobrado Correa, "Transformaciones agrarias, estrategias hereditarias y crecimiento demográfico en las tierras lucenses, 1750-1860," *Obradoiro de Historia Moderna*, no. 5 (1996): 11.

8. Ofelia Rey Castelao y Baudilio Barreiro Mallón, "Apadrinar a un pobre en la diócesis de Santiago de Compostela, siglos XVII-XIX," en *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica*

formas, no estamos prescindiendo de un alto volumen de casos, dada la escasa frecuencia de reincidencia de las madres solteras⁹. Si están incluidas parejas cuyo primogénito fue concebido fuera del matrimonio, pero que contrajeron nupcias antes de su nacimiento, pues en el contexto en que se seleccionaron padrinos y nombres era el mismo que un hijo procreado dentro del matrimonio¹⁰.

En total, contamos con 251 familias que suponen 908 bautizados. La composición de estos grupos de hermanos podía ser de tres tipos: todos varones (13,1%), todo mujeres (9,6%) o proles mixtas (77,3%). Obviamente, al aumentar el número de hijos, aumentaba la posibilidad de tener una prole mixta y, efectivamente, el 77,2% de las proles de un solo sexo estaban constituidas por tres hermanos y el 15,8% de cuatro. Quedó espacio para las excepciones estadísticas: don Ares da la Reguera y doña Josefa de Cedrón, vecinos de la parroquia de Santa Mariña de Pumarega, tuvieron a su descendencia entre 1701 y 1715, compuesta por siete varones. Destacamos la composición de las proles porque significa que en el 22,7% de las progenies no había posibilidad de discriminar a los hijos basándose en el sexo.

Respecto al número de hijos de la muestra, la mayoría de los progenitores sólo tuvieron tres hijos (61,4%). Los casos de cuatro (23,1%) y cinco hijos (10,4%) también representan un número importante, mientras que los casos de seis o más pasan a ser casi excepciones (6 hijos-3,6%; 7-0,8% y 8 hijos 0,8%); sin embargo, debemos tener presente que son cifras de bautizados, no de nacidos, ya que aquellos infantes que fallecieron antes de recibir el bautismo solemne raramente fueron anotados en los libros parroquiales¹¹.

durante la Edad Moderna, Coords. María José Pérez Álvarez y María Marta Lobo de Araújo (León: Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2014), 217. En Santiago de Compostela, el 37,7% de las madres de ilegítimos no eran naturales de la ciudad.

9. Isidro Dubert García, “Los comportamientos sexuales premaritales en la sociedad gallega del antiguo régimen,” *Studia historica. Historia moderna*, no. 9 (1991): 132. En el 90% de los casos, sólo tenían un hijo. Tamara González López, “Marcados desde o berce: ilexítimos nas parroquias ribeirás do Miño medio”, *Alicerces. Revista de estudos do Miño medio*, vol. II (2017): 84. En el interior lucense, sólo el 12% de las madres reincidió, pero siendo infrecuente que superasen los dos hijos.

10. Pegerto Saavedra Fernández, *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen* (Barcelona: Crítica, 1994), 175. Entre el 6-12% de los matrimonios había una concepción prenupcial.

11. Saavedra Fernández, “Datos para un estudio comarcal da mortandade de «párulos» en Galicia,” 83-84. En el siglo XIX, estas anotaciones aumentan y, en función de la formación del párroco, son sistemáticas.

BREVE APROXIMACIÓN A LA NORMATIVA SOBRE EL BAUTISMO

El bautismo en el siglo XVIII estaba regido por los cánones emitidos en el Concilio de Trento (1545-1563). En él, se recogieron y actualizaron disposiciones y debates existentes en torno al bautismo durante la Edad Media, siendo especialmente incisivos en lo tocante al imperativo de bautizar en la infancia¹². El principal cambio fue la prohibición de modelos de padrinzago múltiples que, hasta el momento, habían sido habituales en determinadas áreas como Italia¹³. Los modelos permitidos se redujeron a dos posibilidades: modelo de pareja, un hombre y una mujer, o modelo individual, un hombre o una mujer. Por el menor número de parentescos espirituales que se creaban, la Iglesia preconizó el modelo individual frente al de pareja¹⁴. Las nuevas disposiciones llegaron al territorio peninsular a través de varias obras, principalmente el *Catecismo Romano* y el *Ritual Romanum*.

La nueva normativa llegó al clero parroquial lucense a través de las constituciones sinodales de los obispos Diego de Vela (1619) y Martín de Moratinos (1669)¹⁵. En teoría, el Catecismo era de obligada tenencia y estudio para el clero; pero, en la práctica, buena parte de los eclesiásticos parroquiales carecían de él y, únicamente, poseían alguna copia de las constituciones sinodales¹⁶. En consecuencia, la aplicación de la normativa tridentina estaba mediatizada por la interpretación hecha en las constituciones y, sobre todo, por la actitud de los párrocos de obedecer dichos mandatos.

Además de lo impuesto en Trento, las constituciones estipulaban ciertos aspectos que no habían sido concretados en él como, por ejemplo, los requisitos que debían cumplir los padrinos. Tanto las de don Diego de Vela como las de

12. Dionisio Borobio, "Bautismo durante la Edad Media," *Salmanticensis* 43, no. 1 (1996): 30-33; Ignacio López de Ayala, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento: Agrégase el texto Latino corregido según la Edición auténtica de Roma, publicada en 1564* (Barcelona: Imp. D. Ramon Martin Indás, 1847), 83-85. En la sesión VII, sobre el bautismo, se promulgaron varios cánones orientados a excomulgar a quienes afirmasen que solo había que bautizarse a la edad de Cristo o a que debían ser rebautizados al tener edad y uso de razón.

13. Guido Alfani, *Fathers and godfathers: spiritual kinship in early-modern Italy* (England: Ashgate, 2009), 44-48.

14. Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen López, "Sacramento bautismal y padrinzago de niños huérfanos. Textos eclesiásticos postridentinos y prácticas en la Córdoba de mediados del siglo XIX" en *Representaciones sobre historia y religiosidad: deshaciendo fronteras*, Coords. Ana Cecilia Aguirre y Esteban Abalo (Rosario: Prohistoria Ediciones, 2014), 131. Aunque en América se puso especial atención para evitar matrimonios prohibidos por el parentesco espiritual establecido, también en Europa fue objeto de atención.

15. Diego Vela, *Constituciones sinodales del Obispado de Lugo* (Madrid: Vda. Alonso Martín de Balboa, 1632); Moratinos y Santos, *Constituciones Synodales del Obispado de Lugo*.

16. Moratinos y Santos, *Constituciones Synodales del Obispado de Lugo*, Lib. I, Tít. X, Const. XII.

don Matías de Moratinos establecían cuatro requisitos: tener más de quince años, saberse la doctrina, haber comulgado en el último año y no ser religioso profeso. En general, se respetó la selección de padrinos dentro de la normativa, pero hubo espacio para excepciones como padrinos que eran frailes o menores de la edad marcada.

En lo que atañe a nuestro objeto de análisis, nada se citó de cómo se debía proceder para seleccionar a los padrinos de los hermanos. Es decir, ni se preconiza el padrinazgo para todos los hijos por parte de las mismas personas, ni lo contrario. De igual forma, no se estipula la preferencia de un modelo en función del sexo del neonato ni de su posición dentro de la fratría. Sin embargo, esto último sí acontecía antes del Concilio de Trento, pues en los modelos múltiples se recomendaba que el sexo de los padrinos más numerosos fuese el mismo que el del neonato. Por ejemplo, en el sínodo celebrado por el obispo Manrique de Lara en 1543 en la vecina diócesis de Ourense, afirmaba: “E no consintáis que el varón lleve más de dos padrinos e una madrina que le toque a la pila. E la hembra dos madrinas e un padrino”¹⁷. Por lo tanto, posteriormente, podrían encontrarse todavía algunas reminiscencias de dicha práctica.

Además de los requisitos, la normativa diocesana recaló el plazo máximo en que se debía llevar a los recién nacidos a recibir el bautismo. Se contaba con ocho días que, únicamente, podían ampliarse a quince si la criatura había sido bautizada de urgencia por considerarse que corría peligro su vida¹⁸. Aunque este plazo era el mismo que en otras diócesis, a lo largo del siglo XVII y XVIII se promovió el acortamiento de los plazos de bautismo¹⁹; sin embargo, en la diócesis de Lugo, ni la normativa ni la práctica mudaron.

