

CONSELLO DA CULTURA GALEGA



PONENCIA DE ANTROPOLOXÍA CULTURAL



**TECNOLOXÍA
TRADICIONAL:
DIMENSIÓN
PATRIMONIAL
E VALORACIÓN
ANTROPOLÓXICA**

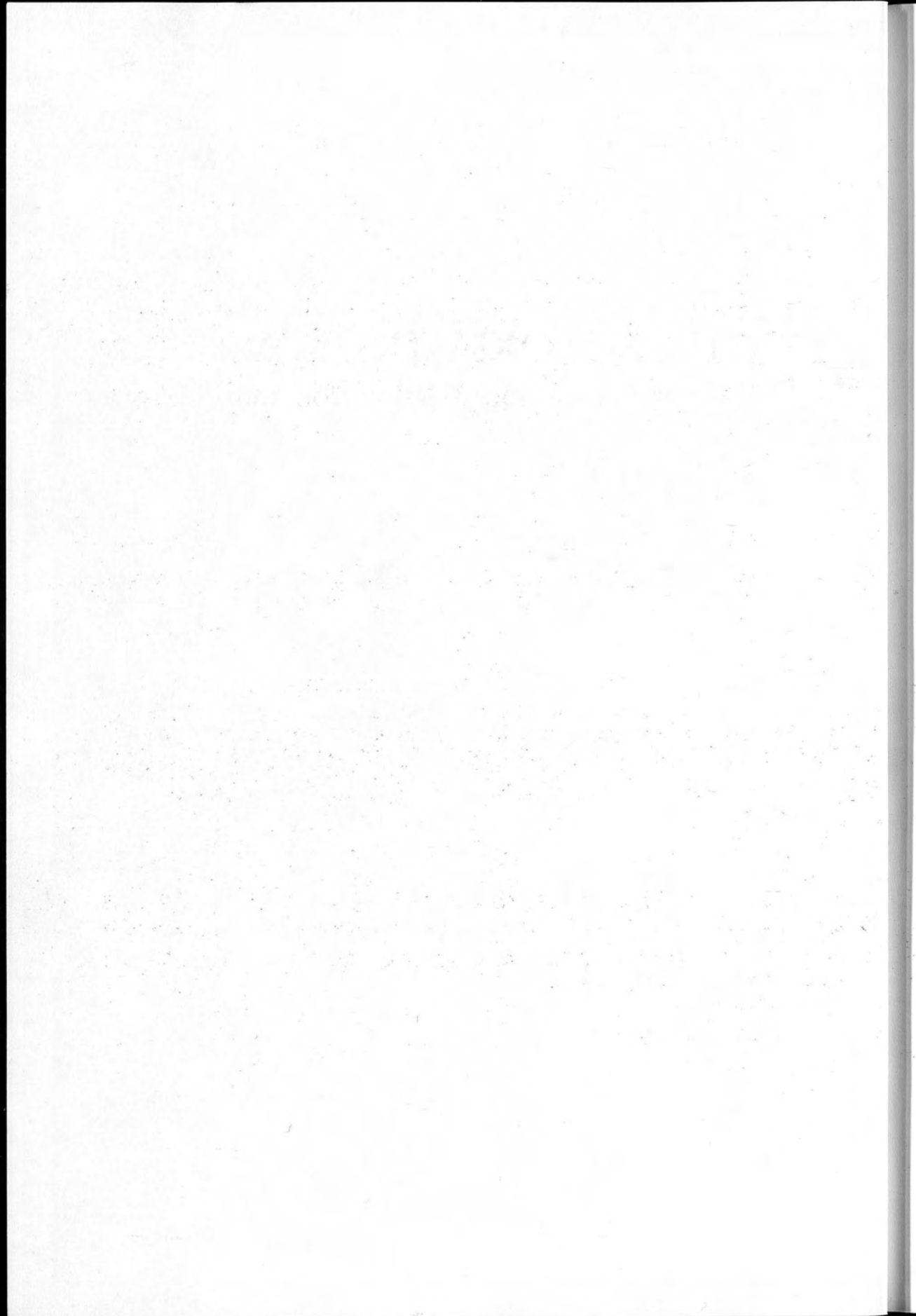
**Actas do Simposio Internacional
In Memoriam Xaquín Lorenzo**

CONSELLO DA CULTURA GALEGA

Ilustración da cuberta:

