

La vida cotidiana en la periferia de la civilización: Los campesinos de Galicia en los siglos XVII-XIX

Pegerto Saavedra

1. A propósito de algunos problemas que plantea la temática

La historia de la vida cotidiana del campesinado gallego de los siglos XVII-XIX, y sin duda también el de otros ámbitos geográficos, si quiere ser verdadera historia desde abajo al modo como la practicó Thompson y no un simple comentario frívolo, trivial o condescendiente de anécdotas, tropieza con dificultades que muchas veces parecen insuperables ¹. La casi absoluta ausencia de testimonios escritos de propia mano por los protagonistas obliga con frecuencia al investigador a emprender un rastreo intenso y fatigoso de fuentes variadas, con el propósito de encontrar algunos resquicios o portillos que permitan «sorprender a los rústicos en sus quehaceres más normales, que, justamente por ello, no tendrían que dar origen a textos. En este aspecto el estudioso que investigue los grupos privilegiados o las sociedades urbanas del Antiguo Régimen se encuentra en posición más ventajosa, al contar con una mayor abundancia de información.

Es cierto que las monografías y otros trabajos más breves de historia rural contienen numerosos datos que se refieren a la vida cotidiana: sucede así con lo tocante a los tipos de cultivos y a su evolu-

¹ Cfr., de THOMPSON, E. P., *The Making of the English Working Class*, Londres, 1965, y *Customs in Common*, Londres, 1991 (hay versión castellana de ambas obras en la editorial Crítica); SHARPE, J., «Historia desde abajo», en BURKE, P. (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, 1994, pp. 38-58.

ción, a la edad de los mozos y mozas en el momento de tomar estado de matrimonio, al número medio de hijos por pareja y a sus probabilidades de supervivencia, a las formas de propiedad y posesión de la tierra y a las desigualdades sociales existentes dentro de la sociedad rural. Pero la falta de estudios de microhistoria, que aborden a partir de una consulta intensiva de toda la documentación conservada el complejo entramado de relaciones en el ámbito de una o varias comunidades, prestando atención a las biografías de los vecinos, a las estrategias y peripecias de individuos y familias, trae como consecuencia que el investigador conozca abundantes cifras medias referidas a personas anónimas, con lo cual se le escapa una parte de la «diversidad de lo real»; los procedimientos estadísticos demasiado enérgicos y generales anulan, o al menos oscurecen, muchos matices de los que un trabajo elaborado con la sensibilidad y simpatía que reclamaba Marc Bloch no debiera prescindir².

Añádase aún, a las dificultades mencionadas, que diversos aspectos referidos a la vida material de los campesinos no han sido por ahora abordados y que su universo mental sólo puede ser muy imperfectamente conocido. Las creencias más íntimas de las personas e incluso el significado —tal vez diferente para cada grupo social, de acuerdo con su nivel cultural— de expresiones externas de carácter religioso y festivo; sus actitudes profundas ante los preceptos religiosos, y ante las autoridades representativas de la monarquía y de los señores; su percepción de los acontecimientos que sucedían más allá de las fronteras del propio país o comarca (pero que afectaban a sus vidas), son problemas que ofrecen seria resistencia al investigador que pretenda desentrañarlos. Y otro tanto cabe decir de todo aquello que no puede ser formalizado o representado a partir de fuentes estadísticas: la importancia real de los bienes y usos comunales; las relaciones de reciprocidad tejidas dentro de la propia parentela y de la comunidad alrededor de compraventas, trueques de tierras, intercambios de trabajo; en definitiva, las estrategias para lograr seguridad cuando la existencia era frágil; las relaciones afectivas en el ámbito de la familia y determinados aspectos de la identidad personal; el papel que tenían las «sociedades» de mozos y mozas... Estos y otros

² Como ejemplo de trabajo de microhistoria en el ámbito de una comunidad rural, *vid.*, LEYI, T., *La herencia inmaterial. Historia de un exorcista piomontés del siglo XVII*, Madrid, 1990, en especial la primera parte.

asuntos también formaban parte de la vida cotidiana de los rústicos, cuya apariencia tosca —e incluso brutal y repugnante para las élites— no debiera ocultar un comportamiento caracterizado por su extraordinaria complejidad. Detrás de una supuesta estulticia, de una miseria casi general y crónica, existían seres capaces de crear una cultura de notable riqueza; que, además de trabajar, y pagar rentas y de pasar hambre, se divertían; que tenían sentido de la dignidad tanto personal como de la familia y de la comunidad de la que formaban parte³.

En realidad, el historiador que pretenda escribir sobre la vida cotidiana de los campesinos del Antiguo Régimen se encuentra en una situación que bien puede calificarse de paradójica. De un lado, su objeto de estudio es la «gente común» —o casi sin historia—; su argumento está constituido en principio por las miserias prolongadas y las escasas horas fáciles de miles de individuos anónimos, por la aparente vulgaridad y sordidez de las condiciones de existencia de gentes nacidas para ser gobernadas en lo espiritual y temporal y a las que, desde esta perspectiva, las autoridades civiles y religiosas consideraron ante todo como un problema. Así que, en buena medida, la historia del campesino no es otra cosa que la historia de su vida cotidiana.

Pero a la vez, ante ese hecho patente, el historiador se encuentra con que las fuentes que maneja son en su casi totalidad indirectas e incluso desconoce en ocasiones si los documentos «hablan» de la excepción o de la regla, de la anécdota o del ejemplo. Así, las visitas a los escribanos pueden tener un carácter normal o constituir una anomalía en el ámbito familiar y comunitario, y otro tanto cabe decir del recurso a los tribunales judiciales civiles y eclesiásticos. Y aun cuando admitamos que los textos de la época refieren actitudes más comunes que extravagantes, en cuanto que fueron redactados por personas a cada paso alejadas en mayor grado del universo cultural de los rústicos, ofrecen a menudo una visión crecientemente despectiva de comportamientos y creencias notadas de heterodoxas y aberrantes por las autoridades, pero del todo normales para quienes permanecían en la «periferia de la civilización». Basta repasar las páginas es-

³ Algunos de estos problemas los plantea LEVI en la obra citada en la nota anterior; otro MUCHEMBLED, R., en *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, París, 1988, pp. 293 y ss.

critas en la fase final del Antiguo Régimen por curas excepcionalmente leídos, como Pedro González de Ulloa y Juan Antonio Posse, para advertir que el mundo de los campesinos está en las antípodas del suyo. Para Ulloa, que describe en la década de 1770 las feligreñas que pertenecían a la casa de Monterrey, los campesinos son «gentes del bronce», de dificultoso gobierno:

sus genios son tan varios como los rostros (...), fáciles de conocer por la vista, difíciles por la imaginación. Conocidos de algún modo es preciso variar el trato como se varían los guisados al diverso gusto de los paladares (...). Hay gran número de rudos, a quienes no conoce la razón más demostrable: de éstos, unos son verdaderamente estultos, pero los más son fingidos, pues en lo que toca a su particular utilidad ninguno hay tonto y sin conocer letra, leen por los codos ⁴.

La costumbre ritual que los vecinos de las diversas aldeas tenían de «prender» el ganado forastero que entraba en sus comunales era para Ulloa abuso intolerable y escandaloso desenfreno; las romerías servían de ocasión a toda clase de desafueros. Por su parte Juan Antonio Posse, nacido en la década de 1760 en la jurisdicción de Vicianzo, recordaba con repugnancia el ambiente en que transcurriera su niñez y manifestaba un profundo desprecio por la cultura campesina:

mi lugar se compone de solas siete casas; no hay libros, no hay maestros, ni una sola cosa que pueda dar idea de lo bello u honesto y contribuir a una buena educación. Unos curas de presentación ignorantes (...). El país, ciego en la más grosera superstición, siempre en romerías o peregrinaciones muy largas, buscando exorcistas afanados; la lascivia más impúdica en todas las clases y aun desde la más tierna edad; un país así constituido no podía menos de ser propio para depravar al hombre más bien nacido ⁵.

Las citas podían alargarse con otros textos de la fase final del Antiguo Régimen que condenan sin paliativos, como «ridículas» e «indecentes», las más variadas manifestaciones de la cultura campesina: la gaita, el tamboril y las coplas no son más que «ruidos atrona-

⁴ GONZÁLEZ DE ULLOA, P., *Descripción de los estados de la casa de Monterrey en Galicia* (1777), ed. de RAMÓN, y FERNÁNDEZ OSEA, X., Santiago, 1950, pp. 22-23.

⁵ POSSE, J. A., *Memorias del cura liberal don...*, ed. de H. HERR, Madrid, 1984, p.20.

dores», impropios de los atrios e iglesias, en donde únicamente debe sonar el órgano; los bailes colectivos, descompostura y retozos lúbricos; la costumbre de beber de manera colectiva y ritual por el mismo vaso merece el calificativo de asquerosa; los velatorios fueron conceptuados como «promiscuas vigiliás», durante los cuales la moedad se entregaba a toda clase de «monstruosidades indignas», y los *prantos* como «gritos y voces muy destempladas», que contenían «varias barbaridades y ridiculeces». En los autores de éstos y otros textos no se atisba ninguna preocupación por entender o interpretar; tan sólo un afán, que a veces frisa el fanatismo, por censurar⁶.

Pero incluso los documentos en apariencia más objetivos no están exentos de juicios de valor. Es el caso de los inventarios *post mortem*, en los cuales el escribano puede deslizar consideraciones despectivas acerca del mobiliario, ropas y en general sobre las condiciones de vida de la familia del fallecido, enmascaradas detrás de adjetivos o expresiones como «viejo», «mal tratado», «quebrantado», «ajado», «de ningún valor». Tal vez los objetos así calificados no fuesen despreciables para el campesino; sí lo eran para el escribano que, consciente o inconscientemente, mostraba su alejamiento de unos modos de existencia que reputaba de sórdidos⁷.