En definitiva, aun con los cambios impuestos en el Concilio de Trento, existía suficiente margen para desarrollar prácticas de padrinazgo que difiriesen según el sexo o el orden de nacimiento de los hijos. Sin embargo, la voluntad de aplicarlas correspondía a los progenitores, pues la Iglesia no impulsó, en teoría, prácticas diferenciadas, en tanto el bautismo suponía que igualaba a todos los católicos. Con todo, resta analizar si los progenitores establecieron diferencias al escoger padrinos para su prole.

17. Francisco Manrique de Lara, *Constituciones Sinodales del Obispado de Orense*, Edición de Jerónimo López López (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1994), f. V.

18. Moratinos y Santos, *Constituciones Synodales del Obispado de Lugo*, Lib. III, Tit. XIV.

19. Étienne Couriol, “Godparenthood and social relationships in France under the Ancien Régime: Lyons as a case study,” en *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900*, Eds. Guido Alfani y Vincent Gourdon (London: Palgrave Macmillan, 2012), 145. Algunas diócesis francesas marcaron tres días como plazo en el siglo XVII. .

ENTRE EL NACIMIENTO Y EL BAUTISMO: LOS PLAZOS

Como hemos dicho en el apartado anterior, los progenitores contaban con un plazo de ocho días para llevar a sus hijos a bautizar. La importancia del plazo de bautismo radica en que este implicaba la salvación del alma; de tal forma que aquellos recién nacidos que fallecían sin bautizar no podían entrar en el reino de los cielos, ya que no habían sido limpiados del pecado original²⁰. La pronta o tardía administración del bautismo encarnaba una decisión por parte de los progenitores que revela la preocupación por el alma de sus hijos.

Aunque en otras áreas peninsulares y europeas se constató una temprana reducción del plazo²¹, predominando las esperas inferiores a cuarenta y ocho horas, en la diócesis de Lugo, este corto plazo no fue una práctica extendida hasta el siglo XIX. Es decir, durante el período que analizamos, la tendencia era dejar transcurrir varios días: solo el 30,5% de los recién nacidos eran bautizados el día de su nacimiento o en los dos días siguientes; la mayor concentración se daba en el tercer y cuarto día, pero el 11,4% esperaban al séptimo y octavo día y el 5,4% sobrepasaban los ocho días. Esto encarna un obstáculo en nuestro análisis al haber un mayor riesgo de subregistro de niños nacidos que fallecieron sin ser bautizados²². A mayores, contamos con la traba de la mala calidad de los libros parroquiales que no registraron sistemáticamente la fecha de nacimiento hasta avanzada la segunda mitad del siglo XVIII. Aun así, los datos de cerca de doscientas proles muestran una gran diversidad de comportamientos, como se puede comprobar en la tabla 1, donde se reflejan los días que se dejaron transcurrir entre unos hermanos y otros.

20. Alessandra Minello, Gianpiero Dalla Zuanna, y Guido Alfani, "First signs of transition: The parallel decline of early baptism and early mortality in the province of Padua (northeast Italy), 1816–1870," *Demographic Research*, no. 36 (2017): 763.

21. Enrique Martínez Rodríguez, "La mortalidad infantil y juvenil en la Galicia urbana del Antiguo Régimen: Santiago de Compostela, 1731-1810," *Obradoiro de Historia Moderna*, no. 1 (1992): 47. Couriol, "Godparenthood and social relationships in France under the Ancien Régime," 145-146; Sylvie Nathalie Hanicot Bourdier, "Ensayo sobre la religiosidad de una comunidad vasca en los siglos XVIII y XIX," *Procesos históricos: revista de historia, arte y ciencias sociales*, n.º 10 (2006): 15; Vincent Gourdon, "Les pratiques du baptême à Paris et à Rome au XIXe siècle," *Popolazione e Storia*, no. 2 (2006): 20-24.

22. Saavedra Fernández, "Datos para un estudio comarcal da mortandade de «párvulos» en Galicia," 85. Se estima una inervaloración del 6-12% en aquellos registros que no dejaban constancia de los fallecidos al nacer.

Tabla 1. Diferencia de plazo de bautismo

Días de diferencia	Prole mixta		Todo varones		Todo mujeres		Total	
0	7	4,6%	2	6,9%	3	17,6%	12	6,1%
1	30	19,7%	9	31,0%	3	17,6%	42	21,2%
2	28	18,4%	3	10,3%	2	11,8%	33	16,7%
3	22	14,5%	3	10,3%	3	17,6%	28	14,1%
4	23	15,1%	3	10,3%	3	17,6%	29	14,6%
5	15	9,9%	5	17,2%	2	11,8	22	11,1%
6	7	4,6%	1	3,4%	-	-	8	4,0%
7	5	3,3%	-	-	-	-	5	2,5%
≥8	15	9,9%	3	10,3%	1	5,9%	19	9,6%
Casos	152		29		17		198	

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros de bautismo

La realidad es que, a tenor de las cifras, no se puede hablar de una estrategia específica relativa al número de días. Menos del 6,1% de los grupos de hermanos fueron bautizados en el mismo plazo. Si bien fue frecuente que se bautizaran con uno o dos días de diferencia (37,9%), la mayoría superó la diferencia en más de tres días (56,1%). Es decir, que más de la mitad de los progenitores no tenían una estrategia marcada de cuánto tiempo dejar pasar entre el nacimiento y el bautismo. Por ejemplo, Domingo Costas y María Rosa García, vecinos de Santo Estevo de Cartelos y padres de cuatro hijos, bautizaron a su primera hija a los nueve días de nacer; para el segundo hijo, primer varón, dejaron pasar cinco días; pero, para los dos últimos, solo tres días²³. Así, ejemplos como el de Domingo Vázquez y Mariana González, vecinos de Santa María de San Lourenzo de Penamaior, que bautizaron a toda su prole —mixta— a los seis días de nacer, fueron auténticas excepciones²⁴.

Más ilustrativo es que el 9,6% de los progenitores bautizaran a sus hijos con más de ocho días de diferencia; es decir, entre el que más rápido fue bautizado y el que tomó más demora pasó más de una semana de diferencia. Pero no solo muestra la despreocupación por dejar el mismo número de días hasta bautizar a los hijos, sino que también la indiferencia por transgredir los plazos marcados por la Iglesia. Implica que, como mínimo, el 10% de los padres no dudaron en incumplir los plazos marcados para bautizar a alguno de sus hijos. Aunque en la práctica este número fue superior, puesto que hubo progenitores, como Antonio Gómez y Josefa Pérez que bautizaron a sus hijos en los mismos plazos

23. Archivo Central Parroquial Diocesano de Lugo (ACPD Lu), *Libro I de Bautismos de San Estevo de Cartelos* (1715-1795), f. 3, 5v, 15v y 19v.

24. ACPDLu, *Libro II de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de Santa María de San Lourenzo de Penamaior* (1674-1763), s/f.

semejantes, pero todos ellos sobrepasando el margen marcado en la normativa, salvo uno que fue bautizado al octavo día²⁵.

Partiendo de que el tiempo de espera era diferente entre los hijos, cabe analizar si el orden de nacimiento y/o el sexo fueron una causa de ello. En principio, el sexo no parece haber sido un factor diferencial, puesto que la variación en el plazo fue la tónica habitual, tanto entre las proles de sexo único como en las mixtas. Tomando los datos totales de los hombres y mujeres, tampoco se observa una clara diferencia en el tiempo que se dejaba transcurrir: 4,71 días para los varones y 4,64 para las mujeres. Sin embargo, al cruzar ambos factores —sexo y posición dentro de la prole—, sí se percibe un patrón más marcado que puede verse en la tabla 2.