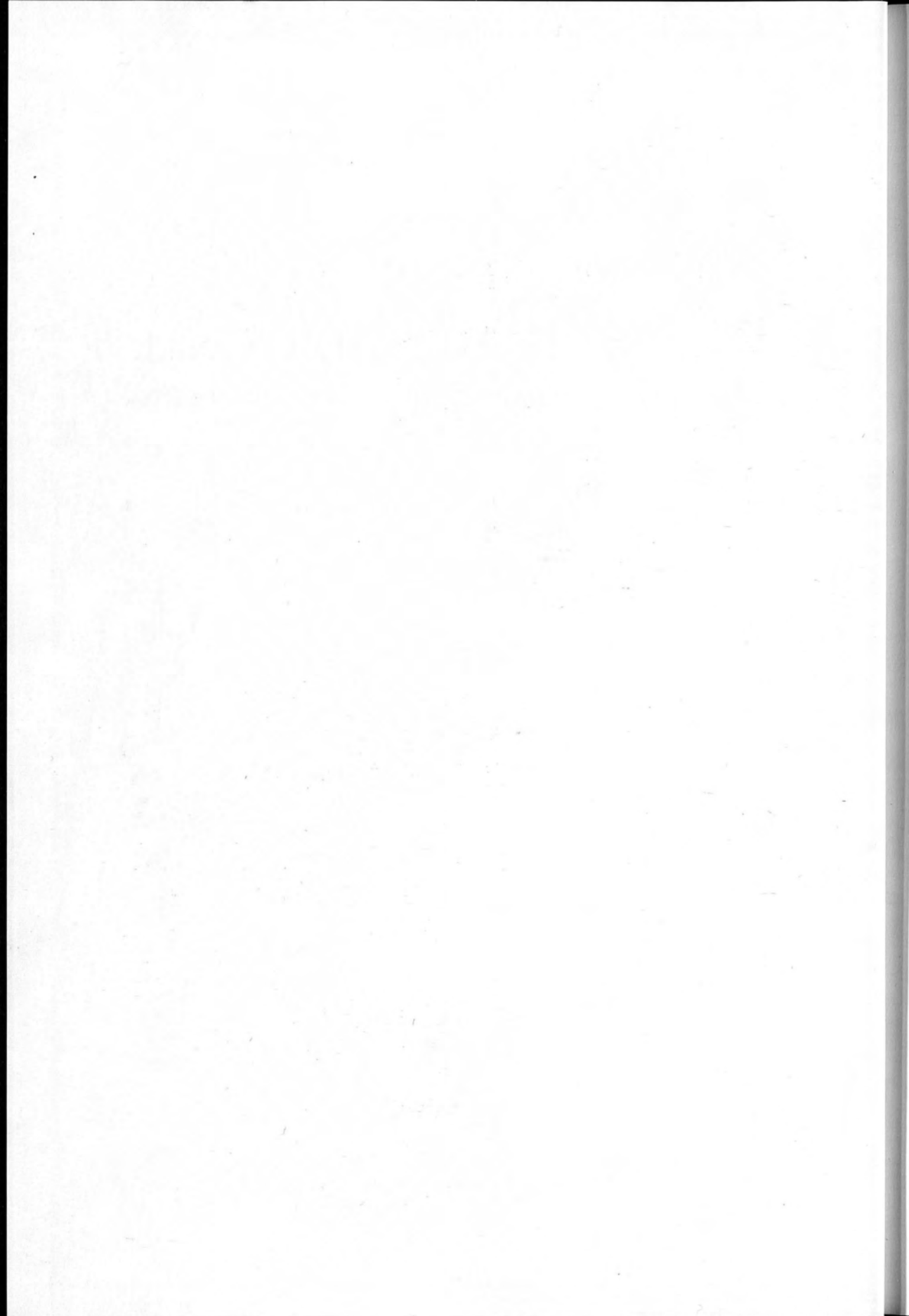
Gran Enciclopedia Gallega

CCG
1996
116



TECNOLOGÍA TRADICIONAL

Dimensión patrimonial. Valoración antropológica



TECNOLOXÍA TRADICIONAL

Dimensión patrimonial. Valoración antropolóxica

Ourense
13 ó 15 de outubro de 1994

Coordinadores
A. FRAGUAS FRAGUAS
X. A. FIDALGO SANTAMARIÑA



Consello da Cultura Galega
Ponencia de Antropoloxía Cultural

EDITA:

© **Consello da Cultura Galega**

I.S.B.N.: 84-87172-15-6

D.L.: C-1925-1996

Imprime:

Litonor

ÍNDICE

NOTA INTRODUCTORIA	9
LEMBRANZA DE DON XAQUÍN LORENZO FERNÁNDEZ Antonio Fraguas Fraguas	13
A OBRA ETNOGRÁFICA DE D. XAQUÍN LORENZO FERNÁNDEZ Xosé Manuel González Reboredo	21
ANTROPOLOXÍA E ETNOGRAFÍA Xosé Antonio Fernández de Rota y Monter	39
LOS CARROS PINTADOS EN CASTILLA Y LEÓN: TECNOLOGÍA, ARTE Y ESTATUS EN EL MUNDO RURAL José Luis Alonso Ponga	49
ÁREAS DE USO Y CAMBIOS TÉCNICOS. EL CASO DEL CARRO CHILLÓN EN ESPAÑA José Luis Mingote Calderón	67
O VESADOIRO: HISTORIA E FUNCIONALIDADE Araceli M. Liste Fernández	105
O CULTIVO TRADICIONAL DO "MIJO", MILLO MIÚDO, (<i>PANICUM MILLACEUM L.</i>) EN GALICIA Xosé Manuel Vázquez Varela	117
TECNOLOXÍA TRADICIONAL E TRANSFORMACIÓN: O EXEMPLO DOS FORNOS DE PAN DE CEA (SAN CRISTOVO DE CEA / OURENSE) Francisco Xavier Limia Gardón	127
OS DERRADEIROS BATÁNS, EN VÍAS DE DESAPARICIÓN Xosé M. ^a Lema Suárez	143

UN EXEMPLO DE COMO DESAPARECE UNHA CONSTRUCCIÓN POPULAR: OS HÓRREOS DO VAL DE ANCARES Clodio González Pérez	179
LA ARQUITECTURA TRADICIONAL DE LAS ERMITAS DE BIZKAIA Gurutzi Arregi Azpeitia	193
OLERÍA TRADICIONAL GALEGA. DUNHA TRADICIÓN RACIONAL A UNHA NOVA OLERÍA Luciano García Alén e María García-Alén García	211
EXVOTOS DE CERA: TECNOLOXÍA E FUNCIONALIDADE Xosé Fuentes Alende	227
VELLAS ACTIVIDADES ESQUECIDAS DOS CAMPESIÑOS OURENSÁNS Xosé Antón Fidalgo Santamariña	261
NOTAS PARA UNHA XÉNESE DA CULTURA MARIÑEIRA EN GALICIA Francisco Calo Lourido	283
LA LANCHAS DE RELINGA Y LA BUCETA. TRADICIÓN E INNOVACIÓN EN LA CARPINTERÍA DE RIBERA DE CALDEBARCOS Staffan Mörling e Xosefa Otero Patiño	295
LES TECHNIQUES VITICOLES TRADITIONNELLES ET LEUR MISE EN VALEUR MUSÉOGRAPHIQUE Claude Royer	313
SUR QUELQUES ÉLÉMENTS PROBABLES DES TECHNIQUES DE LA VIE RURALE EN GAULE, D'APRÈS LE LEXIQUE FRANÇAIS D'ORIGINE GAULOISE Jean-René Trochet	325
LE MOBILIER DE LA PETITE ENFANCE. DE LA CLASSIFICATION FONCTIONNELLE À L' INTERPRÉTATION DES PRATIQUES Denise Glück	335
A APRENDIZAXE DOS MESTERES Xosé Filgueira Valverde	349

NOTA INTRODUCTORIA

Coincidindo co quinto aniversario do pasamento do etnógrafo ourensán Xaquín Lorenzo Fernández (Ourense, 23-VII-1907, Lobeira, 19-VII-1989), a Ponencia de Antropoloxía Cultural do Consello da Cultura Galega considerou oportuno convocar un Simposio Internacional de Antropoloxía no que participasen diversos estudiosos dunha temática moi querida por D. Xaquín, e á que lle dedicou o mellor do seu esforzo investigador: a tecnoloxía tradicional.

O volume que agora se edita recolle os textos dos relatorios presentados neste Simposio, que se desenvolveu arredor do tema: ***Tecnoloxía tradicional: Dimensión patrimonial e valoración antropolóxica***. A nosa pretensión era levar a cabo unha análise das principais cuestións que o tema abrangue, tentando presentalas novas achegas, feitas por un feixe de investigadores galegos e foráneos que, menos unha excepción, ofreceron os seus textos para a publicación das Actas que agora se presentan ó lector. Aínda que se procurou que os temas se abordasen desde as perspectivas etnográfica, etnohistórica e antropolóxica, que o investigador obxecto do simposio deixou practicado nos seus estudos, o resultado final é este que agora se ofrece ó lector.