Hay todavía otro hecho, a menudo silenciado sin ningún recato por los historiadores, que contribuía a aumentar las distancias entre el universo mental de los campesinos y el contenido de muchos textos. Se trata de que la lengua gallega, única conocida por las clases populares, dejó de ser lengua de escritura desde principios de la Edad Moderna, lo cual contribuyó a mantener en mundos distintos a los ágrafos y a quienes monopolizaban la fabricación e interpretación de documentos escritos. Los «papeles» a que daba origen la labor de los oficiales de la monarquía —en especial en el ámbito fiscal y militar—, de los jueces de las diversas audiencias, de los curas y de los escribanos, afectaban, y cada vez más, a la vida de los rústicos, quienes al tiempo, para entender el lenguaje escrito o para lograr que sus palabras se incorporasen a un documento notarial o a un expediente

⁶ La mayoría de los calificativos aparecen en la documentación de los sínodos compostelanos de las décadas 1730-40; Arch. Diocesano de Santiago, Sínodos, legs. 1.214 y 1.215.

⁷ El mejor estudio sobre los inventarios gallegos es el de ROZADOS, M. A., «Campo y ciudad: niveles materiales y mentalidades del siglo XVII a través de los inventarios *post mortem*», tesis de Licenciatura, Universidad de Santiago, 1986.

judicial, debían valerse de mediadores o traductores que conocían «el arte de la conversación» -de acuerdo con el título del libro de Peter Burke-⁸ y que por el hecho de ser capaces de hablar en gallego y castellano y de escribir gozaban de notable prestigio -y de cierto poder- en el ámbito de la comunidad.

En relación con 10 que venimos exponiendo resulta patente, y para comprobarlo basta acercarse a las obras de fray Martín Sarmiento, que en el siglo XVIII la lengua se había convertido en un importante factor de diferenciación social, y para la mayoría de los campesinos los papeles manuscritos y hasta los libros eran objetos casi mágicos, con poderes extraños. El caso es que cuando leemos en un pleito la declaración de un vecino de talo cual aldea debernos ser conscientes de que ha sido traducida, y 10 mismo cabe decir con relación a numerosos documentos de protocolos, entre ellos los testamentos, cuyas invocaciones no reflejan los sutiles conocimientos teológicos de los rústicos y sí la ortodoxia eclesiástica en vigor que va guiando la pluma del escribano. En fin, al pretender escribir la historia de la vida cotidiana de los campesinos gallegos -y también de otros países- no estarnos simplemente ante unos protagonistas instalados en la oralidad; encararnos el problema de recomponer el significado de una cultura creada y en buena medida conservada en una lengua ajena a la de los documentos escritos, y esta situación significa que los textos, resultado de las traducciones efectuadas por mediadores, están muy alejados de las voces que figuran conservar.

Los problemas expuestos dificultan y entorpecen los propósitos del historiador, pero tal vez no los hacen por completo inviables. La consulta de fuentes muy variadas, espigando aquí y allá 10 que unas y otras tengan de aprovechable al efecto, permite obtener algunos resultados. La documentación de naturaleza fiscal (los Expedientes de Hacienda, el catastro de Ensenada, las relaciones de Frutos Civiles); los expedientes judiciales de las magistraturas locales, de la Real Audiencia y de los provisoratos; los fondos de las instituciones y casas rentistas (desde las contabilidades hasta la correspondencia); los archivos parroquiales y diocesanos; las descripciones, memorias, relatos de viajes, biografías y hagiografías (por ejemplo de misioneros); las compilaciones de coplas y refranes de la época; los documentos iconográficos; los materiales de carácter antropológico y etnográfico

⁸ BURKE, P., *The Art of Conversation*, Cambridge, 1993.

reunidos a finales del XIX y en la primera mitad del XX, contienen información que, en diferente grado, puede ser explotada por el historiador de la vida cotidiana. Bien es cierto que muchas veces, debido a las dificultades mencionadas atrás, hay que leer los textos al trasluz, en especial cuando proponen modelos de comportamiento extraños al mundo campesino, en el que eran del todo normales prácticas y valores que las élites y autoridades consideraban aberrantes⁹.

Se impone, en definitiva, el *empleo cruzado* del mayor número posible de fuentes, y una lectura intensiva de los documentos, que aprecie aspectos en apariencia muy secundarios. Así, de acuerdo con estos presupuestos, las relaciones de cotizantes de los Expedientes de Hacienda y de los protocolos no sólo tienen interés para el estudio del fisco; informan también de la movilidad geográfica de los miembros más pobres de cada partido o parroquia, de las cuotas que correspondían a las mujeres que vivían «solas de sobre sí», y hasta de sus motes; el catastro de Ensenada permite conocer todo lo referido a las estructuras económicas y sociales y al tamaño y composición de los grupos domésticos, pero a la vez contiene numerosos datos sobre la toponimia y la onomástica; los libros parroquiales pueden explotarse para calcular diversas tasas demográficas, y asimismo para conocer la geografía del mercado matrimonial, o las peripecias por las que iban atravesando los vecinos y los errantes antes de descansar en el cementerio parroquial; los pleitos sobre todo, aparte de lo referido al asunto objeto de litigio, ofrecen en ocasiones información circunstancial muy interesante para conocer los aspectos más prosaicos de la existencia; y hasta textos escritos por autores muy alejados de la cultura campesina incorporan a veces fragmentos que alteran un poco el discurso: el cura Juan Antonio Posse, por ejemplo, que censura con acritud las prácticas religiosas de la ruralía gallega, recibe una lección de humildad cuando, al hacer noche en una casa de labranza, ve la compostura y devoción con que la familia campesina reza el rosario antes de cenar, procediendo a continuación el *petruncio* a bendecir el pan «como si fuera un maestro de novicios»¹⁰. Por tanto, sólo a través de la consulta de fuentes variadas y su lectura desde diferentes perspectivas, del aprecio de matices cualitati-

⁹ Cfr. SAAVEDRA, P., *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, 1994, libro construido a partir de las fuentes mencionadas.

¹⁰ POSSE, J. A., *Memorias*, op. cit., p. 226.

vos a veces resolutorios, de la valoración de documentos que son excepcionales por su rareza pero que informan de hechos corrientes (la «excepción normal», que diría E. Crendi), puede el historiador descubrir, al menos parcialmente, los entresijos de la vida cotidiana de los ágrafos. De algunos de sus aspectos vamos a ocuparnos a continuación, ciñéndonos en lo fundamental a lo que era la vida en la familia y en las sociedades de la mocedad y a la cadencia y sentido de los trabajos agrarios, pues resulta obvio que en un texto necesariamente breve no podemos abordar todos los temas –la vivienda, el vestido, la alimentación, las creencias religiosas, además de los mencionados– que configuran el objeto de la vida cotidiana.

2. La vida en el ámbito de la familia y de las «sociedades» formadas por grupos de edad

A la hora de acometer una breve exposición de resultados parece oportuno comenzar prestando atención a los principales marcos en los que transcurría la vida cotidiana de los campesinos, según quedan declarados en el epígrafe. De las estructuras familiares estamos bastante bien informados, toda vez que los censos y vecindarios realizados desde el primer tercio del *xvii* hasta mediados del *xix* (1857, 1860) ofrecen, según los casos, datos sobre el tamaño y la composición de los grupos domésticos, sobre el denominado «ciclo familiar», las relaciones de masculinidad y los niveles de celibato. En cambio, del papel importantísimo, pero difícil de aprehender en las fuentes más al uso, de las sociedades constituidas por grupos de edad y de la comunidad vecinal se sabe mucho menos.

En sus diversas fases, o edades, la vida de los campesinos transcurría en estructuras familiares diferentes de acuerdo con una determinada división territorial de Galicia, y cuyos rasgos más característicos parecen haberse conservado a lo largo de todo el Antiguo Régimen. La oposición o contraste fundamental no se establecía, en este punto, entre la Galicia interior y la del litoral o entre la oriental y la occidental sino, en sustancia, entre la vieja provincia de Lugo (cuyo territorio correspondía, básicamente, al de la actual diócesis) y las otras seis. En éstas predominaban en 1750 las familias de tamaño medio reducido, de 3,8 a 4,5 personas, que en sus dos terceras partes eran de tipo nuclear; en Lugo, los hogares tenían de 5 a 6,5 miem-

bros de promedio y más del 50 por 100 entraban en la categoría de extensos y múltiples. En la medida en que los censos de 1787 y 1857-60 permiten aproximarse a estas cuestiones puede afirmarse que tanto en una fecha como en otra las cosas cambiaran poco por comparación a 1750, por más que la coyuntura económica obligase a modificar las estrategias relativas al reparto de la herencia y al casamiento. Las modulaciones que se hayan producido en estos ámbitos no impiden, a mi juicio, hablar de una «geografía estable» en lo tocante a los grandes modelos de organización familiar ¹¹.

Las diferencias que se aprecian en los valores medios de personas por fuego derivan de otras relacionadas con las estructuras familiares. En las provincias del litoral -Mondoñedo, Betanzos, Coruña, Santiago y Tui- y en (O)rense los hogares en los que vivía una sola persona, a menudo una mujer, representaban del 8 al 15 por 100 del total; si se atiende al sexo del cabeza de casa resulta que entre una sexta y una tercera parte de las familias andaban gobernadas por mujeres. La abundancia de solitarios y de jefaturas femeninas -situaciones en buena medida vinculadas- y el predominio de las estructuras nucleares motivaban que fuesen infrecuentes las parroquias en las que la media de habitantes por vecino estuviese en 1750 ó 1860 por encima de 4,5. Al contrario, en la provincia de Lugo muy pocas personas se aventuraban a vivir en soledad y también constituía una excepción el que las mujeres gobernasen, de puertas afuera, una casa; todo ello, unido a la abundancia de estructuras complejas -hogares extensos y múltiples- motivaba que el promedio de personas por fuego oscilase por lo general en los diversos concejos de 5 a 6,5.