Tabla 2. Media de días de espera en función del orden de nacimiento

		1º Hijo	2º Hijo	3º Hijo	4º Hijo	5º-8º Hijo	Total
Varones	Días	4,79	4,86	4,59	4,83	4,00	4,71
	Casos	87	87	109	49	16	348
Mujeres	Días	4,90	4,26	4,87	4,87	4,18	4,64
	Casos	69	89	84	23	17	282
Total	Días	4,84	4,56	4,71	4,85	4,09	4,68
	Casos	156	176	193	72	33	630

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros de bautismo

A pesar de que las diferencias son ínfimas, se observa una mayor prisa por bautizar a los primogénitos hombres que cuando eran mujeres; situación que se produce para el segundo hijo a la inversa cuando, con una diferencia más destacada, eran las mujeres las bautizadas en un plazo menor. A partir del quinto hijo, tiene lugar una reducción drástica del plazo de bautismo que, de situarse por encima de 4,59 días, pasa a superar levemente los cuatro días (4,00 los varones y 4,18 las mujeres). Tradicionalmente, se ha atribuido un aumento de la debilidad de los nacidos conforme su orden de nacimiento; por consiguiente, el menor plazo de bautismo entre los benjamines estaría causado por dicha debilidad o, al menos, por la consideración de tal.

Pese a que se podría aludir al mes de nacimiento como causa de la diferencia en los días de espera, los comportamientos de los progenitores no muestran una misma práctica. Por ejemplo, los tres hijos de José Castro y Cecilia Rodríguez nacieron en noviembre (1710, 1713 y 1714) y para todos ellos se dejó transcurrir entre 5-6 días²⁶. Sin embargo, también abundan los ejemplos contrarios, como el de Clemente Álvarez y Francisca Fortuna: tanto los dos hijos que nacieron

25. ACPDLu, *Libro IV de Bautismos de San Xán de Tor* (1710-1838), f. 31, 34v, 38 y 43v.

26. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de Santa María de Quinta de Lor* (1707-1750), f. 7, 13 y 15.

en diciembre como los otros dos que nacieron en septiembre presentan plazos superiores a dos días²⁷.

Además, existen otros factores posibles que afectaron a la variabilidad de los plazos, como la disponibilidad del párroco y de los padrinos o el día de la semana²⁸. Por ejemplo, las tres hijas de Cristovo Vázquez y Gaspara García, vecinos de la parroquia de San Xoán da Cova, fueron bautizadas entre el séptimo y noveno día, dependiendo de cuántos días transcurriesen hasta el domingo siguiente²⁹. Si bien esta no fue una práctica habitual entre los progenitores, no podemos descartar otros factores en las esperas como la búsqueda de coincidencia con la misa dominical o fiestas de guardar.

En conclusión, y a tenor de las cifras, debemos aseverar que en lo tocante al plazo de bautismo no había una distinción manifiesta basada ni en el sexo ni en la primogenitura, exceptuando los últimos hijos que, más que una discriminación por ser los benjamines, parece responder a una cuestión médica y de salvación del alma.

MODELOS DE PADRINAZGO

A la hora de analizar las estrategias de elección de padrinos, se debe partir de un primer debate: su periodización; es decir, si los padrinos eran escogidos antes o después del parto³⁰. Obviamente, esto es un punto clave para el análisis pues, pese a las posibles prácticas de predicción del sexo del bautizado, era imposible saberlo con certeza³¹. En consecuencia, si los padres desarrollaban estrategias diferenciadas para cada sexo, debían esperar al nacimiento para precisar dicha elección y comunicarla; también es posible que optasen por una estrategia válida para ambos sexos la cual reorientasen una vez conocido con seguridad el sexo del bebé. Al esperar de media más de cuatro días, se contaba

27. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Xoán da Cova (1720-1790)*, f. 53, 57v, 63v, 68 y 73v.

28. Marc Venard, "Les délais de baptême dans une paroisse de L'Uzège au XVIIIe siècle," en *Histoire des familles, de la démographie et des comportements*, Eds. Jean-Pierre Poussou y Isabelle Robin-Romero (Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007), 285. Las autoridades francesas tendían a culpar de los retrasos a los padrinos.

29. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Xoán da Cova*, f. 63v, 69 y 72.

30. Guido Alfani, "Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du XVe au XVIIe siècle : coutumes, évolution, parcours individuels," *Histoire, économie et société* 25, no. 4 (2006): 27-28 afirma que estaba decidido, pero no comunicado. Mientras autores como Françoise Zonabend, "La parenté baptismale à Minot (Côte-d'Or)," *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 33, no. 3 (1978): 657, defendieron que la petición de padrinzago era un ritual en sí mismo realizado antes del parto.

31. Xosé Manuel González Reboredo y Xosé Ramón Mariño Ferro, *Nacemento, casamento e morte en Galicia: resposta á enquisa do Ateneo de Madrid, (1901-1902)* (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1990), 33.

con el tiempo suficiente para decidir, comunicar y convocar a los padrinos, más aun si estos vivían en la misma parroquia. Asimismo, contaban con la ventaja de que se suponía que aquel a quien se le pidiese ejercer tal labor aceptaría, pues no se negaría a salvar el alma del nacido y, además, el rechazo era considerado una ofensa grave³².

Dado el complicado momento que suponía el parto, así como las altas posibilidades de defunción de madre y/o hijos, parece más plausible que no se escogiese o, por lo menos, no se comunicase a los padrinos la petición hasta garantizar que todo había salido bien³³. El fallecimiento de un ahijado tenía una connotación negativa para los padrinos y, según la antropología francesa, consecuencias posteriores: o bien quedaban descartados del mercado de posibles padrinos, o bien debían ser los padrinos del siguiente hijo en nacer³⁴.

Los modelos de padrinazgo permitidos por la Iglesia habían quedado reducidos a dos tras el Concilio de Trento (1545-1563)³⁵; pese a la presencia de ambos desde el siglo XVI en la diócesis de Lugo, el modelo de pareja se erigió como el preferente por la mayor amplitud de parentescos espirituales que permitía crear. Sin embargo, a lo largo del siglo XVIII, el modelo individual fue cobrando importancia y, de ser empleado en el 8,21% de los bautismos a inicios de siglo, ascendió al 29,28% a finales del mismo. Esto explica el alto porcentaje de progenitores que optaron en su totalidad por el modelo de pareja (62,9%) frente a la escasa representación de aquellos que optaron sólo por el individual (2,8%).

Tabla 3. Uso de los modelos en cada prole

		Casos	%
Mismo modelo	Todos Modelo de Pareja	158	62,9
	Todos Modelo Individual	7	2,8
	Mayoría Modelo Pareja	58	23,1
Distinto modelo	Ambos modelos por igual	8	3,2
	Mayoría Modelo Individual	20	8,0

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros de bautismo

32. Zonabend, "La parenté baptismale à Minot (Côte-d'Or)," 657.

33. Ofelia Rey Castelao y Serrana Rial García, *Historia das mulleres en Galicia. Idade Moderna* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Secretaría Xeral de Igualdade, Nigratreá, 2010), 55-56. Para el siglo XVIII, la mortalidad de la madre en el parto o por las complicaciones derivadas de él se situaba entre el 2,5-8%.

34. André Burguiere, "Un nom pour soi. Le choix du nom de baptême en France sous l'Ancien Régime," *L'Homme XX*, no. 4, (1980): 34; A. Fine, "Le parrain, son filleul et l'au-delà," *Études rurales*, no. 105-106 (1987): 126. Este descarte podía suponer fallecer sin ahijados, lo que significaba una diferenciación en la forma de enterramiento y en el más allá, según la autora.

35. Para una sistematización de los modelos de padrinazgo véase Alfani, *Fathers and godfathers*, 42-43.

Aquellos que optaron por distintos modelos para su progenie mantuvieron el modelo de pareja como el preferente. En ciertos casos, la elección puntual de otro modelo no respondía a un cambio en las estrategias de padrinzago, sino que podía ser consecuencia de circunstancias sobrevenidas del parto o del contexto como, por ejemplo, un bautismo de socorro en el que, posteriormente, ejercía como padrino el bautizante. O el padrinzago por un eclesiástico que, aunque también apadrinaron en pareja, tuvieron un peso importante como actores del modelo individual. Joseph da Rigueira y Catalina Varela escogen para su primer hijo al cura de la parroquia como padrino en solitario; para los dos hijos restantes el modelo de pareja³⁶.