Tal como aparece nas páxinas que seguen, tratouse de ser fiel ós textos dos distintos relatores de fóra de Galicia, respectando os textos orixinais que nos enviaron. Por outro lado, a pesar das dificultades que presentaban algúns orixinais, tratouse en xeral de ser fiel ós mesmos para non terxiversalo discurso dos distintos autores, o que xustifica certas deficiencias de estilo que, sen embargo, non afectan á súa comprensión.

Tocante ós contidos, o volume inaugúrase coas intervencións sobre a figura e a obra do investigador homenaxeado: o primeiro texto é da autoría de D. Antonio Fraguas Fraguas e o outro de D. Xosé Manuel González Reboredo. Seguen os textos das intervencións do profesor X. Antonio Fernández de Rota sobre a relación epistemolóxica entre Antropoloxía e Etnografía, e dous re-

latorios sobre o carro, apeiro agrícola imprescindible para o labrego, que constituíu un elemento ó que D. Xaquín Lorenzo lle dedicou o mellor do seu esforzo investigador; o de J. Luis Alonso Ponga versa sobre os aspectos morfolóxico, funcional e estético dos carros pintados en Castela e León, mentres que o texto de J. L. Mingote Calderón recolle a documentación iconográfica e histórica dispoñible sobre os carros "chillóns" en España.

A continuación aparecen os estudos doutros apeiros, técnicas agrarias e construcións populares. Araceli Liste Fernández fai un estudio sobre a historia e funcionalidade do vesadoiro; X. M. Vázquez Varela estudia o cultivo tradicional do "mijo", millo miúdo; F. X. Limia Gardón presenta un texto sobre os fornos de coce-lo pan de Cea; X. M.^a Lema Suárez analízanos os batáns de Mosquetín na parroquia de Salto (Vimianzo); Clodio González Pérez céntrase no estudio dos hórreos do val de Ancares; e Gurutzi Arregui Azpeitia na análise da arquitectura tradicional das ermidas de Biscaia.

Os oficios artesáns e habilidades tradicionais tiveron presenza no Simposio a través dos relatorios que se recollen a continuación, presentados por L. García Alén sobre os oleiros galegos, X. Fuentes Alende arredor da elaboración artesá e a funcionalidade dos tradicionais exvotos de cera, e de X. A. Fidalgo Santamariña sobre os vellos oficios e habilidades tradicionais dos campesiños ourensáns. Tamén a cultura e tecnoloxía mariñeiras foron estudadas nos relatorios titulados: "Notas para unha xénese da cultura mariñeira galega", presentado por Francisco Calo Lourido, e "A lancha de relinga e a buceta. Tradición e innovación na carpintería de ribeira en Caldebarcos" elaborado por Staffan Mörling e Xosefa Otero.

Os relatorios dos investigadores franceses Claude Royer, Jean-René Trochet e Denise Glück poñen o acento internacional ó simposio. O texto de C. Royer versa sobre as técnicas vitivinícolas tradicionais e o seu valor museográfico; J.-R. Trochet fai un estudio da procedencia dalgúns elementos das técnicas da vida rural gala; e a investigadora D. Glück ofrece unha interesante análise dalgúns elementos do mobiliario asociados á máis pequena infancia. Os textos do volume de *Actas* péchanse coa contribución de D. Xosé Filgueira Valverde sobre "A aprendizaxe dos mesteres", que durante moitas xeracións veu mantendo vivos estilos artísticos, técnicas de traballo e linguaxes especiais de oficio, dun numeroso colectivo de profesionais.

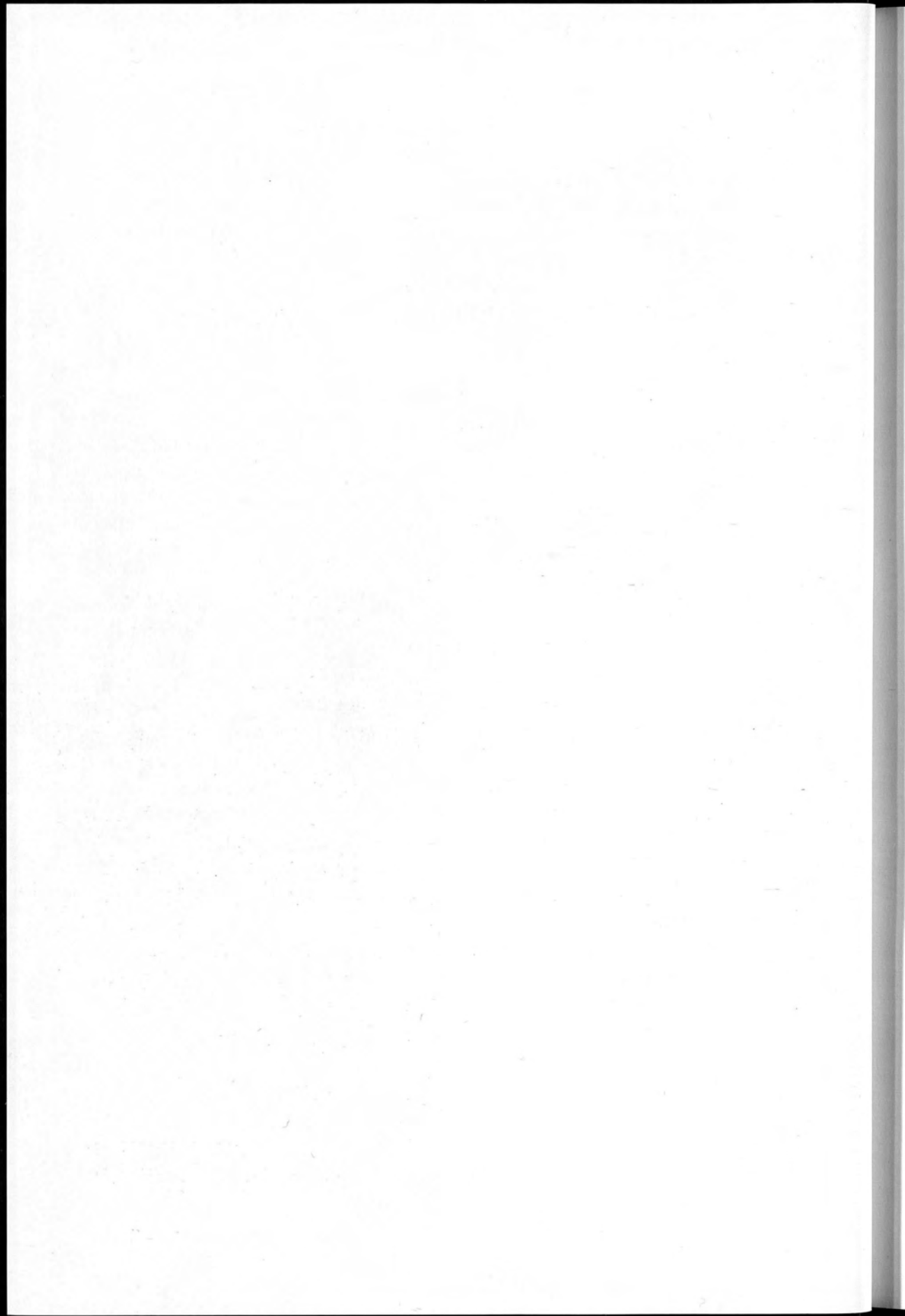
Aínda que, lamentablemente, non puidemos contar co texto do profesor S. Rodríguez Becerra sobre o tema: "Las haciendas sevillanas: significación tecnolóxica y valoración cultural", consideramos que os textos que agora se editan reflicten o máis salientable dos achados e contribucións sobre a temática central que ocupou os debates do presente Simposio.