En definitiva, si se efectúa una clasificación de los hogares atendiendo a su número de personas de acuerdo con la información que proporcionan los libros personales del catastro de Ensenada, pronto queda patente que la vida familiar -algunos dirían anacrónicamente que la «socialización»- de la mayoría de los campesinos gallegos

¹¹ Para lo referido al tamaño y estructura de las familias, *vid.*, DUBERT, I. *Historia de la familia en Galicia en la época moderna*, Coruña, 1992, pp. 83 y ss.; FERNÁNDEZ COHTIZO, C., «Estrategias familiares y pequeña explotación campesina en la Galicia del siglo XVIII», en SAAVEDRA, P., y VILLARES, H. (eds.), *Señores y campesinos en la península Ibérica, siglos XVIII-XX. 2. Campesinado y pequeña explotación*, Barcelona, 1991, pp. 310 y ss.; SAAVEDRA, P., «Casa y comunidad en la Galicia interior, 1750-1860», en BERMEJO, J. C., coord., *Parentesco, familia y matrimonio en la historia de Galicia*, Santiago, 1989, pp. 95 y ss.

transcurría en situaciones distintas en razón de su pertenencia a la provincia de Lugo o a alguna de las otras seis. Alrededor de tres cuartas partes de los lucenses vivían en casas en las que compartían lumbrer, pan y manteles, cinco o más personas; pocos andaban, de cara al exterior, gobernados por mujeres y pocos eran también los que, de grado o por fuerza, vivían en soledad. En el resto del territorio gallego, entre un tercio y la mitad de las gentes pertenecían a grupos domésticos que no superaban las cuatro personas; las mujeres podían estar al frente de hasta un tercio de las familias y muchas lo estaban ya de oficio al vivir en el desamparo, «solas de sobre sí», con lo cual el principal gobierno que tenían encomendado era el de sus propias pasiones. Los hogares de gran tamaño no eran, desde luego, desconocidos en ninguna comarca gallega; pero en la vieja provincia de Lugo dejaban de ser minoritarios para convertirse en una forma habitual de coresidencia.

La media de hijos por pareja que resulta de dividir el número de bautizados por el de matrimonios —un índice tosco de la fertilidad— oscilaba en las diversas parroquias que han sido investigadas —en la actualidad hay datos de todas las provincias— de 4 a 4,5, lo que significa que las diferencias que hemos comentado tocantes al tamaño de las familias de la provincia de Lugo y del resto de Galicia no derivaban, al menos en lo fundamental, del hecho de que los matrimonios lucenses se singularizasen por su elevado número de descendientes, sino mejor de que las costumbres hereditarias que regían en aquella provincia restringían enérgicamente las posibilidades de casamiento, lo cual daba origen a una abundante población de célibes de uno y otro sexo, quienes, salvo cuando salían a las siegas de Castilla, practicaban un oficio o se alquilaban por algunos años de criados, acostumbraban a residir en la «casa petrucial», al lado del hermano primogénito o del sobrino beneficiado por la mejora larga. Entre un 55 y un 60 por 100 de las personas que en 1750 residían en la provincia de Lugo pertenecían a familias complejas, cuando en el resto de Galicia ese porcentaje oscilaba del 25 al 30, y ello porque en el primer caso era habitual que los celibatos y celibatadas de por vida formasen parte de las diversas familias de cada aldea. Si en las provincias del litoral y en diversas comarcas de Ourense los mozos que no podían acceder al matrimonio emigraban en tanto las mujeres condenadas a la soltería acababan a menudo yéndose a vivir a un alpendre —denominado en gallego *bodega*, *cámara* o *caseto*—, en las

parroquias lucenses tampoco tomaban estado muchos mozos y mozas, pero en lugar de ausentarse por largo tiempo o de establecerse aparte, trataban de continuar hasta el cabo de sus días en la casa petrucial¹².

A partir de cuanto va expuesto, es fácil advertir que el poder del cabeza de casa, la situación de las mujeres en el seno de la familia, la posición de los padres con respecto a los hijos y al revés, las relaciones entre los hermanos y en general entre todos los que vivían alrededor de una lumbre y un pote compartiendo pan y manteles, y hasta la representación que las gentes tenían de la *casa* -unidad constituida por la familia y el patrimonio material, y también el inmaterial o simbólico—, no podían ser iguales allí en donde predominaban los hogares complejos, la mejora y la primogenitura que en las aldeas en las que se estilaban prácticas más flexibles a la hora de repartir la herencia y designar al hijo que había de cuidar a los padres, y en las que dos tercios al menos de los grupos domésticos eran del tipo nuclear¹³.

El discurso de la vida cotidiana en el ámbito de la familia se hallaba condicionado, en aspectos fundamentales, por las expectativas y las estrategias que, de acuerdo con su posición dentro del grupo doméstico, tenían quienes cohabitaban al abrigo del mismo techo. Los problemas que éstos se planteaban eran en todas partes parecidos, pero variaban las situaciones y las soluciones en razón de la abundancia de los diversos recursos —tierras, ganados, actividades complementarias—, del número de herederos y también de las pautas culturales interiorizadas por la comunidad. Los jefes o *petrucios* tenían que aventajar, en mayor o menor grado, a aquel de sus hijos que les iba a asistir y cuidar en los achaques de la vejez; debían favorecer el casamiento —y si no, la subsistencia— de los otros, asignándoles las correspondientes dotes o legítimas; y, a la vez, la prudencia les aconsejaba no fragmentar hasta tal punto el patrimonio que los «montones» resultantes fuesen insuficientes para mantener a la nueva familia¹⁴.

¹² Los contrastes entre Lugo y Ourense se ponen de relieve en SAAVEDHA, P., «Casa y comunidad...», art. cit., pp. 96 Yss. Sobre los modelos demográficos que permite descubrir el censo de 1787, *vid.*, EIRAS ROEL, A., «Mecanismos autorreguladores, evolución demográfica y diversificación intrarregional. El ejemplo de la población de Galicia a finales del siglo XVIII», *Boletín de la ADEH*, VII, 2 (1990), pp. 51-72.

¹³ Sobre estas cuestiones, SAAVEDHA, P., *La vida cotidiana, op. cit.*, 2.ª parte, dedicada a las estructuras familiares y a las edades de la vida.

¹⁴ Cfr. los planteamientos de DEHOJET, B., en «Transmettre la terre Origènes et inflexions récentes d'une problématique de la différence», en *Histoire et Sociétés Rurales*, núm. 2, 1994, pp. 33 y ss.. con la bibliografía que cita.

En la vieja provincia de Lugo, la mejora larga al primogénito permitía solucionar, con aparente sencillez, los problemas mencionados. El beneficiado cargaba con la obligación de cuidar a los padres y de amparar a sus hermanos que se conservasen solteros; y al tiempo, este sistema hereditario evitaba la fragmentación del patrimonio, poco aconsejable en el contexto de un régimen agrario caracterizado por la utilización extensiva de los recursos (rotaciones de año y vez que sólo empiezan a romperse a finales del XVIII, cultivo de rozas, abundancia de ganado mayor y menor) y, al restringir fuertemente la nupcialidad, daba origen a una numerosa población de célibes que trabajan por los días de su vida, en cierto modo como criados sin salario, para el *vinculeiro*. Una ideología de defensa de la *casa petrucial*, enraizada en el seno de la comunidad, justificaba y contribuía a perpetuar ese entramado familiar y hereditario. Dentro de tales pautas culturales, la familia estaba organizada de acuerdo con una fuerte jerarquización interna: la posición de los hijos venía determinada por su sexo y por su orden de nacimiento y, en principio, no cabía discutir los privilegios materiales y simbólicos -atribución de poderes y funciones tocantes a la «representación» de la casa- del primogénito, destinado a recibir la mejora ¹⁵.

En las tierras lucenses apenas cabía distinguir, por tanto, entre *herencia* y *sucesión*, pues el grueso del patrimonio se traspasaba al hijo beneficiado por la mejora. Las dotes de las hermanas que se casaban para fuera se estipulaban a menudo en muebles y dinero, con 10 que se evitaba sustraer parcelas a la casa. La fortísima exogamia de aldea que caracterizaba los matrimonios exigía también los pagos en numerario, muebles y semovientes. La primogenitura reducía a las mujeres a un papel oscuro dentro de unos hogares en los que la pareja fundamental estaba formada por el *petrucio* y el hijo *vinculeiro*. El derecho no impedía a los padres elegir a cualquiera de sus descendientes para que heredase el grueso del patrimonio y les cuidase; tampoco se oponía a que los hermanos del mejorado, aun conservándose solteros, reclamasen la legítima y se establecieran aparte; la costumbre, sin embargo, señalaba sin paliativos cuál era el lugar de los hijos y las hijas, y entre aquéllos, el que correspondía al pri-

¹⁵ SOBHADO CORREA, H., «La tierra de Castroverde. Un estudio de historia rural», tesis de Licenciatura, Universidad de Santiago, 1992, pp. 52 Y ss., Y SAAVEDRA, P., «Casa y comunidad», art. cit., pp. 101 Y ss.

La vida cotidiana en la periferia de la civilización

mogénito; no negaba los derechos hereditarios de los célibes, pero los materializaba en la percepción de alimentos, una vez que el mejorado contraía la obligación de amparar debidamente a los hermanos que viviesen en su compañía. Dentro de este contexto apenas quedaba lugar para la vida en soledad: el aprovechamiento de unos recursos extensivos exigía disponer de abundante fuerza de trabajo humana y animal; la comunidad aldeana miraba con recelo el establecimiento de nuevos vecinos, que incrementaban el número de usufructuarios de los bienes comunales; las pautas culturales enfatizaban como valor supremo la integridad del patrimonio, justificando por esta vía el celibato, que lejos de ser un estado vergonzoso, alcanzaba cierta dignidad en cuanto sacrificio voluntario, exigido por la «grandeza» de la casa petrucial.