No se observa, en absoluto, una preferencia por un modelo de padrinzago para un sexo, toda vez que solo el 3,5% de los progenitores con una prole mixta diferencian los modelos por el sexo e, incluso, estos muestran diferentes elecciones: 1,5% bautizaron a los hombres bajo el modelo de pareja y a las mujeres bajo el individual, mientras que el 2,0% optaron por el individual para los hombres y el de pareja para las mujeres³⁷. Asimismo, el 33% de los progenitores de una prole de sexo único optó por modelos distintos, lo que también ampara la leve conexión entre modelos seleccionados y sexo de los hijos. Si tenemos en cuenta los plazos de bautismo que se manejaban en este período —una media superior a cuatro días—, los padres contaban con el tiempo suficiente para adecuar el modelo al sexo del recién nacido; por tanto, la escasa diferencia de modelos en función del sexo alude directamente a la inexistencia de una pretensión de discriminar a las hijas frente a los hijos³⁸. Atendiendo a que toda la red de la parentela —dentro de la cual se incluían los parientes espirituales— abarcaba a la familia más que al individuo, apunta a una selección de modelo de padrinzago pensada para la familia y su contexto más que para las características del bautizado.

Respecto al factor del orden de nacimiento, sí se percibe una leve tendencia al mayor empleo del modelo individual en los nacidos en cuarta (20,0%) y quinta posición (17,9%). Lejos de ir reduciéndose la proporción de padrinzagos individuales progresivamente hasta el primogénito (15,9%), eran los nacidos en tercer lugar quienes presentaban los índices más bajos (13,9%). Atendiendo a las

36. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Xoán da Cova*, f. 57v, 62v y 66v.

37. Guido Alfani, “L’attribuzione dei padrini di battesimo secondo il genere e l’ordine di nascita: una gerarchia del privilegio (secoli XVI-XVII),” *Mélanges de l’École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, no. 123-2 (2011). En el área italiana, antes del Concilio de Trento con la posibilidad de padrinzagos múltiples tampoco había una clara tendencia a dar más padrinos a los varones. No así en Florencia (Christiane Klapisch-Zuber, *La maison et le nom: Stratégies et rituels dans l’Italie de la Renaissance* (Paris: Éditions de l’École des hautes études en sciences sociales, 1990)), donde los varones tenían mayor número de padrinos que las mujeres.

38. Gourdon, “Les pratiques du baptême à Paris et à Rome au XIXe siècle,” 33.

pautas de padrinazgo del siglo XVIII, que trataremos a continuación, se puede presuponer que la estrategia seguida fue la de aportar padrinos de importancia social o, cuanto menos, de relevancia para la vida cotidiana de los progenitores para los dos primeros hijos, en prevención de que el primero falleciese; mientras que, para los restantes, la estrategia era más libre y dependía del contexto. La diferencia estriba en que las élites tuvieron una destacada participación en solitario, como método para reforzar su imagen al concentrar la red creada en una sola persona. Por el contrario, la mayor participación individual entre los últimos hijos estaría conectada con una menor necesidad de crear lazos sociales, pues estos se podían aprovechar de las redes sociales de las que participaba su hermano, con quien convivirían.

Podemos hipotetizar la aplicación de una estrategia de padrinazgo en la que los padres tendrían relativamente claro el futuro de sus hijos: a los dos o tres primeros se les facilitan redes sociales de mayor calado para favorecer su futuro matrimonio y, al primogénito que perpetúa la casa, para favorecer su integración en la comunidad³⁹. Por el contrario, a partir del tercer hijo se prevé que se mantenga soltero en el hogar, por lo que una red social fuera de él no era tan determinante para su futuro⁴⁰; incluso, podría llegar a romper la armonía y el equilibrio, ya que el padrinazgo le imponía unas obligaciones fuera del hogar que podrían estar en contradicción con la obediencia debida a su hermano⁴¹.

Más que al sexo y/o primogenitura, hemos de apuntar a otro factor que tuvo mayor calado a la hora de optar por un modelo u otro: la condición social de los progenitores. El modelo individual era considerado por la Iglesia como el modelo ideal frente al de pareja. Las clases dominantes, en una forma de congraciarse con la jerarquía eclesiástica y de diferenciarse del estado llano, recurrieron a él en mayor medida: el 9,0% de los bautizados bajo el modelo de pareja tenía un progenitor de la hidalguía o nobleza, proporción que ascendía al 21,3% entre los que solo habían recibido un padrino.

CARACTERÍSTICAS DE LOS PADRINOS

Como ya hemos apuntado, los estudios sobre padrinazgo en Francia se han mostrado firmes en defender la existencia de unas pautas de elección inamovibles para los dos primeros hijos, que eran apadrinados por los abuelos: el

39. Saavedra Fernández, *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, 170. En el interior lucense era «regla admitida» que el varón primogénito recibiría la mejora larga.

40. Sobrado Correa, *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna*, 138-144. El celibato, tanto masculino como femenino, superó el 10% en el interior lucense en el siglo XVIII.

41. Alfani, “Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du XVe au XVIIe siècle,” 24. El parentesco espiritual conllevaba obligaciones de ayuda mutua.

primogénito por el abuelo paterno y la abuela materna, y las parejas de ambos para el segundo⁴². Aunque esta defensa se realiza, principalmente, para los siglos XIX y XX, queremos analizar si el comportamiento seguido en Galicia compartiría ciertas características como la diferenciación del primogénito, que también ha defendido Guido Alfani para Italia⁴³. Las características de los padrinos las medimos por su pertenencia a estamentos privilegiados y por la existencia de relación familiar previa con el bautizado.

Salvo que se perteneciese a las élites, contar con un padrino noble o hidalgo no era habitual, pues los progenitores preferían optar por crear redes con vecinos y/o familiares de su misma calidad. Atendiendo al sexo de los bautizados, los hombres tendieron a ser apadrinados por una persona titulada en mayor medida que las mujeres, tanto padrinos como madrinas. Sin embargo, la diferencia es más notable en los padrinos (20,2% mujeres vs. 24,9% varones), diferencia que se explica por los roles que se le presuponían a cada uno. A pesar de que ambos estaban encargados de velar por la correcta educación religiosa del ahijado, recaía en los padrinos hombres la labor de facilitar la entrada en el mercado laboral y/o social, dado que, en teoría, su alcance era superior al de las mujeres.

Tabla 4. Calidad de los padrinos por sexo

		Padrino sin tratamiento	Padrino con tratamiento	Madrina sin tratamiento	Madrina con tratamiento
Varón	Nº	361	120	326	78
	%	75,1	24,9	80,7	19,3
Mujer	Nº	332	84	302	63
	%	79,8	20,2	82,7	17,3

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros de bautismo

Si situamos el foco en el orden de nacimiento, las diferencias por sexo son notables. Los primogénitos varones son apadrinados por un varón de la élite en mayor proporción que las mujeres; pero, las madrinas tituladas representan una mayor proporción entre las mujeres primogénitas. Es en el segundo hijo donde las diferencias son mayores: las mujeres nacidas en segundo lugar fueron las que se convirtieron en ahijadas de la élite en menor proporción (17,1% padrinos y 13,0% madrinas); mientras que entre los varones es justamente al contrario, presentando porcentajes superiores a los primogénitos varones (26,0% padrinos y 25,2% madrinas). Podemos hipotetizar que aquellos que podrían aspirar a un

42. Vincent Gourdon, *Histoire des grands-parents* (Francia: Perrin, 2001), 293-295. En Francia, los padrinos de los dos primeros hijos eran los abuelos, sólo a partir del tercero se podía hacer una elección libre.

43. Alfani, "Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du XVe au XVIIe siècle," 25.

padrinazgo de las élites para sus hijos, lo intentarían para el primer hijo varón; en el primer embarazo, optarían por ello a pesar de la incapacidad de saber con seguridad el sexo. En caso de que fuese una niña la que naciese, la estrategia se repetía para el segundo embarazo; de ahí, que las niñas nacidas de primeras muestren una proporción de padrinos titulados próxima a la de los varones y superior al resto de hijas. Por el contrario, si el nacido era un varón, ya no se reproducía la estrategia para el segundo embarazo, por lo que las hijas nacidas en segunda posición apenas recibieron padrinazgos de la élite.

Establecer parentesco espiritual con alguien de las clases privilegiadas no era un beneficio que rehusar; las dudas sobre la supervivencia del recién nacido creaban una incertidumbre sobre el lazo, que se preferiría no hacer recaer en un solo hijo siempre que fuese posible⁴⁴. El 45,0% de las familias optaron por privilegiados como padrinos; de ellos, el 18,3% sólo fue a través de un hijo, el 12,7% por dos y el 13,9% por tres o más. Esta última proporción resulta ampliada por la inclusión en la muestra de familias hidalgas, que constituyeron casi la mitad de las parejas que optaron en más de dos ocasiones por padrinos hidalgos, en tanto para ellos representaban personas del mismo estrato social⁴⁵. Es decir, de poder optar por un privilegiado, se tendió a hacerlo en más de una ocasión —aunque no significa que tuviese que ser la misma persona escogida, sino la reproducción de la misma estrategia con un perfil de padrino—, reduciendo de esta forma la posible ruptura de la relación por la defunción del niño.