Os coordinadores teñen que agradece-la decidida colaboración prestada pola Dirección do Ateneo de Ourense, que cedeu os seus locais para que alí se desenvolveran as sesións do Simposio. Tamén se senten na obriga de manifesta-lo seu agradecemento a tódolos participantes e ó persoal do Consello da Cultura Galega, que coa súa experiencia e colaboración facilitáronlles en todo momento ós coordinadores as tarefas de organización. Mención especial merece o presidente deste organismo, Excmo. Sr. D. Xosé Filgueira Valverde, que non só nos deu azos para levar adiante este Simposio, senón que participou activamente no encontro.

O falecemento de Don Xosé no mes de setembro de 1996, cando estaba ultimándose a publicación destas Actas, supuxo para tódolos seus amigos e colaboradores non só a perda dun erudito que deixou importantes contribucións etnográficas dentro da súa vasta obra, senón a desaparición deste mundo dun valedor dos estudos antropolóxicos. Sería inxusto reduci-la nosa lembranza do benquerido mestre a unhas poucas liñas neste limiar; por iso limitámonos a dar conta da triste nova e agardamos nun futuro non moi afastado renderlle a homenaxe que merece o seu dilatado labor nos eidos da cultura galega.

Esta publicación, por outra banda, constitúe o sexto volume de actas dos simposios de Antropoloxía organizados polo Consello da Cultura Galega nos últimos anos. Esta continuidade é unha mostra máis do interese pola Antropoloxía social presente no Consello da Cultura Galega, pero tamén se debe á constancia e dedicación dos membros da Ponencia de Antropoloxía Cultural, que converteron estas xuntanzas nun obxectivo principal do seu traballo, e nun acto de servizo á cultura galega e universal.

Antonio Fraguas Fraguas
X. A. Fidalgo Santamariña



LEMBRANZA DE DON XAQUÍN LORENZO FERNÁNDEZ

ANTONIO FRAGUAS FRAGUAS

Coordinador da Ponencia de Antropoloxía Cultural do CCG

Don Xaquín Lorenzo Fernández naceu en Ourense o día 23 de San Xoán do ano 1907. Pola súa bondade e o seu afecto, tódolos compañeiros de colexio chamábanlle cariñosamente Xocas e quedou para el nome propio, para sempre, porque nin a morte o borrou.

Seu pai, D. Xosé Lorenzo Álvarez, era avogado, pero endexamais exerceu a avogacía. Estudiu en Santiago e foi un dos fundadores da revista *Café con gotas*. Humorista de primeira liña caracterízase por ser escritor cómico en prosa e verso, conseguindo premios, destaca o que convocou o xornal madrileño *El Liberal*, no que conseguiu o máximo galardón.

Asina os seus escritos co seudónimo "Tabarra", foi colaborador de *Madrid Cómico*, *Barcelona Cómica*, *La Saeta*, e na prensa galega.

Home culto e bondadoso, preocupado en primeiro lugar pola familia, foi un defensor da aldea e un dos máis eficaces orientadores das sociedades obreiras de Ourense.

O matrimonio tivo outro fillo, Xurxo, que morreu moi novo. Xocas estudiou o bacharelato en Ourense, onde tivo de mestre de Historia e Xeografía a D. Ramón Otero Pedrayo.

OS MEDOS

É mester falar dos medos que asustaban ós rapaces. Pasada a etapa do "Cocón" viña o "home do unto", que dormía preto do lugar para coller un ra-

paz ou mociña nova que entregaba ós boticarios. Aínda quedaban algunhas bandas de ladróns que foron desaparecendo pola defensa propia de pazos e rectorais. A cola do cometa Halley que dicían que ardería a terra no lugar onde chegara. Por fortuna pasou e non fixo mal, eu lembro algún veciño dicir en que lugar iría espera-la morte.

A chamada "guerra europea" puña medo polo alcance dos canóns, pero o medo máis grande foi o dos "gases asfixiantes" porque o aire podía traelos. Os rapaces oíamos falar na cociña dos adiantos nas terras de Francia e nas batallas da mariña nos Dardanelos.

Tamén puxo medo no seu momento a eclipse total. Estabamos na escola e, como non se vía, o mestre mandounos saír pero non dixo ren do fenómeno. Unha muller veu preguntar qué pasaba, que as galiñas ían para o galiñeiro e non era máis que a mañá.

Da guerra lembro o relato dun médico da mariña, que contaba que o barco de pasaxeiros no que ía, unha noite recibiu a visita dun submarino e déronlle cousas que xa levaban preparadas. Outro día puíden ver un mapa do tamaño dun folio, único que vin nos oito anos que fun á escola. Un veciño, o señor Bernardino, preguntoulle ó mestre por onde quedaba Verdún, que o bombardeaban moito os alemáns. O mestre díxolle: - "Agora lle mostro onde está". E sacou un papel do tamaño dun folio e colocouno sobre a mesa. Eu fun preguntar unha verba que estaba lendo e puíden ve-lo mapiña de Europa.

Os dous irmáns estudiaaron o *Foro de Lobeira*, traballo que me enviaron para que corrixise se había que corrixir e se despois se podería publicar. Para que non fose só a miña lectura, paseillo a D. Xesús Carro, e os dous comunicámoslles unha felicitación, é o que había que facerlles. O traballo publicouse en *Arquivos do Seminario*.