Fuera de la provincia de Lugo, la vida familiar aparecía, en general, organizada de acuerdo con normas más flexibles que las que derivaban del respeto a la primogenitura. En la Galicia occidental los petrucios solían aventajar diverso grado al hijo destinado a asistirles -función que en el litoral recaía en la hija más joven-, que no recibía la mejora larga, sino la casa, los muebles y semovientes, la cosecha verde y seca -*anada*- y algunas heredades. Y no parece muy diferente la situación en la provincia de Ourense: exceptuados los legados -*la casa, añada, tierras*- que los padres, de forma mancomunada o individualmente, disponían en testamentos, donaciones y cesiones a favor de la hija o hijo casado en casa, el resto del patrimonio, o todo cuando no existían tales mandas, se distribuía en partes iguales entre los herederos. A los hijos que tomaban estado de matrimonio viviendo los *petrucios* se les entregaban bienes muebles y raíces, que en el momento de la partija debían traer al «montón», para igualarse todos los hermanos. Se trata, por tanto, de un sistema hereditario flexible, que deja a los padres libertad para escoger al hijo que ha de sucederles en la casa; que provoca competencia entre los hermanos que luchan por pequeñas mejoras; que desconoce la jerarquía de la primogenitura; que otorga a las mujeres un papel más relevante que el que desempeñaba en Lugo, no sólo por las posibilidades que tienen las hijas de quedarse en la casa paterna, sino porque marido y mujer aportan al matrimonio una cantidad parecida de bienes; que refuerza la dependencia mutua de los *petrucios* y -frente a la estrecha relación padre-primogénito que se establecía en Lugo- obliga a los viejos a plantearse la cuestión de su seguridad y asisten-

cia de una forma más abierta; se trata, en fin, de un sistema que no restringe el casamiento como la práctica de la mejora larga ¹⁶.

Así y todo, muchos aspectos de lo que era la vida cotidiana de las personas dentro y fuera del grupo doméstico, a lo largo de las diferentes edades o fases, quedan al margen de aquello que se puede formalizar en modelos (tamaño y estructura familiar, sistemas hereditarios). En realidad, ni siquiera cosas tan «privadas» como las prácticas hereditarias funcionaban al margen de la comunidad, ya que parece indudable que en la diócesis de Lugo los vecinos que usufructuaban explotaciones constituidas de antiguo estaban interesadas en la defensa de la integridad de los patrimonios y en la vigencia de la mejora; participaban, por tanto, de la ideología que resaltaba el papel de la casa —y, en el ámbito local, las personas se clasificaban según la casa a la que perteneciesen—, y, a la postre, querían evitar que creciese en demasía el número de quienes, en mayor o menor medida, pudiesen aprovecharse de los bienes comunales. En Ourense, las particiones de bienes y los establecimientos aparte de jóvenes matrimonios o de célibes se veían favorecidos por el hecho, ya comentado, de que todo nuevo vecino, por razón de encender lumbre, tenía pleno derecho a todos los recursos que proporcionaban los bienes y usos comunales ¹⁷.

Pero más allá de las relaciones que quepa establecer entre el diferente valor simbólico que para las gentes tenía la casa, las diversas prácticas hereditarias y la desigual fortaleza de la comunidad de aldea, no hay duda de que buena parte de la vida cotidiana de los campesinos, en especial en tanto eran jóvenes y mozos —ya de tratarse de mozos «novos» o mozos «vellos»— transcurría en el exterior, fuera del ámbito familiar. A pesar de los esfuerzos que las autoridades eclesiásticas y legas llevaron a cabo desde el siglo XVI para encuadrar a los cristianos y súbditos, tratando de reforzar la figura del *paterfamilias* y clamando para que la educación o socialización de la juventud se efectuase en el hogar, en la iglesia y en la escuela —cuya finalidad catequética resulta evidente—, tales propósitos apenas si dieron fruto y la «educación sentimental» de la juventud continuaba ha-

¹⁶ Vid., a modo de síntesis, FERNÁNDEZ COHTIZO, C., «Estrategias familiares», arto cit., pp. 333 y ss.

¹⁷ SAAVEDRA, P., «Los montes abiertos y los concejos rurales en Galicia en los siglos XVI-XVIII: aproximación a un problema», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XXXVII, 1982, pp. 186 Y ss.

ciéndose en la segunda mitad del XIX, antes que en ningún otro lugar, en las sociedades constituidas por los solteros, en función de los grupos de edad 18. El discurso eclesiástico condenaba la promiscuidad reinante en los hogares: el que niños y niñas durmieran en la misma cama —o sobre la misma paja— cumplidos cinco o siete años; el que viviesen en la «lascivia más impúdica», presenciando las relaciones sexuales de los adultos («cuando es cierto haber casta de animales que para semejantes actos se retiran a 10 más oculto e intrincado de las montañas que habitan»); el que escuchasen las conversaciones y coplas desvergonzadas de *tmulas* y *filandones*; el que en su oficio de pastores presenciasen el acoplamiento de animales desde muy mozelos y se iniciasen en juegos del tipo del que a principios del XIX, en un atardecer *veraniego*, tuvo ocasión de ver el austero Juan Antonio Posse viajando de Coruña a Santiago:

Estaba una muchacha pastando bueyes (...). No lejos de ella segaba hierba, de cuclillas un joven (...). La joven fue por detrás y le dió un empujón, haciéndole caer de hocico. El se levantó para castigarla de la supuesta injuria. Ella se escapó y él continuó segando hierba. Estas tentativas se repitieron tres o cuatro veces. Al último empellón la siguió de veras, y ella se escapaba, volviéndose a él, incitándole con las manos y fingiendo que huía, defendiéndose, hasta que se metieron entre los árboles, donde les dejé de ver...¹⁹.

Otro eclesiástico alejado también del universo cultural de los rústicos, don Pedro González de Ulloa, lamentaba en 1777 el abandono por parte de los padres de la vigilancia de los actos de sus hijos:

Son comúnmente [los campesinos] desidiosos en la educación de sus familias. Corno los hijos procuren por la hacienda, trabajen incesantemente y no dejen perder un comino, porque pierdan todo 10 demás se les da muy poco. Los tales padres, si sucede extraviarse alguna res o faltarles alguna otra cosa, saldrán a buscarla a cualquier hora de la noche, pero aunque falte el hijo o la hija y esté en parte sospechosa en donde se exponen a perder el alma, no hay que pensar salgan a buscarles, dejándoles correr o precipitar, según sopla el viento de sus pasiones. Por lo mismo, en llegando a la edad

¹⁸ Sobre esta cuestión, con carácter general, R. MUCHEMBLED, H., *L'invenllon de L'homme*, op. cit., pp. 293 y ss.; para la Galicia de principios del xx, RISCO, V., «Etnografía: cultura espiritual», en OTEHO PEDHAYO, H., dir., *Historia de Caliza*, 1, Buenos Aires, 1962, pp. 530 y ss.

¹⁹ POSSE, J. A., *Memorias*, op. cit., p. 137.

juvenil, ya no se les da un ardite por las exhortaciones de sus padres, a quienes contestan (...): «pues padre, ¿qué hacía vd., cuando era de mi tiempo?» (...). De esta libertad o libertinaje con que tenía la clase inferior de estos paisanos resulta un vituperable despotismo en los hijos ²⁰.

Ulloa, Posse y otros eclesiásticos severos observaban –y condenaban–, pesarosos e impotentes, el vigor de las «sociedades» de solteros, que resplandecía en las hiladas, *muiñadas*, romerías, en trabajos agrarios de carácter colectivo y hasta en los velatorios, ocasiones aparejadas para los «ayuntamientos de sexos», las «miradas lascivas» y los «tocamientos torpes». El discurso moral amonestaba a los jóvenes para que fuesen «mansos corderos» y no «castrones solteros», encenagados en vicios abominables. Pero este programa era difícil de enraizar en las aldeas y todavía en 1816 el rector de la feligresía compostelana de Santa María de Urdilde abogaba por la fundación de escuelas como medio para encuadrar a los jóvenes y desterrar así el aprendizaje al que accedían participando en las «sociedades» constituidas por grupos de edades, al margen por completo de la familia y de la iglesia:

Los padres, y en especial las viudas, que por tener unos hijos bárbaros pero llenos de vicios y amigos de su libertad, se ven no sólo sin respeto [y] obediencia, sino despreciados y abatidos, y no pocas veces amenazados, ¿cuánto no quisieran haber gastado con ellos en la escuela, por verse libres de la opresión y afrenta que padecen (...)? Las costumbres que por la poca edad debieran también ser inocentes en los niños, ¿cuánto no degeneran por la falta de enseñanza en una corrupción casi general, siguiendo sólo aquella ley que la concupiscencia y el fomes del pecado les dicta? Las hiladas y toda clase de juntas nocturnas, prohibidas repetidamente como escollos de la juventud, [serían aborrecidas por los mozos] si tuvieran la luz de la instrucción y el freno del temor de Dios ²¹.

La aparente indiferencia que los *petrucios* mostraban ante las diversiones y excesos que sus hijos protagonizaban fuera del hogar constituyó, en el fondo, una tolerancia tácita o explícita que compensaba a los jóvenes por la dependencia y sometimiento hacia los mayores,

²⁰ GONZÁLEZ DE ULLOA, R., *Descripción de los estados*, *op. cit.*, pp. 35-36.

²¹ Arch. Diocesano de Santiago, Instrucción Pública, leg. 459. Un comentario extenso de la memoria del rector de Urdilde y de los propósitos de los fundadores de escuelas en SAAVEDRA, P., *La vida cotidiana*, *op. cit.*, pp. 368 y ss.

que controlaban el patrimonio y la bolsa. Natalie Z. Davis, con una sensibilidad poco habitual en el gremio de historiadores modernistas, ha sabido descubrir y valorar la extraordinaria importancia de los «royaumes de la jeunesse», esas «sociedades» de mozos y mozas formadas por grupos de edades, que actuaban en el ámbito de la comunidad -de aldea y parroquia- y cuyas actividades no eran tan anárquicas y brutales como pretendían las autoridades que las detestaban ²². Estas «sociedades» eran, en definitiva, una especie de hogar colectivo en el que, en tanto esperaban pacientemente un matrimonio incierto -difícil en el territorio de la mejora, y también en el litoral, por el acusado desequilibrio de sexos-, sus miembros trataban de autoafirmarse asumiendo una «ética viril» -en un contexto no limitado a lo sexual- que disimulaba sometimientos y privaciones. Además, lospetrucios sabían que la defensa de la dignidad de la aldea y de la parroquia dependía básicamente de la mocedad: la organización de las fiestas, la vigilancia de los noviazgos de las jóvenes, la defensa de los comunales... Hasta tal punto era así que en las aldeas que en el siglo XIX se quedaban sin jóvenes debido a la emigración masiva, los muchachos de 12-13 años se sentían en la obligación de hacer el papel de mozos.