Pese a que las fuentes del siglo XVIII no son muy propensas a aportar datos sobre la relación familiar existente entre el ahijado y los padrinos, consideramos necesario tratar de entrever su presencia. El sistema antropónimo existente en la diócesis de Lugo tampoco ayuda, puesto que la transmisión de apellidos no era estable ni uniforme dentro de un mismo grupo de hermanos. Por consiguiente, nos vemos obligados a establecer tres posibilidades respecto a la relación familiar: familiares, homónimos y sin relación. Los familiares son aquellos cuyo parentesco sanguíneo o afín con el ahijado está confirmado; entre los homónimos se sitúan aquellos que comparten apellido con los progenitores, por lo que pueden tratarse de familiares o, simplemente, conocidos con el mismo apellido; y, finalmente, los catalogados como carentes de relación incluyen a aquellos cuyo parentesco no podemos avalar y que tampoco presentan homonimia.

44. Guido Alfani y Vincent Gourdon, “Las familias y la elección de padrinos y madras 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*, n.º 34 (2016): 36. Las implicaciones económicas del padrinazgo que se le presumía a los sectores privilegiados podía llevar a que tratasen de evitarlo, por lo que no era seguro que se reiterase la relación con un segundo apadrinamiento.

45. Guido Alfani, “Spiritual kinship and the others, Ivrea, XVth-XVIIth Centuries,” *Popolazione e Storia*, no. 1 (2006): 68.

Este obstáculo provoca una infravaloración de los familiares, por lo que debemos tomar las cifras con precaución.

A tenor de los datos, lo único que podemos afirmar con certeza es que se produce una mejor identificación de los padrinos respecto del ahijado en los benjamines de la casa: los casos de homonimia se reducen del 26,8% al 12,7% entre el primer hijo y los últimos. Esto, en parte, es consecuencia directa de la elección de padrinos con un parentesco más próximo para los más pequeños: abuelos y hermanos fueron padrinos habituales de estos, relación que se acostumbró a dejar registrada. Este aumento es más notable entre las niñas, puesto que se pasa de cifras inferiores al 10% en las primeras hijas a más de 15% a partir de la cuarta hija.

Tabla 5. Padrinazgo de familiares por sexo y orden de nacimiento

		Familia		Homónimos		SR	
		Nº	%	Nº	%	Nº	%
1	Hombre	23	9,1	66	26,2	163	64,7
	Mujer	14	6,9	56	27,5	134	65,7
	Total	37	8,1	122	26,8	297	65,1
2	Hombre	15	6,4	58	24,8	161	68,8
	Mujer	22	9,6	63	27,4	145	63,0
	Total	37	8,0	121	26,1	306	65,9
3	Hombre	29	11,8	61	24,8	156	63,4
	Mujer	9	4,1	47	21,6	162	74,3
	Total	38	8,2	108	23,3	318	68,5
≥4	Hombre	15	9,5	26	16,5	117	74,1
	Mujer	19	15,6	22	18,0	81	66,4
	Total	34	12,1	48	17,1	198	70,7

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros de bautismo

Entendemos que las cifras de padrinos parientes son demasiado bajas para sacar conclusiones, más aún contando que hay sobre un 20% de padrinos que podrían tratarse de familiares. Sin embargo, no podemos dejar de apuntar que, si los modelos de padrinazgo parecían ser indiferentes al sexo del bautizado, la presencia de parientes sí parece estar condicionada por dicho factor, pero también por su puesto de nacimiento.

En el siglo XVIII, el individualismo del campesino gallego aún no había comenzado, ni tampoco el progresivo cierre de la familia a la sociedad que se ha constatado para las áreas urbanas de Francia en esta época. Significa, pues, que el bautismo mantenía en este siglo su función integradora en el marco comunitario. En consecuencia, primaba el padrinazgo por parte de vecinos frente a

familiares; de ahí, que los padrinos sin ningún tipo de relación familiar superen constantemente el 60%, ya que se trataba de vecinos. Debemos cuestionarnos si una parte de los parientes apadrinó en calidad de tal o si, por el contrario, primó su condición de vecino, dado que no fue infrecuente contar con familiares dentro de la propia aldea⁴⁶.

Un ejemplo concreto de todas estas tendencias se puede hallar en la selección de padrinos que realizaron Diego Rodríguez Dacal y Josefa Sánchez de Somoza, vecinos de San Paio de Diomondi (O Saviñao), para sus cinco hijos habidos entre 1706-1717⁴⁷. El primer retoño del matrimonio fue una niña, María Teresa, que recibió una pareja de padrinos y ambos procedentes de la hidalguía: el dueño de la casa das Cortes, don Pelayo Somoza y Quiroga, y su hija doña Josefa de Ulloa y Somoza. Quizás con la esperanza de que el siguiente fuese un varón, repitieron la estrategia con la segunda en nacer: Tomasa Xaviera Manuela; la madrina fue la misma, pero se ampliaron las relaciones sociales optando por un hermano de esta, don Juan Manuel Somoza y Quiroga, quien era, además, abogado de la Real Audiencia. Ana Francisca fue la tercera en nacer y, nuevamente, se recurrió a la hidalguía al reiterar a don Juan Manuel como padrino, pero esta vez en solitario. Finalmente, seis años después del nacimiento de la primera hija, nació el primer varón, Francisco Antonio. Dado que con la hidalguía local ya se había establecido una red densa y suficiente, pese a ser el primer varón, Francisco Antonio fue apadrinado por dos vecinos de la aldea, Pedro Fernández y Antonia de Gayoso, quienes, a su vez, también habían orientado la elección de padrinos hacia los señores de la casa das Cortes. Para la última hija, María Leonor, se apuntó a la familia escogiendo a un matrimonio emparentado con la bautizada a través del padre y también residentes en la parroquia.

Las distintas investigaciones que han abordado el padrinzago han defendido la existencia de una leve discriminación por sexo en la elección de padrinos de mayor condición social⁴⁸. Al mismo tiempo, no han percibido que el sexo del bautizado condicionase la presencia de familiares⁴⁹. En la diócesis de Lugo, si bien podemos constatar una mayor presencia de hidalgos entre los padrinos de los hombres respecto de los de las mujeres, esta diferencia no es significativa —sobre todo en las madrinas—. Respecto a la presencia de familiares, atendiendo a su mayor participación entre los más benjamines de la casa, concordamos que el sexo no era un factor decisivo, en tanto se trataba de una estrategia de padrinzago tomada más por carencia o agotamiento de otras opciones. A partir

46. Sobrado Correa, *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna*.

47. ACPDLu, *Libro II de Bautismos de San Paio de Diomondi* (1704-1799), f. 2v, 4, 6, 8v y 11v.

48. Alfani, "Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du XVe au XVIIe siècle," 28.

49. Héctor Fernando Sánchez Diego, "Patrones y prácticas asociadas al padrinzago en un entorno rural: el valle de Iguña durante el s. XVII," *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 29 (2014): 16.

del cuarto hijo, las posibilidades de ser el vinculeiro o perpetuador de la casa se reducían exponencialmente y el primogénito estaba llegando al final de su edad pupilar, por lo que su supervivencia estaba casi garantizada⁵⁰. Por ejemplo, Pedro Montes y Rosa Pérez, vecinos de Santo Estevo de Cartelos, tuvieron a sus hijos entre 1719 y 1736; cuando el cuarto hijo nació, el primogénito tenía ya cinco años, al nacer el quinto, seis años, al nacer el sexto, doce años y, al nacimiento de último hijo, catorce años⁵¹. Incluso, aún falleciendo el primogénito, la diferencia de edad se mantenía con el segundogénito, pues entre los primeros hijos el período intergenésico era menor y se iba espaciando entre los últimos⁵². Estos últimos niños no tenían apenas oportunidad alguna de ser vinculeiros y la única opción que les quedaba era la emigración, el servicio de las armas, un matrimonio —que dependería de las posibilidades económicas del hogar— o permanecer bajo la obediencia de su hermano mayor en el hogar paterno. Atendiendo a ello, se escogían padrinos acordes a dichas perspectivas de futuro que facilitasen la obediencia al hermano que iba a ser el jefe de la casa y la integración familiar.