Rematado o bacharelato viñeron para Santiago e os dous foron colaboradores do "Seminario de Estudos Galegos" e da Facultade de Filosofía e Letras.

Na facultade estiveran Pericot en Prehistoria, Cotarelo en Literatura e Usón en Paleografía. Viñera D. Abelardo Moralejo, de Latín, que obtivera a cátedra en decembro de 1928, coincidindo coas vacacións foramos de excursión a Madrid e Toledo. Unha noite fomos saudalo ó café, non sei o nome, estaba en socalcos coma os viñedos nas ribeiras do Sil e do Miño. Por se-lo máis vello fun o primeiro en saudalo. Fomos moi amigos sempre, colaborou co Seminario asistindo á Asemblea que se celebrou en Pontevedra e presidiu na facultade o primeiro exame que se fixo en galego. No tribunal estabamos D. Abelardo, Sebastián González e mais eu.

Viñeron novos catedráticos. Era decano D. Ciriaco Pérez Bustamante e cubriuse Arte con Castillo Yurrita, e Historia Medieval con Viñas Mei e os dous Galindo. Os antigos auxiliares eran Luisa Cuesta Gutiérrez, Salvador Parga

Pondal, D. Ramón Gallego García, D. Luis Villar Somoza e D. Xoán Pérez Millán. Entramos por oposición, Pereira Rial, Alfonso Vázquez Martínez, Sebastian González García e un servidor, repito, os catro por oposición.

Comezan as inquietudes políticas. Na Universidade unhas conferencias en galego, unha das primeiras pronuncieina eu sobre "Notas do Folclore galego" na aula número 1 e Xocas foi pronunciar unha á Coruña: "A muller no Cancioeiro galego". As paixóns políticas collen posturas de aceptación, de aceptación e traballo, de indiferentes e de contrarios máis ou menos perseguidores. Nos catedráticos era seguidor Castillo e era perseguidor Viñas, a quen lle puxo freo Sebastián por unhas raras cousas que dixera. No primeiro claustro da Facultade, Sebastián censurou as manifestacións de Viñas, advertindo que non estabamos dispostos a tolerar semellantes censuras, porque traballabamos sen molestar a ninguén. Castillo felicítounos polo noso traballo e dixo que non se podía tachar de analfabetos a uns rapaces que publican traballos de investigación e pronuncian conferencias. Pero os irmáns Lorenzo Fernández tiveron que trasladarse a Zaragoza, onde morreu Xurxo. Serio investigador, paleógrafo, historiador e musicólogo.

A Guerra Civil mobiliza a Xocas, que foi ferido de gravidade nun brazo; despois da estadía no hospital veu para a casa, onde se xuntaban os amigos D. Ramón Otero Pedrayo, Vicente Risco, Cuevillas, Leuter e outros, que estaban fóra da guerra polos seus anos.

Hai que volver ós camiños da investigación. Percorre Xocas toda Galicia, o gran paseo campestre dálle material para a obra sobre Galicia: *Antropología. Cultura material*, que forma o tomo II da *Historia de Galiza*, dirixida por D. Ramón Otero Pedrayo. Xocas, guiado por Pericot e por Cuevillas, é un ilustre investigador de prehistoria e realiza escavacións en varios castros e mámoas, e vai recollendo material e lendas. Na súa casa, en Lobeira, foi xuntando cantigas.

Exerceu o oficio de ensinante, primeiro no Instituto e despois no Colexio Cardenal Cisneros ata a súa xubilación. En etnografía, **o carro** foi por onde empezou os traballos que non abandonou endexamais e non puxo punto final ata despois dunha serie de publicacións sobre xugos, rodas, nomes e ata unha película.

Foi un traballador constante e deixou magníficas monografías, podemos citar "Notas etnográficas da terra de Lobeira. O liño e a lá", publicada en 1933, cuns debuxos tan difíciles e tan perfectos que poderían poñerse en oposicións a cátedras.

Para ingresar na Real Academia Galega fixo o seu discurso sobre "A casa galega", e no ano 1943 publica en Hamburgo *Das Bauernbaus im unterem Limiabeckem. Prov. Orens. Spanien*.

Pero Xocas era o mestre gratuito de cantos tiñan algo que investigar; dende a súa estadía en Santiago foi un ansioso da formación dun Museo Etnográfico, do que fixáramo-los comezos no artesoado de Fonseca, no momento do traslado das cousas "museables" do "Seminario de Estudos Galegos", que fixemos nunha padiola, dende San Clemente a Fonseca.

En Ourense foi colaborador da Comisión de Monumentos e da formación do grupo "Marcelo Macías", e colaborou en xornais de Galicia, Portugal e América.

Estudou santuarios como Nosa Señora do Viso, pola que tanto se preocupou, pola emoción que sentía polas moitas atencións da Virxe e dos Santos. E podemos dicir que comezou polo Santo Cristo, que estudou en "La Capilla y el Santuario del Santísimo Cristo de la Catedral de Orense" en colaboración con Xesús Ferro Couselo, e que rematou na máis humilde ermidiña na illada carballeira.

Non deixou de anotar coidadosamente o casamento ou o entroido en Lobeira, tamén estudou canto hai de castros e lendas, e dos seus arredores ou proximidades; e entre os libros publicados figura *Vila de Calvos de Randín*, a onde mandaron destinado o mestre e ilustre poeta Noriega Varela dende Ribadeo. O libro *Vila de Calvos de Randín* publicouno en 1930 en colaboración con Cuevillas, e tamén con Cuevillas e Hermida publicou *Santa Marta de Velle*.

Estivo na escavación en Borneiro e publicou *As dornas do Porto do Son*; con Rubén García publicou *San Ginés de Francelos*. E tivo en conta o vello río, o grandioso Miño en *Vellas artes de pesca no río Miño*.

Unha das últimas cousas publicadas é *Cantigueiro popular da Limia Baixa*, valiosa obra con interesantes notas con variantes doutros lugares. E aínda publicou máis cousas: "El carrito en la Limia Baixa" no *Boletín Auriense*. Labor de primeira categoría foron as escavacións nos castros, dende os da zona marítima, organizadas no ano 1933, ata as realizadas por Ourense adiante durante toda a súa vida, rematando en Castromao.

En colaboración con Ferro Couselo publicou "O Combarrizo", no *Boletín del Colegio de Arquitectos de Galicia*.