En la fase final del Antiguo Régimen, los mandatos eclesiásticos y de las autoridades concejiles prohibiendo las juntas nocturnas de solteros se hicieron más frecuentes. Los procuradores de las diversas jurisdicciones se oponían a que:

ningún padre de familia permita hacer en su casa juntas, que llaman filandones, entre gente joven de ambos sexos, por el peligro a que se exponen y pecados que de ello resultan, ni tampoco permitan que sus hijos salgan de noche de casa; concurran a los molinos ni otros parajes donde hacer sus juntas, convocándose para ellas con señas de voces y silbidos, los que muchas veces abundan en quimeras y pependencias ²³.

Pero estas y otras disposiciones chocaban con realidades culturales, económicas y demográficas difíciles de superar. Las formas tradicionales de sociabilidad, combatidas desde el XVI por las autorida-

²² DAVIS, N. Z., *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16e siècle*, París, 1979, pp. 159 Yss.

²³ Arcll. de Protocolos de Hibadeo, escribanía de Pillado Pardo, 1791, I^os.101-102.

des eclesiásticas y legas con el propósito de uniformar y moralizar las conductas externas del campesinado, apenas si pudieron ser desarraigadas. Es más; en el curso del XVIII el desarrollo de la industria textil rural de fabricación de lienzos motivó un aumento del número de veladas invernales dedicadas a las hiladas; la expansión del cultivo del maíz dio origen a las *esfollas*; el propio crecimiento demográfico favoreció que en las aldeas y parroquias se intensificasen los intercambios y aprendizajes de sentimientos y emociones; las ferias emergieron como nuevas fiestas profanas y, por fin, el aumento del celibato y el retraso de la edad al casamiento, con el consiguiente endurecimiento de la competencia en el mercado matrimonial, favorecieron un mayor protagonismo de las «sociedades» de solteros, cuyas actividades, según quedó advertido, compensaban largas esperas y hasta renunciadas definitivas por parte de quienes ingresaban en la categoría de «mozos vellos». En cualquier caso, los ayuntamientos de sexos en las diversas veladas no favorecían precisamente la continencia:

y así juntos, mientras unas hilan, otros y otras juegan, tocan, cantan, bailan; pero ¿con qué modestia?; ¿con qué honestidad?; ¿con qué recato?; ¿con qué temor de Dios? De estas virtudes, ni aun la menor sombra se divisa en los más.

Todo se reducía, a la postre, a «perversas diversiones y juegos»:

y no tiene allí lugar la modestia ni el recato. Los chistes provocativos, las palabras obscenas, las vistas licenciosas, los tocamientos torpes, y otras monstruosidades indignas aun de un teatro de farsantes son el entretenimiento de la inconsiderada juventud²⁴.

Las reuniones en romerías, ferias, molinos, hiladas, esfollas y otros trabajos agrarios de carácter colectivo compensaban, pues, a la juventud por renunciadas y privaciones, pero servían también de ocasión para el intercambio de bienes inmateriales —aprendizajes, emociones y sentimientos, expresados en coplas—, y quizá permitieron, en la etapa final del Antiguo Régimen, que algunos mozos y mozas encontrasen a la pareja con la que matrimoniar, por más que los historiadores suelen considerar los casamientos campesinos como un sórdido y torpe comercio de personas y bienes. En sínodos de mediados

²⁴ Arch. Dioecesano de Santiago, Sínodos, leg. 1.214 e DLJBEHT, I., «Los comportamientos sexuales premaritales en la sociedad gallega del Antiguo Régimen», *Studia Historica*, IX, 1991, pp. 117 Y ss.

del XVIII, el clero rural compostelano lamentaba los desórdenes morales que ocasionaban las hiladas:

para las cuales en muchas partes convocan las madres de familia a otras mujeres por la mayor parte solteras, y a que las más licenciosas concurren en mayor número y con más prontitud y gusto, no tanto por hilar cuanto por executar, llegando la noche, sus peligrosas deshiladas; porque a este tiempo concurren los jóvenes, particularmente aquellos que con alguna o algunas tienen amores peligrosos o acaso perniciosos a la honra y conciencia de unas y otros.

y en otro lugar, los rectores parroquiales denuncian la tibieza de las justicias concejiles, por tolerar

unas juntas de noche que llaman müas o hiladas, en donde concurren mucho número de mujeres solteras y aun casadas, y todas reclamando multitud de mozos a fin de casárense, mediando muchas y graves ofensas contra la Magstad Divina ²⁵.

A juzgar por estos textos, parece que las mujeres llevaban la iniciativa a la hora de cortejar; el creciente desequilibrio de sexos en las provincias del litoral endureció la competencia e hizo más arrogantes a las mozas. Desde otra perspectiva lo explicaba el padre Sarmiento:

Siendo infinitas las mujeres respecto de los hombres, y componiendo ellas todas las coplas sencillas, por lo común van dirigidas a los hombres, al contrario de otras naciones en donde, porque los hombres componen las coplas amorosas, todas se dirigen a hablar con las mujeres y a enfatuarlas con ficciones ²⁶.

Las invectivas de los eclesiásticos contra las veladas invernales, los excesos de las romerías y las ferias en días festivos constituyen una prueba *a contrario* del vigor de unas formas de sociabilidad de extraordinaria importancia para el campesinado, y en especial para los solteros. Son una evidencia de que la vida de las gentes discurría, en buena medida, de cara al exterior, y también de que el carnaval o cultura profana resistió con éxito los ataques del rigor tridentino. La idea de que la sociedad rural del Antiguo Régimen era extraordi-

²⁵ Arch. Diocesano de Santiago, Sínodos, legs. 1.214 y 1.215.

²⁶ En PENSADO, J. L., *El gallego, Galieia y los gallegos a través de los tiempos*, Coruña, 1985, pp. 191 Y ss.

nariamente piadosa parece más bien un tópico nacido en el curso del siglo XIX; en el XVIII hasta los obispos desconfiaban del fervor con que los rústicos se adherían a aquellas celebraciones colectivas en que no faltaba el vino, la carne, la gaita y los bailes. Así, en 1736 el prelado mindoniense advertía de los

gravísimos daños espirituales que ocasiona el frecuente abuso de peregrinaciones y romerías hechas con pretexto de religión y piedad, a vista de enseñarnos la experiencia que, en vez de dar a Dios los debidos cultos y venerar los santos, fomentan la embriaguez, lascivia, desenvoltura y pendencias, siendo raros los que van a estas romerías con el fin recto y verdadera devoción; pues aunque el concurso a los santuarios es agradable a Dios, se hace de testable a los ojos divinos por el abuso y torcidos fines de los que los frecuentan ²⁷.

3. Los recursos agrarios y el sentido colectivo de las diversas faenas

Las diferencias que se descubren en la Galicia de los siglos XVII-XIX al estudiar el tamaño y la composición de los grupos domésticos y las prácticas hereditarias no son independientes de la naturaleza, diversidad y formas de aprovechamiento de los recursos económicos de todo tipo por parte de las familias campesinas. Desde los comienzos de la Edad Moderna —y los medievalistas dirían que desde mucho antes— el sistema de cultivos y la distribución de la población por el territorio ofrecían unos contrastes que se fueron acentuando en el discurso del tiempo, en especial a raíz de la expansión del maíz por las comarcas litorales y valles fluviales. A mediados del siglo XVIII las labranzas de la provincia de Lugo producían centeno en régimen de año y vez, lo que significa que descansaban unos catorce meses; tan sólo las menguadas superficies de *cortiña* daban al menos una cosecha al año. Algo parecido ocurría en los concejos interiores y montañosos de Betanzos y Mondoñedo y en muchas comarcas de Ouren-

²⁷ Arch. Diocesano de Mondoñedo, 2." Libro de Fábrica de San Pedro de Muras, folio 144. Las diversas formas de sociabilidad, que tienen más que ver con las fases de la vida que propiamente con la historia religiosa, se estudian en SAAVEDRA, P., *La vida cotidiana*, *op. cit.*, pp. 203 y ss. y 337 y ss.; y también el volumen de NÚÑEZ HODRÍGUEZ, M., ed., *El Rostro y el Discurso de la Fiesta*, Universidad de Santiago, 1994 (en especial las aportaciones de DLJEHT, I.; FERNÁNDEZ COHTIZO, C., y SAAVEDRA, P.).

se, si bien aquí el avance del maíz y el recurso al regadío habían permitido, a la altura de 1750, superar el barbecho en una porción significativa de las tierras de cultivo de los valles del Miño, Sil, Avia y Limia. En muchas parroquias de los Riberios orensanas el maíz era, al lado del vino, el cultivo fundamental hacia 1800²⁸.

En las cinco provincias del litoral, exceptuadas sus aldeas sitas en montañas «ásperas» y «venteadas», las labranzas producían sin «intermisión», aunque con muy variadas alternancias de cultivos. En Mondoñedo, Betanzos, Coruña y noroeste de Santiago los campesinos practicaban, en el momento de la realización del catastro de Ensenada, unas rotaciones de ritmo ternario, con tres cosechas en dos años: en otoño sembraban un cereal de invierno; en las mismas labranzas, nabos por agosto y maíz por abril. En la provincia de Tui, la Maía, Salnés y Morrazo, las rotaciones tenían en general un elevado grado de complejidad y, merced al regadío y a cultivos de ciclo corto —el maíz *serodio*, el lino, la *ferraña*, el prado temporal hacia 1800—, podían alargarse en períodos de hasta cinco años.

Una diversidad tan grande de rotaciones motivaba que los ritmos agrarios, la distribución estacional del trabajo y desde luego el régimen alimentario variasen notablemente de unas a otras comarcas de Galicia. En Tui, una ha. de labradío alcanzaba unos rendimientos de 20-22 hls., casi cuatro veces más que en Lugo, por eso la explotación media no llegaba en la primera provincia a una ha, en tanto en Lugo se acercaba a las 2,5. En las tierras lucenses, cada campesino disponía de promedio de cinco cabezas de vacuno, entre una y dos docenas de ovejas y cabras y de seis cerdos, computando siempre las crías y las reses adultas; en Tui la cifra media de vacuno por vecino rondaba la unidad, lo mismo que la de cerdos, y la de ovino caprino estaba en torno a cuatro. Los valores de Betanzos, Coruña, Mondoñedo y Santiago se situaban a medio camino entre los de Lugo y Tui. Todas estas consideraciones están hechas a partir de cifras que enmascaran las desigualdades socioeconómicas vigentes en el interior de las comunidades campesinas, en muchas de las cuales abundaban más, en la fase final del Antiguo Régimen, los *bodegueiros* que los caporales; pero incluso sin entrar ahora a apreciar otros matices, los di-

²⁸ Sobre el sistema agrario, a modo de síntesis que incorpora diversas aportaciones, SAAVEDRA, P., y VILLARES, H., «La Galicia del Antiguo Hégimen. La fortaleza de una sociedad tradicional», en FERNÁNDEZ, H., ed., *España en el siglo XVIII. Homenaje a Pierre Ailar*, Barcelona, 1985, pp. 452 Yss.

versos valores medios son el espejo de acusados contrastes agrarios ²⁹.