En consecuencia, en un siglo en el que el padrinazgo todavía priorizaba el componente comunitario sobre el familiar o consanguíneo, se buscaban padrinos de mayor relevancia social y sin parentesco próximo para los primeros hijos. Se trataba de un mecanismo que buscaba facilitar la integración comunitaria de aquellos hijos que estaban destinados a perpetuar la casa. En cambio, para los más pequeños, no se procuraron redes de tanto valor puesto que, por un lado, podían aprovecharse de los lazos de sus hermanos mayores⁵³ y, por otro lado, estaban destinados a quedarse en el hogar al amparo de la familia⁵⁴.

50. Saavedra Fernández, *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, 176. Camilo Fernández Cortizo, “Población rural, mundo urbano y migraciones,” en *Historia de la Galicia Moderna, siglos XVI-XIX*, Ed. Isidro Dubert García (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2012), 53-54. Tomando como base los 30 meses de período intergenésico calculados para distintas áreas gallegas, el primogénito tendría los siete años cumplidos al nacimiento del cuarto hermano.

51. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Estevo de Cartelos*, f. 13, 17v, 19 y 22v.

52. Camilo Fernández Cortizo, “La Tierra de Montes en la Época Moderna. Permanencias y cambios una sociedad rural del Antiguo Régimen,” *Obradoiro de Historia Moderna*, no. 11 (2002): 261. P. Saavedra Fernández, *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, 176.

53. T. A. Mantecón Movellán, “Sobre linajes y peleas de perros: parentelas y pependencias en la Castilla Moderna”, en *Familia y organización social en Europa y América: siglos XV-XX*, Eds. Francisco Chacón Jiménez, Juan Hernández Franco, Francisco García González (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2007), 154. La parentela abarcaba, entre otros, a los parientes espirituales; por tanto, consideramos que los hermanos podrían beneficiarse de la parentela del primogénito sin que debiese mediar parentesco espiritual también con ellos.

54. Sobrado Correa, *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna*, 144-146. Permanecer soltero en el hogar paterno respondía a una estrategia familiar para evitar la fragmentación del patrimonio.

LOS NOMBRES

Hemos optado por incluir el aspecto onomástico, aunque desconocemos con certeza hasta qué punto estaban implicados los padres o los padrinos en dicha elección⁵⁵. Es decir, si la elección de los nombres recaía en su totalidad en los padres, las diferencias habidas entre los hermanos responderán a una diferenciación entre ellos; por el contrario, podían ser los padrinos quienes escogiesen los nombres y, al ser personas diferentes en cada hermano, habría diferencias que no estarían provocadas por los padres y que poco o nada tendrían que ver con el sexo y el orden de nacimiento. Aun así, consideramos este apartado de interés para el análisis de la existencia de discriminación entre los hijos. Oficialmente, era en la ceremonia del bautismo cuando el neonato recibía un nombre, bajo el que era registrado y, en teoría, identificado dentro de su comunidad; por tanto, la decisión quedaba plasmada simultáneamente a las respectivas sobre los padrinos.

Incluimos esta cuestión en el análisis debido a la importancia del nombre como transmisor del patrimonio inmaterial de la familia; además, la impregnación en ellos de la mentalidad popular y de las prácticas culturales obliga a tomarlo en cuenta. Aspectos como el número de nombres, cuáles se transmitían, etc. fueron elementos que podían marcar diferencias e igualdades entre los hijos. Los estudios de Zabalza para el área de Navarra revelaron la práctica, en el siglo XVII, de asignar los mismos nombres —procedentes de la tradición familiar— para varios hermanos⁵⁶. Este método permitía asegurarse que el nombre de la familia se perpetuaba, evitando que la mortalidad infantojuvenil o la emigración desembocasen en la elección de un sucesor para la casa que no portase el nombre de la familia. Sin embargo, exceptuando casos de fallecimiento de alguno de los hijos, la asignación del mismo nombre a varios hijos no fue frecuente; aunque esto cambió levemente a raíz de la expansión de los nombres múltiples que permitía que varios hijos tuviesen un nombre en común, pues también poseían otros que los distinguían. Por ejemplo, las dos hijas de Juan Arias y Juana López, vecinas de San Lorenzo de Albeiros, recibieron tres nombres siendo los dos primeros los mismos: María Josefa Juana (1756) y María Josefa Dominga (1759)⁵⁷. En sus cuatro hijos hombres, la repetición no era tan acuciante, pero también estaba

55. González Reboredo y Mariño Ferro, *Nacemento, casamento e morte en Galicia*, 57-59. Las respuestas dadas a inicios del siglo XX son variadas, algunas sitúan la responsabilidad en los padres, otras en los padrinos y otras afirman que se buscaba un término medio acordando el nombre entre padres y padrinos.

56. Ana Zabalza Seguin, “Con nombre y apellido: Casa, parentesco e identidad en el Pre-Pirineo de Navarra (1550-1725),” *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía*, n.º 28 (1999): 320-321.

57. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Lorenzo de Albeiros (1715-1857)*, f. 44v y 49.

presente: Juan Francisco Domingo Antonio (1755), Antonio Ramón (1762), Pedro Juan Manuel (1766) y Francisco Domingo Antonio (1769)⁵⁸.

En la diócesis de Lugo, la transmisión del nombre del padre fue escasa, con índices inferiores a los de los abuelos y, con diferencia, de los padrinos que eran el principal emisor. El 12,6% de los padres transmitieron su nombre, mientras que las madres lo hicieron en el 14,6% de los bautismos. Las cifras de las madres están sobrestimadas por el predominio del nombre de María en la onomástica femenina, que provocaba una fuerte homonimia; por tanto, la criatura podía recibir el nombre de María por varias personas además de la madre, sin que podamos aseverar cuál de ellas era la causante real.

Al igual que la transmisión de padrinos o abuelos, en la de los progenitores también existe una correlación entre el sexo del transmisor y del receptor: los padres transmiten su nombre al 15% de sus hijos varones, pero sólo al 9,8% de sus hijas; por su parte, la madre asigna su nombre en mayor medida a las hijas (21,0%) que a los hijos (9,2%). Los distintos estudios que analizan la onomástica del bautismo, tanto de la zona peninsular como de Francia, corroboran esta tendencia, aunque divergen en el volumen⁵⁹.

Las mujeres primogénitas eran las que recibían el nombre de sus padres en mayor proporción (15,2% del padre y 24,1% de la madre), cifras que descienden progresivamente para las siguientes: si la segunda recibía el nombre de la madre en el 20,2% de los bautismos, de la quinta en adelante se reducía a menos del 14,3%. Más drástica y diferenciada es la transmisión paterna en las hijas: la primogénita porta el nombre del padre en el 15,2%, pero la segunda sólo en el 8,1%.

Respecto a los niños, cuya antroponimia acostumbraba a ser más tradicional y con transformaciones más lentas, no se produce el mismo comportamiento que entre las niñas. Todo lo contrario, el primogénito varón está entre los que recibe el nombre del padre (13,7%) y de la madre (10,8%) en menos ocasiones.

58. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Lorenzo de Albeiros*, f. 43, 53, 56 y 60.

59. María del Carmen Ansón Calvo, "Sociología del bautismo en el siglo XVII," *Cuadernos de investigación: Geografía e historia* 3, no. 1 (1977) 79; Muriel Augustini, "Noms de baptême dans quatre paroisses de la Beauce et du Perche au XVe siècle," *Population* 44, no. 2 (1989): 449-450; Beatriz Castro Díaz, "Familia, apadrinamiento e onomástica na bisbarra eumesa: unha aproximación histórico-etnográfica (séculos XVII-XIX)," *Cátedra: revista eumesa de estudos*, no. 18 (2011): 451; Christian Desplat, *La Vie, l'amour, la mort: rites et coutumes XVIe-XVIIIe siècles* (Biarritz: J et D, 1995), 68; Michel Dürr, "Prénoms et parenté. Liens entre prénoms et parrainage à Préty, 1690-1750", en *Le Prénom: mode et histoire: entretiens de Malher 1980*, Eds. Jacques Dupâquier, Alain Bideau y Marie-Elizabeth Ducreux (Paris: École de Hautes Études, 1984), 191; Ofelia Rey Castelao, "De la casa a la pila: hábitos y costumbres de bautismo y padrinazgo en Santiago de Compostela, siglos XVII-XVIII", en *Vida cotidiana en la Monarquía Hispánica: Tiempos y espacios*, Eds. Inmaculada Arias de Saavedra Alías y Miguel Luis López Guadalupe Muñoz (Granada: Universidad de Granada, 2015), 209.