Libro de tempo e de emoción é o que recolle o *Cantigueiro popular* nas terras que rega o río Limia nunha parte do seu percorrido, na Limia Baixa, "unha rexión natural perfectamente definida. Situada no SW da provincia de Ourense, comprende as terras que teñen por lindeiros a fronteira portuguesa polo leste e polo sul, e Ponte Liñares polo Norde e os montes de Baltar polo Nacente, abranguendo así o curso medio do río Limia e o Val do río Salas que se artella con el".

Dentro da unidade xeográfica hai un número grande de variantes en moitas cousas, "en moitos aspectos da vida das súas xentes, variantes que se

manifestan de cote nalgúns intres do vivir popular que podemos ollar nas nosas cantigas, non somentes pola localización dalgunhas en canto os seus temas, senón tamén polo leixico”.

“Pese o seu isolamento, as terras alleas influiron no idioma, especialmente Portugal, creando certas variantes que os indíxenas perciben e describen decindo que en Entrimo din *cenén*, en Lobeira *cenei* e na Fraga *ceei*. Polo demais -engade Xocas- no noso *Cantigueiro* atópanse vacilacións debidas a estas influencias ollándose *alguén* e *alguién*, *el* e *il*, *ceo* e *ceu*, *mañá* e *mañán*, *figueches* e *fixeches*, *sea* e *sexa*, *soma* e *sombra*, *segredo* e *secreto*, *estades* e *estandes*, *iste* e *este*, etc.”.

As cantigas están escritas tal e como as dixeron, e hai algunhas que xa foran publicadas, pero tamén hai que dicir que volveron ser recollidas nas moitas horas que pasou recollendo as que aínda se cantaban no fiadeiro e demais festas populares. E no recanto amoroso de lembrar aquí as persoas que recitaron entre tanto estaban ó redor do lume nas longas noites da invernía figuran, en primeiro lugar, os familiares que menciona por esta orde e con estas verbas:

En primeiro lugar, meu irmán Xurxo, que co seu corazón de poeta, cheo de agarimo da terra, soubo ir deprendendo as cantigas populares como quen vai collendo as froiñas da nosa campía. E logo, miña nai, co seu amor ás xentes do noso campo, que sempre atoparon nela consolo e agarimo, foi ouvindo e transcribindo as inxenuas composicións que lle recitaba a tía Margarida, que ós seus 90 anos presumía de enfia-las agullas sen traballo; a tía Balbina, namentras lle contaba as súas doenzas; a tía Avelina, vella fiadeira, que lembraba os seus anos mozos namentras petiscaba nalgunha lamberetada.

Logo todos aqueles que nas noites de inverno, no serán a carón da lareira, ian desenfiando as súas lembranzas en cantigas e máis cantigas. E Rosa, a moicña loira, cantadeira da Limia Baixa, berdeira dos poetas dos Cancioneiros Galaico-portugueses, cantoras dende fai xa anos, da gloria do Señor. A súa grande retentiva proporcionoume moitas cantigas, ás que compre engadir as feitas por ela.

E aquela outra que foi afondando no latexar da ialma do pobo e soubo zugar dela a mel do saber popular.

A Bieito Fernández Álvarez, que me regalou un fermoso mangado de cantigas de San Mamede de Grou.

E os meniños de entón, homes boxe, que 'figueron' as súas cantigas pra nos pedir aguinaldo cando viñan cantalos 'reixes'.

Seguro que inda quedan outros porque foron moitos os que proporcionaron cantigas.

Os cantares dos reis eran tamén clásicos noutros lugares. Xocas cita o día de noiteboa do ano 1933, estaba pasando con eles as vacacións en Lobeira o

entón estudante Hans Schneider, os veciños foron cantar “os reises”, botaron as gabanzas, “os vivas” e lembraron tamén o escolante forasteiro:

*Nos días da miña vida
xa vin un cacho de pan;
que por moitos anos viva
o señorito alemán.*

E o “señorito alemán” soubo agradecer tan afectuoso saúdo cun improvisado cuarteto:

*Nos días da miña vida
xa pasei por unha feira;
que por moitos anos viva
a xentiña de Lobeira.*

Corenta anos despois volveu Schneider a Galicia, estivemos con el pero a penas se lembraba das historias pasadas. Sempre pasa así, hai xente que sabe usar moi ben a sorna do esquecemento.

O *Cantigueiro*, recollido denantes do 1933 e publicado no 1973, ten un valor extraordinario porque a Guerra Civil trouxo as novas manifestacións artísticas e xa non fan falla as cantigas porque agora a xente non precisa cantar, non canta porque canta por ela o “transistor”, que canta na cociña, no balcón e no comareiro da leira e nos poucos agros que se cultivan.

O *Cantigueiro* amosa a vida por enteiro con tódalas preocupacións dende o nacemento ata a morte, que terá o seu canto triste e pedirá un rezo pola súa alma. O amor ten unha atención especial con manifestación de ben ou de mal e os finos e máis delicados sentimentos de entrega do corazón.

Están xulgados na cantiga os oficios con afecto ou con desprezo, precaución moi recomendada ás mozas cos canteiros, un eloxio para os carpinteiros e o medo polo perigo para os mariñeiros.

A cantiga tiña a súa aplicación nos casamentos, así facían na voda cando o cortexo chegaba á casa da noiva “pra xantar, ao se sentaren á mesa, a recén casada collía un ramo cheo de roscas e doces e dáballo ao invitado que tiña á súa dereita, iste, posto en pé botaba unha cantiga adicada a novo matrimonio e pasaba o ramo ao seu veciño, quen faguía o mesmo; de iste xeito o tal ramo daba a volta á mesa, deica chegar de novo ao comezo; entón os noivos desfaguían e repartían as lamberetadas, il antre os homes e ela antre as mulleres”.

Hai as cantigas de cego, este nas romarías percorría as mesas improvisando cantigas de loanza seguindo as indicacións da persoa que o acompañaba.

ba. Son composicións que se adaptan facilmente ós comensais polos modelos que o cego leva ben sabidos.

Non se poden esquece-las poesías de ilustres poetas que, aprendidas de memoria, eran cantadas nos fiadeiros, nas ruadas, sen saber quen fora o autor, iso pasou con moitas poesías de Valentín Lamas Carvajal. Igualmente hai que ter en conta que o *Cantigueiro*, este libro, é da Limia Baixa e as terras veciñas, pero as composicións poden vir doutros lugares onde as aprendeu algún mozo ou moza lonxe da Limia. Certas notas aclaran debidamente paralelos e lugares, pero hai que ter en conta que hai cantigas que son de toda Galicia.