La descripción de las rotaciones de los cultivos fundamentales no permite apreciar otra serie de recursos que eran básicos para las economías campesinas. La caza, la pesca, la recogida de plantas y frutos silvestres, el espigueo en las rozas y labranzas y el rabusque en las viñas, el acceso desigualmente tolerado a las castañas y bellotas que se desprendían por su propio peso de los árboles, proporcionaban a los vecinos, y en especial a los *bodegueiros*, unos medios de subsistencia nada despreciables en una época en la que todo se aprovechaba. Estaba además el monte comunal, que representaba a comienzos del XIX el 80 por 100 de la superficie del Reino, y que, en definitiva, constituía el elemento que hacía posible el funcionamiento y la reproducción de las pequeñas explotaciones campesinas. La historia cotidiana de las aldeas y parroquias, las pequeñas y grandes epopeyas concejiles, conservadas vigorosamente por la memoria colectiva, están constituidos en lo fundamental por la crónica de los conflictos surgidos en torno al aprovechamiento de la propiedad colectiva, ese «otro modo de poseer» -en palabras de Paolo Grossi-, que constituye el hilo conductor para explicar la fortaleza y espíritu combativo de las comunidades campesinas ³⁰.

Los montes abiertos, exceptuadas las parcelas incorporadas a las explotaciones particulares, podían ser de varas o concejiles; en el primer caso, el usufructo correspondía, en cuotas desiguales expresadas en varas y palmos, a las diversas casas porcioneras, que tenían derecho a vender su parte; al contrario, en el caso de los montes concejiles y de mano común la propiedad pertenecía al grupo, a la comunidad -de aldea, parroquia o jurisdicción-, y todos los vecinos, por el mero hecho de encender lumbre, gozaban de una teórica igualdad para acceder a los diversos aprovechamientos. El pago de rentas forales por el usufructo del monte no afectaba a que el acceso social a él se efectuase por el sistema de varas, más desigualitario, o por el de mano común. Un texto de 1783 explica la forma de reparto de los montes de varas para cavar en la mariña cantábrica, en una parro-

²⁹ Para las desigualdades internas de las comunidades campesinas, PÉREZ GAHCHA, J. M., *Un modelo de sociedad rural de Antiguo Régimen en la Galicia costera*, Universidad de Santiago, 1979, pp. 359 y ss., y VILLARES, R., *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*, Madrid, 1982, p. 419.

³⁰ *Vid.*, BOLJIIIIEH, A., *La Galice*, vol. n, Vendée, 1979, pp. 831 y ss.; SAAVEDRA, P., «Los montes abiertos», art. cit., pp. 186 Yss., YBALBOA, X., Vigo, 1991, pp. 81 Yss.

La vida cotidiana en La periferia de La civilización

quia en la que la mitad de la superficie de bravo y manso pertenecía al monasterio de Vilanova de Lourenzá:

cuando [los montes] se hallan en sazón para dar fruto se juntan los vecinos, y en todos los años sucesivamente separan una porción de dichos montes para rozar y estivadar, y al efecto hacen doce para los colonos..., quienes pagan del fruto que en ellas coxen su quiñón en manoxo..., y las otras doce plazas o piezas las reparten entre sí los demás vecinos partícipes e interesados en los propios montes; [y después], alzado y coxido el fruto de las estivadas que respectivamente hacen en cada un año, se dexan en abierto para el pasto, corte de leña y más aprovechamientos referidos ³¹.

Tratando de la provincia de Ourense, en donde los montes eran concejiles, Nicolás Tenorio escribía al filo de 1900 que

los pastos que los montes producen se aprovechan por todos los ganados de la aldea, sin distinción de clases; lo mismo llevan las vacas y bueyes al monte que las ovejas, cabras y cerdos (...). En cuanto a la leña, lo usual es que los montes sólo produzcan brezos y retamas, y cada aldeano utiliza las que necesita para su casa.

La llegada de la primavera marcaba la sazón para proceder al reparto de las parcelas a cultivar por el sistema de rozas:

se reúne el concejo de cada aldea; nombra dos aldeanos prácticos que en el sitio más aprovechable del monte hagan la división de las parcelas, tantas como vecinos. Después las sortean entre todos. Todos entran al sorteo, y el vecino que no quiere utilizar su parte puede cederla a otro; generalmente lo hacen a cambio de trabajo para su campo ³².

El monte proporcionaba pastos para toda clase de ganados, leña, esquilmo para abono, y en las rozas obtenían los campesinos de muchas comarcas de un 20 a un 50 por 100 del cereal de invierno, lo que hacía decir a un eclesiástico mindoniense a principios del XIX que «cuando no arden las estivadas en los montes que trabajan, quedan los vecinos en suma miseria». Un texto de 1767 describe el especial cuidado con que se preparaban las rozas:

³¹ Texto procedente del Arch. Histórico Nacional (Madrid), Clero, libro 6.584.

³² TENORIO, N., «La aldea gallega. Estudio de derecho consuetudinario y economía popular», en *Clásicos agrarios*, ed. de DJRÁN, J. A., Madrid, 1984, pp. 237-238.

Se profunda bien con el arado, o con el azadón, para levantar grandes terrones; éstos se amontonan de cuatro a cuatro varas de distancia unos de otros, y cuando están bien tostados de sol, por el mes de julio o agosto, se les pone fuego y arden hasta que se vuelven ceniza; ésta la esparcen con unos ligones para cubrir de ella aquellos espacios entre los montones; se aran después dos veces y se siembran por el mismo mes de noviembre ³³.

Así y todo, es por completo imposible hacer una evaluación estadística de los recursos que los campesinos obtenían a partir de los bienes y usos comunales. En este punto, algunos testimonios cualitativos son mucho más resolutivos. Un autor anónimo de mediados del XIX refiere, por ejemplo, que conociera por las comarcas del Salnés, Cambados y Morrazo

a familia pobríssimas que con unas seis ovejas que llevaban al monte (...) que por allí se extendía y con los carrascos que allí arrancaban se vestían y sacaban un jornal diario para sustentarse, Benito Barral, (a) el *Pesco* de la Esfarrapada, que murió de más de ochenta años, se mantuvo hasta cerca de morir con haces crecidos de carrascos, cuyo peso sobre las espaldas le hacía andar muy encorvado. Decía con cierta conformidad humilde: «*Este é o meu trfgo*» ³⁴.

y otro informe de la Diputación lucense, también de mediados del XIX, insistía en que a la sazón una parte de la población rural apenas contaba con otros medios de subsistencia aparte de los que ofrecían los bienes comunales:

Hay en las parroquias una población flotante, una clase que no es agricultora, compuesta de desvalidos, de mujeres, niños y ancianos que viven en miserables chozas, y que tienen el nombre de caseteros o camareros. Estos desgraciados carecen por lo común de pan que llevar a la boca y de manta que les abrigue (...). Fuera de los medios que pueda proporcionarles el trabajo en las obras públicas, no les queda otro recurso que el uso y aprovechamiento de los montes comunes. En ellos mantienen la miserable vaca que les da la leche y la manteca (...); en ellos crían el ganado de cerda (...), y en ellos, en fin, encuentran el combustible que en las noches frías de invierno suple la falta de abrigo ³⁵.

³³ BALBOA, X., () *monte en Calieia, op. eil.*, p. 25.

³⁴ EN PENSADO, J. L., ed., «Traducción de algunas voces, frases y locuciones gallegas, especialmente de agricultura, al castellano», en prensa, s.v. «carrasco» (texto anónimo de mediados del XIX).

³⁵ BALBOA, X., () *monte en Calieia, op. eil.*, pp. 45-46.

Allado de los derechos de pasto y espigueo y de las servidumbres de paso, el usufructo de los montes comunes creaba un complejo entramado de costumbres y controles, una verdadera malla, y «un cierto tipo de psicología social y comunal de la propiedad», según ha señalado Thompson³⁶. En los concejos de Ourense, cuando había reconocimiento de mojones, los hombres ancianos se hacían acompañar de los niños, para que éstos fuesen así conociendo los límites del territorio que un día tendrían que defender. En muchas aldeas del sur de Galicia los vecinos «prendaban» el ganado forastero que hallaban en sus montes e imponían multas a los propietarios que iban a recuperarlo. Algunos sectores letrados calificaban esta práctica de «escandaloso desenfreno», o «costoso alboroto», protagonizado por nuevos «corsarios terrestres», quienes empleaban el dinero de las multas en «embriaguez y borrachera, matándose para esta función castrones, carneros y vacas». Pero detrás de ese aparente desorden y de las batallas campales, había elaborados ritos a través de los cuales la comunidad se afirmaba en cuanto tal: los hombres que aprisionaran el ganado lo conducían ruidosamente a los curros, a donde los dueños «los han de ir a buscar y sacar con la solemnidad acostumbrada», tal como se señala en un pleito de 1775 entre los concejos de Avión y Soutomaioir: los primeros deponen que se hallaban en la inmemorial,

quieta y pacífica posesión de acorralar y prender cuantos ganados mansos y bravos se hallan y encuentran pastando en los referidos montes (...) en los tres meses de junio, julio y agosto y conducirlos (...) de allí al curro de Cendones, torre de audiencia y cárcel de dicha jurisdicción; a donde, y ante dicha justicia, luego que son noticiosos los de Soutomaioir, concurre el procurador general de este partido con testimonio que identifique a su persona, y previo juramento que se le recibe y a las personas que trae consigo para conocimiento de los ganados de sus pueblos, con intervención del procurador general o algún regidor, pasan al curro donde se hallan los ganados...³⁷.