Sin embargo, es el cuarto hijo el que fue asignado en mayor proporción el nombre de sus padres (19,0% paterno y 12,1% materno)⁶⁰. Coincide esto con la presencia de familiares analizada en el apartado anterior. Se observa que, cuando la elección de los padrinos estaba orientada al sector externo o comunitario, la prerrogativa de transmitir un nombre recaía en los padrinos y pocas veces en los padres; a partir del cuarto hijo, la elección estaba más orientada a la propia familia, por lo que la potestad paterna de transmitir el nombre se antepone a la de estos padrinos-parientes⁶¹.

Obviamente, hubo excepciones como Antonio Díaz y María González, vecinos de San Lourenzo de Albeiros, cuya participación en la asignación de nombres queda patente al llevar todos sus hijos el nombre paterno: Manuel Benito Antonio (1758), Inés María Antonia (1761), Alexandro Manuel Antonio (1766) y María Antonia (1768)⁶². Asignaciones como estas, pese a ser poco habituales, tuvieron mayor cabida en los años centrales del siglo XVIII, cuando tuvo lugar el auge de los nombres compuestos que permitían transmitir el nombre de varias personas simultáneamente, por lo que los progenitores aprovecharon para transmitir los suyos al no ir en detrimento de la transmisión de los padrinos hidalgos.

En general, entre los niños se antepusieron los nombres de los padrinos de mayor prestigio social a los nombres paternos. Como ya hemos destacado, los primogénitos varones estaban destinados a perpetuar la casa y la homonimia con las élites locales representaba un testimonio constante de la existencia de un vínculo entre la casa y los sectores privilegiados. La transmisión a las hijas respondía a otra estrategia: las mayores eran las que contaban con más posibilidades de casarse para otra casa, en detrimento de las más jóvenes. Asignarles el nombre de sus padres fue una fórmula de mantener el vínculo con la casa de origen y con su familia sanguínea e, incluso, de extender ese lazo a sus propios hijos.

60. Daniel Fauvel, "Choix des prénoms et tradition familiale: Pays de Caux, 1600-1900," en *Le Prénom: mode et histoire: entretiens de Malher 1980*, Eds. Jacques Dupâquier, Alain Bideau y Marie-Elizabeth Ducreux (Paris: École de Hautes Études, 1984), 100. En el área estudiada por el autor, coincide la mayor transmisión a la primogénita por parte de la madre, pero también era el primogénito el que acostumbraba a recibir el nombre del padre.

61. Antonio Carretero Melo, "Antroponimia en la edad moderna. El nombre de pila del varón," *Nouvelle revue d'onomastique*, no. 37-38 (2001): 53. Aunque con diferente peso, para Badajoz estudiada por Carretero, la incidencia de la transmisión paterna predomina en el tercer hijo varón, casi cuadruplicando la transmisión del primogénito.

62. ACPDLu, *Libro I de Bautismos de San Lorenzo de Albeiros*, f. 47, 51v, 56v y 59v.

CONCLUSIÓN

El bautismo, como primer sacramento recibido y como ceremonia de entrada en la comunidad, respondía a unas estrategias sociales con el objetivo de incrementar la red de la familia y asegurar la correcta educación religiosa del bautizado. La actitud de los progenitores respecto a los elementos relativos al bautizo que podían controlar —plazo, padrinos, y nombres— no evidencia una discriminación de los hijos en función de su sexo. Por más que en el futuro del bautizado sí se estableciesen prácticas y estrategias que favoreciesen a un sexo frente al otro, la alta mortalidad infantil provocaba que en los primeros días — meses y años, incluso— los progenitores no tuviesen certeza alguna de cuál de sus hijos sobreviviría hasta la edad adulta. En consecuencia, la preferencia por el varón por ser el mejorado y perpetuar la casa dependía directamente de dos factores: que hubiese hijos varones y, además, que sobreviviesen. Valga como ejemplo ilustrativo el testamento de Bartolomé de Lobelle, padre de siete hijos de corta edad y enfermo. La primogénita, Francisca, contaba con once años y los únicos varones eran el quinto y sexto hermano, por lo que no superaban los siete años. Bartolomé, que veía próxima su hora, mejoró a Francisca, puesto que no era seguro que los varones llegasen a la edad adulta⁶³.

En efecto, las prácticas de padrinazgo no diferenciaban entre sexos, sino más bien entre orden de nacimiento: en el momento en que se tenían hijos cuya supervivencia estaba relativamente clara, se procedía a transformar las estrategias empleadas evitando el agotamiento de las ventajosas. Es decir, el objetivo era que el hijo mayor, destinado a ser el heredero principal, fuese el beneficiario de los mejores lazos sociales procedentes del padrinazgo; dado que no se sabía con exactitud si sobreviviría el primero, segundo o tercero en nacer, puesto que la mortalidad infantil golpeaba a más del 30% de los bautizados antes de los siete años⁶⁴, se mantenían estrategias semejantes y orientadas hacia la comunidad para esos tres primeros hijos. A partir del cuarto hijo, las probabilidades de supervivencia de los anteriores hijos estaban claras al salir de la edad de mayor riesgo (siete u ocho años); por tanto, la casa tenía prácticamente asegurada su continuidad y decidido quien la perpetuaría, posición a la que los benjamines no tendrán posibilidades de acceder.

63. Archivo Histórico Provincial de Lugo (AHPLu), *Protocolos Notariales*, Diego Cortes, 1687, Legajo 4483/6. Sí dejó claro que si Francisca moría sin sucesión, la mejora recaería, por orden, en los varones en función de la edad y sino en las mujeres, también utilizando la edad como referencia.

64. Saavedra Fernández, “Datos para un estudio comarcal da mortandade de «párvulos» en Galicia”, 89.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfani, Guido. *Fathers and godfathers: spiritual kinship in early-modern Italy*. England: Ashgate, 2009.
- Alfani, Guido. “L’attribuzione dei padrini di battesimo secondo il genere e l’ordine di nascita: una gerarchia del privilegio (secoli XVI-XVII)”. *Mélanges de l’École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, n.º 123-2 (2011): 337-46. <https://doi.org/10.4000/mefrim.615>.
- Alfani, Guido. “Les réseaux de marrainage en Italie du Nord du XVe au XVIIe siècle : coutumes, évolution, parcours individuels”. *Histoire, économie et société* 25, n.º 4 (2006): 17-44. <https://doi.org/10.3406/hes.2006.2617>.
- Alfani, Guido. “Spiritual kinship and the others, Ivrea, XVIth-XVIIth Centuries”. *Popolazione e Storia* 1 (2006): 57-81.
- Alfani, Guido, y Vincent Gourdon. “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*, n.º 34 (2016): 23-42. <https://doi.org/10.14198/RHM2016.34.01>.
- Ansón Calvo, María del Carmen. “Sociología del bautismo en el siglo XVII”. *Cuadernos de investigación: Geografía e historia* 3, n.º 1 (1977): 69-90.
- Augustini, Muriel. “Noms de baptême dans quatre paroisses de la Beauce et du Perche au XVe siècle”. *Population*, 44, n.º 2 (1989): 445-51. <https://doi.org/10.2307/1533594>.
- Borobio, Dionisio. “Bautismo durante la Edad Media”. *Salmanticensis* 43, n.º 1 (1996): 15-42.
- Burguiere, André. “Un nom pour soi. Le choix du nom de baptême en France sous l’Ancien Régime”. *L’Homme* XX, n.º 4 (1980): 25-42. <https://doi.org/10.3406/hom.1980.368132>.
- Carretero Melo, Antonio. “Antroponimia en la edad moderna. El nombre de pila del varón”. *Nouvelle revue d’onomastique* 37-38 (2001): 43-56. <https://doi.org/10.3406/onoma.2001.1396>.
- Castro Díaz, Beatriz. “Familia, apadrinamiento e onomástica na bisbarra eumesa: unha aproximación histórico-etnográfica (séculos XVII-XIX)”. *Cátedra: revista eumesa de estudos*, n.º 18 (2011): 413-74.
- Couriol, Étienne. “Godparenthood and social relationships in France under the Ancien Régime: Lyons as a case study”. En *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900*, editado por Guido Alfani y Vincent Gourdon, 124-51. London: Palgrave Macmillan, 2012.
- Desplat, Christian. *La Vie, l’amour, la mort: rites et coutumes XVIe-XVIIIe siècles*. Biarritz: J et D, 1995.
- Dubert García, Isidro. “Los comportamientos sexuales premaritales en la sociedad gallega del antiguo régimen”. *Studia historica. Historia moderna*, n.º 9 (1991): 117-42.