Son moitos os traballos publicados por Xocas, faltábanlle algúns á colección que tiña na súa biblioteca. Había quen usaba o truco de pedir prestado e non devolvía, e Xocas explicoume un día que non sabía a quen lle deixara un folleto que non tiña cos compañeiros. Os libros ocupaban os espazos caseiros, e dicía que rematarían botándoo fóra da casa, tamén parece que prestara fotos que agora faltaban.

A xenerosidade deste ilustre investigador non tiña lindeiros e tanto deixaba un libro como unhas notas conseguidas con moito traballo, totalmente inéditas; sempre gran amigo estaría hoxe aquí, sentiríase feliz por falar na introducción e por estar, como especialista nos estudos do carro, no grupo de cantos falaban do carro.

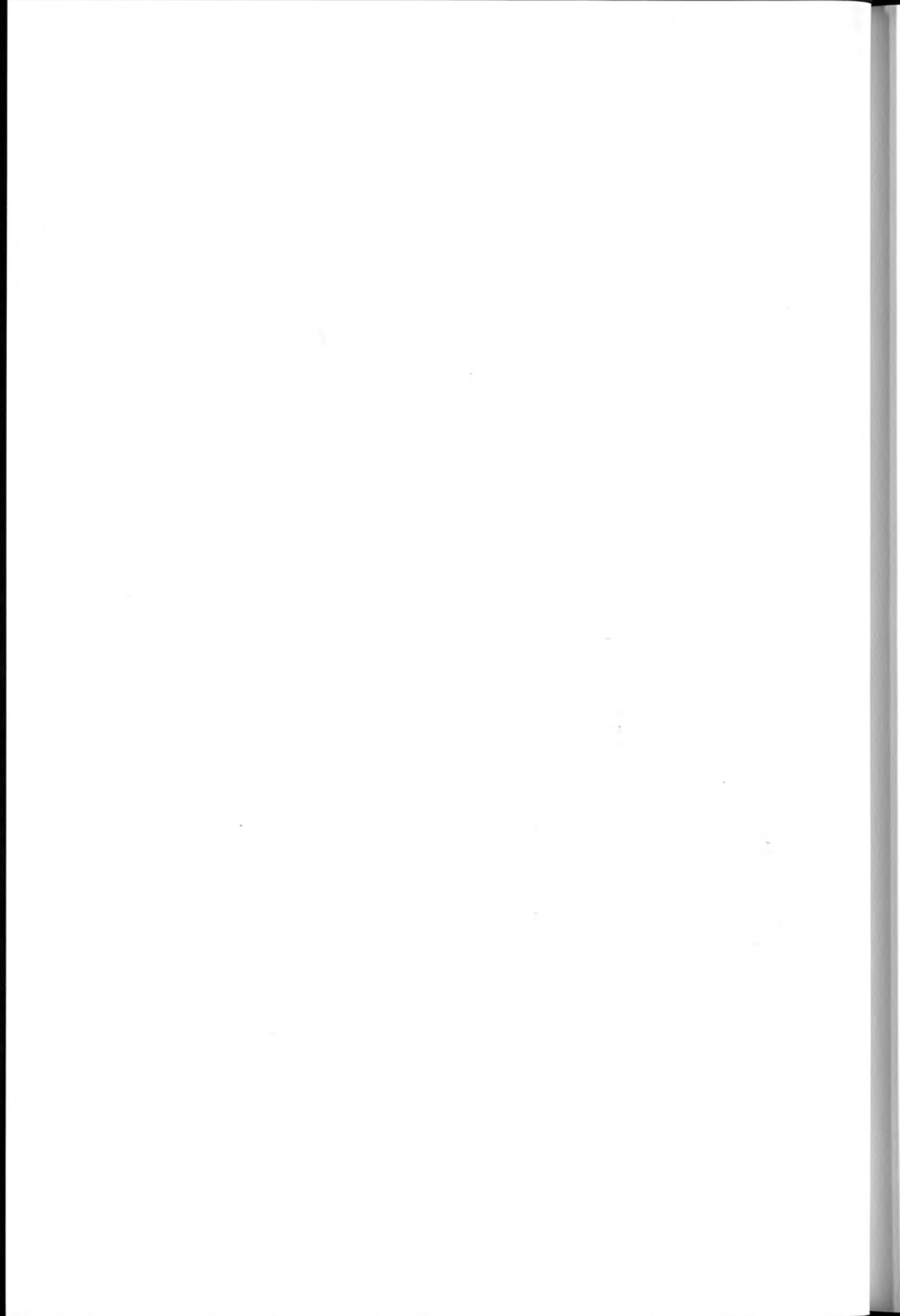
Era home alto, delgado, fumador empedernido e saudoso cafeteiro. Crente fervoroso, tivo por guía a Nosa Señora do Viso; guiou a procesión ó compás da pregunta do sacristán: *¿Quen reanuda as chavellas?*, que vai facendo cada dez ou doce metros de camiño. escoita e loa o repenicar das campás e asiste á Santa Misa con filial devoción. Cando remata a festa lembra a promesa feita e sempre cumprida:

*Veño á Virxe do Viso
veño a cumprir unha obriga
teño de voltar ó Viso
miña Virxe, mentras viva.*

Lobeira era para Xocas o xardín dos seus amores, e cando se atopaba fóra sentía o fino mal de ausencia que moitas veces escorrentaba lembrando o cantar das ansias:

*Quen me dera en Lobeira
quen en Lobeira me dera;
quen me dera en Lobeira,
Lobeiriña, miña terra.*

E de Lobeira cambiou de morada pasando á mansión dos Benaventurados, que é unha mansión de Santos.



A OBRA ETNOGRÁFICA DE D. XAQUÍN LORENZO FERNÁNDEZ

XOSÉ M. GONZÁLEZ REBOREDO

Membro da Ponencia de Antropoloxía Cultural do CCG

No ano de 1988, no que o Consello da Cultura Galega lembraba a figura de D. Ramón Otero Pedrayo, tiven unha das últimas oportunidades de escoitar a D. Xaquín Lorenzo, Xocas para os amigos, no marco do Pazo de Trasalba, cedido polo "Patronato" para pechar un Simposio de Antropoloxía. Compartía D. Xaquín mesa con D. Xosé Filgueira e D. Antonio Fraguas, afortunadamente -e que sexa por moitos anos- aínda presentes entre nós. Moderaba o querido amigo o Dr. Calo Lourido, que fixo unha fermosa introducción comparando, a xeito de vidas paralelas, as tres personalidades que compartían estrado.

Efectivamente, D. Xaquín, como Fraguas e como Filgueira, son homes con abondosas coincidencias na súa singradura vital. Nados os tres na primeira década do presente século, profesores os tres de Ensino Medio, compartiron unha teima común que poderíamos resumir así: o amor por Galicia e a súa cultura. A eles tres queremos dedicar esta nosa intervención, aínda que, como é lóxico, centrarémola na figura de D. Xaquín, a quen este Simposio está dedicado.