La documentación judicial contiene abundantes datos sobre conflictos cotidianos en los que el cuerpo del delito lo constituyen dispu-

³⁶ THOMPSON, E. P., «Tradición, revuelta y consciencia de das». *Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, 1979, p. 146, Y *Customs*, op. cit., pp. 97 Yss.

³⁷ Arch. Histórico y Universitario de Santiago, Fondo Camarasa, microfilm r. 567.

tas sobre la propiedad y usufructo del monte: disturbios provocados por el derribo de cierres «clandestinos» o muros erguidos en ocasiones en una sola noche; batallas campales entre vecinos de concejos comarcanos, que a veces se retaban de acuerdo con ciertas formalidades, según hacían en 1779 los lugareños de Fontefría (Ourense), que se dirigieron a una roza cavada por los de Piornedo «agavillados, con tumulto [y] algazara, asistidos de milicianos armados de la plaza de Monterrei, a distancia de dos leguas, tocando con músico gaitero con su tambor, con amenazas y que saliesen al campo los vecinos de este dicho lugar para experimentar por quién quedaba la lucha»³⁸.

En las fuentes catastrales y en muchas escrituras de protocolos -inventarios, compraventas, testamentos, dotes y partijas- las explotaciones campesinas aparecen como un patrimonio aislado, gestionado por la sola iniciativa de cada familia. Sin embargo, la necesidad de respetar ciertas reglas a la hora de aprovechar el monte comunal; las servidumbres de paso, pasto, espiguelo y rebusque; la obligación de comenzar la vendimia y de franquear las *agras* en una fecha determinada, establecida por el señor o por los vecinos, eran circunstancias que impedían en la práctica la emergencia de un individualismo agrario. El paisaje, que en el siglo XVIII evidenciaba ya una extraordinaria parcelación, se organizaba desde la casa de la aldea hasta los confines del monte comunal, y el grado de privacidad iba menguando conforme se avanzaba desde las casas de morada hacia el monte proindiviso. Pero al margen de las usanzas agropecuarias que en cada aldea fuese obligado observar, la vida cotidiana de los campesinos discurría en un sutil entramado que no es posible formalizar estadísticamente, según ya reiteramos, y los responsables de tomar las decisiones familiares no podían olvidar que formaban parte de un grupo que no sólo reglamentaba los aprovechamientos comunales, y organizaba el arreglo de caminos, presas, molino..., sino que además amparaba al vecino necesitado y cooperaba en los trabajos que una familia sola era incapaz de acometer. En este contexto, caracterizado en palabras de G. Levi por la existencia de «una red intangible de amistades, vínculos y protecciones», de un «amplio frente de protecciones dadas y esperadas»³⁹, sólo los muy temera-

³⁸ Arch. del Reino de Galicia (Coruña), Vecinos, legs. 8.990/37 y 24.(.)49/25.

³⁹ LEVI, G., *La herencia*, *op. cit.*, pp. 54 Yss.

ríos podían plantearse estrategias de supervivencia al margen del grupo vecinal, y por eso la cultura campesina estaba penetrada de valores comunitarios que los muchachos adquirían en cuanto comenzaban a andar en grupos por la aldea, a pastorear el ganado y luego a organizar «sociedades».

«Hai trabaUos que os que hai que facer en tempo determinado e “canda todos”. Por razón de sazón, por razón de servidumes, e hasta por razón de ben ver», escribía en una novela costumbrista ambientada hacia 1870 M. Carcía Barros. Y en efecto, los vecinos de cada aldea, en las diversas sazones del año y en consonancia con un calendario determinado acometían las mismas faenas, al margen de que éstas se realizasen o no en el marco de las ayudas mutuas. Un compás armonioso guiaba la vida de las aldeas, en las que se sucedían las sazones, cada una con sus correspondientes trabajos, cuyo sentido nadie supo percibir mejor que Ramón Otero Pedrayo: «o labrego antigo, escribe en un pasaxe, descoñecía o aburrimiento (...). Pois na aldea, no trabaUo e no folgo, un tempo decorre e ven outro, e ningún privado da súa siñificanza». Y en otro lugar afirma: «opérase con bes de Deus e non hai movemento ou fala valeiras (...). Cando opera toda a casa ou todo o lugar, o traballo adquire a mensura e composición dunha obra escenificada» 40.

El año agrícola comenzaba en otoño, sazón en la que se sembraba el cereal de invierno. La distribución estacional del trabajo variaba de acuerdo con la rotación de cultivos, pero fuera de los días de fiesta, largamente esperados, el labrador no se planteaba el descanso: «El campesino, decía Alfredo Vicenti en la década de 1870, no comprende que el reposo sea una necesidad, sino una pérdida y, como el niño en el día de asueto, así sueña él con los goces de una romería, las aventuras de una mascarada, o el pan blanco de una feria». En las comarcas del interior, en las que regía el sistema de año y vez --que comienza a superarse a finales del XVIII con las patatas--, el calendario agrícola era sencillo, pues los trabajos se concentraban en verano, con la siega y la maja, y en otoño, cuando se sembraba el cereal. Aparte quedaban el cuidado de una abundante cabaña ganadera, la cava de las rozas, la riega de los prados, la recolección de cas-

⁴⁰ GARCÍA BARROS, M., *As aventuras de Alberte Quiñoi. Novela galega humorística e de costumes. Desfie da vida campesiña*, Coruña, 1990, p. 77; OTEHO PEDHATO, N., *Ensaíos. Obra selecta*, Tl, Vigo, 1983, pp. 161-162.

tañas en las zonas abrigadas, las diversas aradas que requerían las *agras*. Nicolás Tenorio describe los principales trabajos que en la segunda mitad del XIX efectuaban los campesinos de Ourense en las labranzas cultivadas los años pares o nones:

sacan los estiércoles al campo al final de septiembre o principios de octubre y los dejan dentro de las heredades en pequeños montones hasta la época de la *decrúa* o primera arada. Estos abonos se componen de lo que llaman estrumen: hojas y ramas pequeñas de robles y tojo, y además el excremento de los animales. En el mes de mayo reparten el abono por la tierra, operación casi siempre de mujeres, y el arador o aradores con el ganado hacen la primera labor o *decrúa*. Por San Juan dan la segunda arada o *bina* y en agosto la tercera o *alevanta*, quedando con ella la tierra dispuesta para su siembra (...). En la montaña echan el grano en la tierra en el mes de septiembre y en la ribera en octubre ⁴¹.

Una vez que las patatas comenzaron a cultivarse en las *agras*, el sistema de año y vez sufrió alteraciones profundas y la época de Pascua Florida pasó a concentrar importantes faenas (entre otras razones, porque las patatas consumían mucho estiércol). Pero aun así, la distribución del trabajo a lo largo del año continuó siendo en el interior más desequilibrada que en las provincias del litoral. En la maraña cantábrica, en donde las labranzas daban tres cosechas en dos años, los campesinos no tendrían un momento de reposo en todo año, a juzgar por la descripción que de sus ocupaciones nos ofrecen en 1797 unos vecinos de Fazouro:

desde mediado el mes de noviembre y todo el de diciembre se emplean en la siembra de los trigos y centeno, perfeccionando la tierra para ello; en marzo, abril y mayo es el tiempo en que suelen engordar, noche y día, con los nabos de sus cosechas, los ganados vacunos para venderlos, por ser el ramo principal que sostiene sus labranzas, interpolando en este medio tiempo la cultura y siembra de maíces, cáñamos, garbanzos, lino, habas y demás semillas del país. Desde mediado el mes de mayo hasta últimos de julio remiten sus ganados a las sierras (...), bajo el cuidado de pastores asalariados que allí les cuidan y mantienen, para de ese modo hallarse libres en el sacho del maíz y siega del pan. En agosto se bajan dichos ganados para el recogimiento de dicho pan en manojo y su maja, que a veces se extiende a parte de septiembre. En el mes de octubre y mediados de noviembre recogen los maíces.

⁴¹ TENORIO, N., «La aldea gallega», *op. cit.*, pp. 241-242.

y además, en todo el año, con el mayor cuidado recogen broza y estiércoles ⁴².

De acuerdo con esta descripción que efectúan los propios campesinos, en la Calicia cantábrica y noroccidental, los trabajos agrarios se concentraban entre abril y noviembre, cuando se sembraban y escardaban el maíz y el lino, para a continuación segar los cereales de invierno, echar los nabos en las labranzas que quedaran libres y recoger seguidamente el maíz, y después, una vez abonadas esas tierras, sembrar el centeno y el trigo.

En la Maña y en la provincia de Tui, en donde el paisaje alcanzara en los siglos XVII y XIX un extraordinario grado de humanización, las faenas agrarias que exigían unos recursos diversificados apenas dejaban épocas muertas. Así lo ponen de relieve las cuentas del pazo de Oca, en las que figuran los jornales que el mayordomo paga en el discurso del año para cosechar el maíz, preparar las vides, cuidar los árboles, cultivar las hortalizas, chamuscar los cochinos ⁴³. Prudencio Rovira ofrecía una ajustada descripción de estas labores en la segunda mitad del XIX, cuando también en la Maña se recogían patatas:

En enero [el campesino] siembra centeno, habas, guisantes, poda las viñas y corta madera y caña para repararlas; en febrero siembra lino y patatas, continúa con la poda de las viñas y ata los vástagos para darles dirección conveniente; en marzo siembra hortalizas, limpia los árboles y, cuando promedia el mes, comienza la sembradura de maíz, que continúa los meses siguientes en las llamadas *terrasfondas*; en abril, con la prolongación de las anteriores faenas, hace injertos, guía los riegos, saca las veigas...; en mayo recoge el lino maduro y alienta y vigila las sementeras ya lozanas; en junio recoge cebollas y ajos y por San Pedro el centeno; en julio continúan sin novedad importante estas labores; en agosto rasca las viñas, siembra alcacén y ferraña..., y purga los maíces; en septiembre recoge los maíces tempranos, estruma o estercola las tierras, siembra habas y nabos, recoge frutas y miel, y comienza el arreglo de las bodegas para la próxima vendimia; en octubre recoge el vino y las manzanas de invierno, las castañas primerizas y los maíces tardíos..., siembra hortalizas y centeno y, según el dicho popular, se recoge todo en casa, porque comienzan los diluvios de la otoñada; en noviembre llega a su apogeo la recolección de las castañas y comienza la matanza,

⁴² Arch. de Protocolos de Mondoñedo, escribanía de Pérez de Posada, 1797, f. 98.