- Dürr, Michel. “Prénoms et parenté. Liens entre prénoms et parrainage à Préty, 1690-1750”. En *Le Prénom: mode et histoire: entretiens de Malher 1980*, editado por Jacques Dupâquier, Alain Bideau, y Marie-Elizabeth Ducreux, 189-202. Paris: École de Hautes Études, 1984.
- Fauvel, Daniel. “Choix des prénoms et tradition familiale: Pays de Caux, 1600-1900”. En *Le Prénom: mode et histoire: entretiens de Malher 1980*, editado por Jacques Dupâquier, Alain Bideau, y Marie-Elizabeth Ducreux, 99-108. Paris: École de Hautes Études, 1984.
- Fernández Cortizo, Camilo. “La Tierra de Montes en la Época Moderna. Permanencias y cambios una sociedad rural del Antiguo Régimen”. *Obradoiro de Historia Moderna* 11 (2002): 247-88.
- Fernández Cortizo, Camilo. “Población rural, mundo urbano y migraciones”. En *Historia de la Galicia Moderna, siglos XVI-XIX*, editado por Isidro Dubert García, 39-93. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2012.
- Fine, Agnès. “Le parrain, son filleul et l’au-delà”. *Études rurales* 105-106 (1987): 123-46. <https://doi.org/10.3406/rural.1987.3185>.
- Fine, Agnès. “L’héritage du nom de baptême”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 42, n.º 4 (1987): 853-77. <https://doi.org/10.3406/ahess.1987.283422>.
- Ghirardi, Mónica, e Irigoyen López, Antonio, “Sacramento bautismal y padrinazgo de niños huérfanos. Textos eclesiásticos posttridentinos y prácticas en la Córdoba de mediados del siglo XIX”. En *Representaciones sobre historia y religiosidad: deshaciendo fronteras*, editado por Ana Cecilia Aguirre y Esteban Abalo, 129-142. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2014.
- González López, Tamara. “Marcados dende o berce: ilexítimos nas parroquias ribeirás do Miño medio”. *Alicerces. Revista de estudos do Miño medio* II (2017): 77-93.
- González Reboredo, Xosé Manuel, y Xosé Ramón Mariño Ferro, eds. *Nacemento, casamento e morte en Galicia: resposta á enquisa do Ateneo de Madrid, (1901-1902)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1990.
- Gourdon, Vincent. *Histoire des grands-parents*. Francia: Perrin, 2001.
- Gourdon, Vincent. “Les pratiques du baptême à Paris et à Rome au XIXe siècle”. *Popolazione e Storia* 2 (2006): 19-60.
- Hanicot Bourdier, Sylvie Nathalie. “Ensayo sobre la religiosidad de una comunidad vasca en los siglos XVIII y XIX”. *Procesos históricos: revista de historia, arte y ciencias sociales*, n.º 10 (2006): 15.
- Klapisch-Zuber, Christiane. *La maison et le nom: Stratégies et rituels dans l’Italie de la Renaissance*. Éditions de l’École des hautes études en sciences sociales, 1990.
- López de Ayala, Ignacio, trad. *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento: Agrégase el texto Latino corregido según la Edición auténtica de Roma, publicada en 1564*. Barcelona: Imp. D. Ramon Martin Indás, 1847.

- Manrique de Lara, Francisco. *Constituciones Sinodales del Obispado de Orense*. Editado por Jerónimo López López. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1994.
- Mantecón Movellán, Tomás A. “Sobre linajes y peleas de perros: parentelas y pependencias en la Castilla Moderna”. En *Familia y organización social en Europa y América: siglos XV-XX*, editado por Francisco Chacon Jiménez, Juan Hernández Franco, y Francisco García González, 151-83. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2007.
- Martínez Rodríguez, Enrique. “La mortalidad infantil y juvenil en la Galicia urbana del Antiguo Régimen: Santiago de Compostela, 1731-1810.” *Obradoiro de Historia Moderna* 1 (1992): 45-78.
- Minello, Alessandra, Gianpiero Dalla Zuanna, y Guido Alfani. “First signs of transition: The parallel decline of early baptism and early mortality in the province of Padua (northeast Italy), 1816–1870”. *Demographic Research* 36 (2017): 759-802. <https://doi.org/10.4054/DemRes.2017.36.27>.
- Moratinos y Santos, Matías de. *Constituciones Synodales del Obispado de Lugo. Compiladas, hechas y promulgadas por el Ilmo. Sr. D. Matías de Moratinos... en la synodo que se celebró en su Iglesia Catedral de la dicha Ciudad en el mes de Febrero de mil y seiscientos y sesenta y nueve años*. BUSC dixital. Madrid: Joseph Fernández de Buendía, 1675.
- Rey Castelao, Ofelia. “De la casa a la pila: hábitos y costumbres de bautismo y padrinazgo en Santiago de Compostela, siglos XVII-XVIII”. En *Vida cotidiana en la Monarquía Hispánica: Tiempos y espacios*, editado por Inmaculada Arias de Saavedra Alías y Miguel Luis López Guadalupe Muñoz, 195-214. Granada: Universidad de Granada, 2015.
- Rey Castelao, Ofelia. “Mujer y sociedad en la Galicia del Antiguo Régimen”. *Obradoiro de Historia Moderna* 3 (1994): 51-70.
- Rey Castelao, Ofelia, y Baudilio Barreiro Mallón. “Apadrinar a un pobre en la diócesis de Santiago de Compostela, siglos XVII-XIX”. En *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, editado por María José Pérez Álvarez y Maria Marta Lobo de Araújo, 209-38. León: Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2014.
- Rey Castelao, Ofelia, y Serrana Rial García. *Historia das mulleres en Galicia. Idade Moderna*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Secretaría Xeral de Igualdade, Nigratreia, 2010.
- Rial García, Serrana. *O traballo das mulleres na Galicia rural do Antigo Réxime*. Santiago de Compostela: Concello de Santiago de Compostela : Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2009.
- Saavedra Fernández, Pegerto. “Datos para un estudio comarcal da mortandade de «párulos» en Galicia (fins do XVII - mediados do XIX)”. *Obradoiro de Historia Moderna* 1 (1992): 79-95.

- Saavedra Fernández, Pegerto. *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica, 1994.
- Sánchez Diego, Héctor Fernando. “Patrones y prácticas asociadas al padrinazgo en un entorno rural: el valle de Iguña durante el s. XVII”. *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 29 (2014): 16.
- Sobrado Correa, Hortensio. *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna: economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001.
- Sobrado Correa, Hortensio. “Transformaciones agrarias, estrategias hereditarias y crecimiento demográfica en las tierras lucenses, 1750-1860”. *Obradoiro de Historia Moderna* 5 (1996): 7-40.
- Vela, Diego. *Constituciones sinodales del Obispado de Lugo*. Madrid: Vda. Alonso Martín de Balboa, 1632.
- Venard, Marc. “Les délais de baptême dans une paroisse de L’Uzège au XVIIIe siècle”. En *Histoire des familles, de la démographie et des comportements*, editado por Jean-Pierre Poussou y Isabelle Robin-Romero, 279-88. Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2007.
- Zabalza Seguin, Ana. “Con nombre y apellido: Casa, parentesco e identidad en el Pre-Pirineo de Navarra (1550-1725)”. *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía*, n.º 28 (1999): 317-32.
- Zonabend, Françoise. “La parenté baptismale à Minot (Côte-d’Or)”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 33, n.º 3 (1978): 656-76. <https://doi.org/10.3406/ahess.1978.293957>.