⁴³ Arch. de la Fundación Ducal de Medinaceli (Sevilla), sccc. Camarasa, ligs. 5 y 6 de las cuentas de Oca.

se podan los mimbreros, se pagan foros y rentas, y repone los aperos de labranza inutilizados..., y en diciembre parte leña, hace estrumes, siembra centeno y patatas en el menugante de navidad... 44.

Según las comarcas y las sazones del año, las faenas agrarias requerían, por tanto, una mayor o menor cantidad de esfuerzo humano. Dadas las elevadas densidades de población y la pequeñez de las explotaciones, en determinados meses podían sobrar brazos, lo que no evitaba que escasearan en otros, pero en general la agricultura gallega, caracterizada por un medievalismo técnico hasta principios del XX, absorbía una cantidad enorme de trabajo campesino. Todos los que se sentaban alrededor de una lumbre y comían del mismo pote estaban obligados a trabajar solidariamente, en la medida en que sus fuerzas se lo permitiesen, y el «cabo de casa), al «echar cuentas» evaluaba ante todo la cantidad de alimentos y otros bienes que la familia al completo era capaz de producir en el discurso del año. La distribución interna de las faenas reflejaba en ocasiones el lugar que cada persona ocupaba dentro del grupo: como señalaba Otero Pedrayo, los trabajos, fuesen leves o pesados, se llevasen a término con sólo la familia o con ayuda externa, estaban siempre debidamente jerarquizados, destacando en particular el papel del cabeza de casa que, a modo de patriarca, sembraba, guiaba los bueyes, ordenaba la maja: «as súas palabras, poucas e graves, son cheas de sentido; son rituales as cancións e hastra as risadas» 45.

En cualquier caso, de los trabajos agrarios no se libraban ni los niños, ni los viejos, ni por supuesto las mujeres. Los primeros comenzaban ya a los seis o siete años a cuidar el ganado y a ayudar en otros menesteres. Juan Antonio Posse, por ejemplo, recordaba a comienzos del XIX cómo, antes de los nueve años, «acompañaba a mi padre en todos los trabajos de la labranza, andaba delante de los bueyes llamándolos con una cuerda, sembraba el maíz, hacía todos los demás oficios que podían comportar mis fuerzas». Y un siglo después, Alfredo García Ramos no se apartaba de esa opinión:

«nenos» en algunos lugares, «pícaros» o «picariños» en otros, y «rapaces» en los más se llama a los impúberes. Poco cuidadosos los padres de su instrucción intelectual, acostubrándolos desde la más tierna edad a las faenas agrí-

⁴⁴ ROVIRA, P., "El campesino gallego», en *Clásicos agrarios, op. cit.*, pp. 193-194.

⁴⁵ PEDRAYO OTERO, R., *Ensaíos, op. cit.*, pp. 161-162.

colas, utilizándolos para guiar el ganado que tira del arado, para vigilar los rebaños de ovejas en el monte y para pequeños menesteres de la labranza ⁴⁶.

Mención especial merece el trabajo de las mujeres, fundamental para entender la reproducción de las explotaciones campesinas. Había faenas que les estaban reservadas a ellas, tal la escarda de los cereales, la vendimia y el reparto de estiércol por las heredades, labor ésta que se efectuaba con las manos. Pero en general, los textos escritos desde el XVIII al primer tercio del XIX, ya saliesen de la pluma de Sarmiento, de Emilia Pardo Bazán o de Prudencio Rovira, concuerdan al señalar que no había labor del que las mujeres estuviesen exentas. Así, Rovira dirá que sobre ellas

pesa el trabajo más rudo de la faena agrícola. Al tender la mirada por la campiña se advierte por doquier su mano (...). No hay trabajo, por agobiador que sea, al que rehúyan aportar el vigor de sus cuerpos floridos con todas las gracias del sexo. Desde muy niñas, cargan con tal cruz. Apenas alborea su edad rúbil, se ven forzadas a una labor dura (...). Sus encantos lozanean con el esplendor que ha hecho famosa la hermosura de la mujer galiciana. ¡Menos que una mañana dura la primavera de sus hechizos! (...) Mucho ha de tardar el progreso en manumentir a estas infelices sujetas a la adscripción de la gleba! ⁴⁷.

La intensificación de la emigración masculina en el curso del XVIII en las comarcas del litoral y en los valles fluviales y el desarrollo de actividades complementarias como el ramo de la fabricación de lienzos fueron factores que acentuaron la importancia del trabajo femenino en el ámbito de la familia ⁴⁸. Algunas desposadas, con el marido ausente, tuvieron que ocuparse del gobierno de la casa, bajo las directrices epistolares del cónyuge. Un elocuente testimonio de esto son las cartas cruzadas hacia 1815 entre una campesina de Tabeirós y su marido, residente en Cádiz; en una de ellas, la mujer le explicaba:

cuanto a 10 que me dices de la roza de tojo, rozo 10 que puedo con los hijos. La cava de la estivada no es para mí, y para pagar jornales no soy de cera.

⁴⁶ GARCÍA RAMOS, A., *Arqueología jurídico-consuetudinaria de la región gallega*, Madrid, 1912, p. 16, YPOSSE, I. A., *Memorias*, op. cit., p. 17.

⁴⁷ ROVIRA, P., «El campesino gallego», art. cit., pp. 164-165.

⁴⁸ Sobre la industria textil rural, vid., CARMONA, I., *El atraso industrial de Galicia. Auge y liquidación de las manufacturas textiles (17.50-1900)*, Barcelona, 1990.

Bien conozco siempre mandas, y todo no llega; pues yo, bien lo saben todos, a la taberna no lo llevo y ando arrastrada con trabajo⁴⁹.

En la fase final del Antiguo Régimen el trabajo asalariado estaba mucho más extendido de lo que pudiera deducirse del tamaño de las explotaciones. En las comarcas vitícolas, la cava y la vendimia exigían la contrata de mano de obra abundante (para la vendimia, las cuadrillas de mujeres descendían de Avión al Ribeiro y del Caurel a Valdeorras). En las provincias litorales, las *bodegueiras* ganaban algún jornal escandando el maíz, segando o vendimiando; en ocasiones las alquilaban las propias familias que a su vez enviaban a algún miembro a Castilla durante el verano. Había además, dentro del Reino, desplazamientos regulares de mano de obra: de la Galicia interior, con familias complejas de gran tamaño, con un calendario agrícola sencillo y con escasa emigración masculina antes de 1850, partían cuadrillas de mozos y mozas hacia la Maía, Tabeirós y otras comarcas próximas a la costa, para escardar o segar. Los «cambotes» o vecinos de la tierra de Camba constituyeron, quizá, el mejor ejemplo de estas gentes montañosas que protagonizaban desplazamientos estacionales a otros concejos de Galicia⁵⁰.

Muchas labores se acometían, de grado o por necesidad, mediante intercambios de trabajo, y aunque a veces la cooperación disfrutaba préstamos desiguales, contribuía sin embargo a impregnar las faenas agrarias de un fuerte sentido comunitario. La maja constituye la muestra más acabada de estos intercambios, que en Ourense recibían el nombre de *xeira* y *tornaxeira*. Así la describía Nicolás Tenorio al filo de 1900:

el trabajo de la malla es a xeira en casi todas las aldeas; los vecinos majan juntos y por turno el grano de todos y la operación resulta una verdadera fiesta, especialmente cuando ayudan las mujeres. Comienza la mana con 10 que llaman estrar las panas, es decir, extender las gavillas de centeno sobre la era, de manera que todas las espigas quedan en la parte superior; después viene la maja propiamente dicha: los hombres se colocan en dos alas, la mitad de un lado y la otra mitad de otro, armados del mallo, y con él apalean

⁴⁹ Las cartas mencionadas, muy ilustrativas, en LÓPEZ TABOADA, X. A., *Arxentina: Destino da emigración española e galega no século XIX e primeira década do XX. Selección de documentos*, Vigo, 1993, pp. 63 y ss.

⁵⁰ Se presta alguna atención a estos desplazamientos en SAAVEDRA, P., *La vida cotidiana, op. cit.*, pp. 123 y ss.

La vida cotidiana en La periferia de La civilización

el centeno. Majan a *compás*, y mientras todos los pértigos de un lado caen a la vez sobre las *pajas*, las del otro están en el aire. Al concluir la primera vuelta, que llaman *decrúa*, los majadores dan voces llamando a las mujeres: *muLLeres á eira! muLLeres á eira!*; llegan éstas, y mientras los hombres descansan y echan un trago, remueven las *pajas*, y cuando acaban comienza la bina o segunda vuelta, majando ahora en sentido opuesto a la *decrúa* ⁵¹.

El trabajo en común en la *maja*, en la *es/olla*, en las diversas tareas que requería la preparación del *lino*, en la matanza, en el arreglo de caminos y presas de riegos en el cierre de *agras* y *rozas*, reforzaba las solidaridades de vecinos y parientes y obligaba a las familias a plantearse estrategias de colaboración con grupos más amplios, a los que en cierta medida se subordinaban las iniciativas individuales. Y, además, las tareas colectivas tenían un aspecto festivo, que aligeraba los pesados esfuerzos: a los participantes se les ofrecía, tal vez, la ocasión de probar el vino y la carne; no faltaban, al final de la *jornada*, las canciones y los *bailes*, los juegos y las «*luchas*». Muchas de las coplas del rico folklore gallego nacieron precisamente en las veladas a que daban origen los trabajos *agrarios*, en los que ejercitaban su inventiva los «*creadores populares*». Y es que, a la postre, la vida cotidiana del campesinado tenía, aun en el siglo XIX, muy poco de vida privada.

⁵¹ TENORIO, N., «La aldea gallega», *op. cit.*, p. 249.