Algunhas figuras da Antropoloxía tēñennos dito por escrito e con claridade o nacemento da súa vocación. Ben coñecida é a forma en que o fai Lévi-Strauss en *Tristes Trópicos* (LÉVI-STRAUSS, C., 1970, 39 e ss.), nun memorable capítulo. A figura galega de Vicente Risco deixounos pistas que nos permiten descubri-la súa conversión ó estudio da cultura galega -como a de Otero ou Cuevillas- no ensaio *Nós, os inadaptados*. No caso de D. Xaquín Lorenzo tamén contamos cunha confesión persoal na que podemos constatar unha

nacente inclinación polos estudos etnográficos. Nunha pequena nota publicada na *Homenaxe* a Fl. L. A. Cuevillas, do ano 1957, lembranos como, sendo un rapaz de dezaseis anos, decidiu durante as vacacións estudiantís na súa querida Lobeira facer unha maqueta do carro típico da zona e recolle-los nomes das distintas pezas; de volta en Ourense para iniciar un novo curso académico, tivo a oportunidade de contactar con Florentino Cuevillas e amosarlle o froito das súas pescudas. Co maxisterio desinteresado, que era unha característica dos homes da Xeración Nós, Cuevillas facilitoulle bibliografía e deulle unha especie de consigna: que estudiáse o carro galego. Así naceu o etnógrafo Xocas, mantendo ó longo da súa vida unha fonda fidelidade a esta incipiente vocación, que alternou con traballos de Historia e Arqueoloxía (LORENZO FERNÁNDEZ, X., 1957).

Para entende-la obra de D. Xaquín Lorenzo como etnógrafo é preciso ter en conta o ambiente en que se formou, os influxos que puido recibir e, en definitiva, a corrente intelectual na que se encadrou. Neste sentido repetiremos, con algunhas matizacións, o que xa dixemos anteriormente doutros compañeiros de inquietudes, como foron Taboada Chivite -outro ourensán egrexio- e Fermín Bouza Brey, dos que nos ocupamos en anteriores simposios (GONZÁLEZ REBOREDO, X. M., 1993 e 1994).

Os homes da Xeración Nós, que renaceron para a cultura galega na segunda década do século presente (Risco, Otero, Cuevillas, Castelao) e tamén os investigadores que comezaron a traballar no "Seminario de Estudos Galegos" a partir de 1923 (D. Xaquín, Bouza, Fraguas, Filgueira, Martínez López, o sempre chorado Xurxo Lorenzo, irmán de D. Xaquín, etc.) recibiron unha herdanza do século XIX coa que trazaron os alicerces teóricos do seu traballo, pero tamén incorporaron novas formulacións froito das correntes imperantes en Europa na primeira metade deste século. Como fixemos cando nos ocupamos de Taboada Chivite e de Bouza-Brey, parece necesario lembrar neste caso estas bases intelectuais para entender mellor a obra de Xocas.

A HERDANZA DO SÉCULO XIX

Do século XIX (con precedentes xa no XVIII, que omitimos para non alongar esta exposición) os investigadores do Seminario recibiron unha ampla bagaxe procedente de escritores e estudiosos anteriores que podemos agrupar así:

A) A contribución que á restauración cultural de Galicia fixeran os escritores do Rexurdimento. Rosalía, Curros, Pondal e outros moitos creadores literarios, sen ser etnógrafos, nin historiadores, nin arqueólogos, divulgaron

unha idea posromántica de Galicia que achegou fondas esencias á afirmación da identidade galega. O amor pola Terra e polas xentes, derivado da súa obra, froito esta dun idealismo refrescante e anovador, deixará fondas pegadas en tódolos estudiosos que estamos a mencionar; recentes investigadores, como Vázquez Varela (VÁZQUEZ VARELA, X. M., 1994) chamaron a atención sobre isto, e tamén o profesor Rodríguez Campos fala en escritos seus dunha "Antropoloxía romántica" (RODRÍGUEZ CAMPOS, X., 1994).

B) Costumistas-agraristas, que afondaron con agudeza etnográfica na nosa cultura rural, aínda que non fosen etnógrafos no sentido literal do termo. Un exemplo témolo en Alfredo Vicenti, que publicou un feixe de artigos baixo o título xenérico *A orillas del Ulla* a partir de 1875 (DURÁN, J. A., 1984, 37 e ss.). Os artigos de Vicenti resultan cumpridos cadros do vivir aldeán nos que se pasa revista con afinada descrición a temas de cultura tradicional como as festas do ciclo anual, feiras, vida familiar, crenzas, etc.

C) Tratadistas de dereito consuetudinario, algúns xa na alborada do século XX, como García Ramos ou Nicolás Tenorio, que nos deixaron obras nas que aínda hoxe o estudioso pode atopar datos para as súas investigacións (GARCÍA RAMOS, A., 1912; TENORIO, N., 1982; DURÁN, J. A., 1984, 227). As páxinas de *La aldea Gallega* de Tenorio ou a *Arqueología jurídico-consuetudinaria-económica de la región gallega* de García Ramos son mostra dunha corrente en que plana a preocupación polas prácticas consuetudinarias do pobo presentes noutras grandes figuras da época, como Xaquín Costa.

D) Algún estudioso de corte positivista ó que tamén se acudirá para atopar información máis que para segui-las súas pautas, como o médico lucense D. Xesús Rodríguez López, autor, entre outras cousas, dun libro reiteradamente reeditado, *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares* (RODRÍGUEZ LÓPEZ, X., 1970).

Ata o presente citamos antecedentes decimonónicos que influíron en certa medida en D. Xaquín e os seus compañeiros. Pero non cabe dúbida de que os grandes precursores seus, os que máis pegada van deixar neles, pertencen a outra orde de inquietudes.

Cómpre citar, en primeiro termo, o labor levado a cabo pola Sociedade "El Folklore Gallego". Despois da introducción do Folklore en España por obra de Machado y Álvarez (santiagués de berce e aveciñado sevillano dende temperá idade), fúndase a Sociedade "El Folklore Gallego" na Coruña en decembro de 1883, pronunciando o discurso inaugural a súa presidenta, a Condesa de Pardo Bazán, o 1 de febreiro de 1884. Neste discurso sinálase o obxectivo básico da sociedade, que era o de "salvar esas tradiciones que se pierden, esas costumbres que se olvidan y esos vestigios de remotas edades que corren peligro de desaparecer para siempre" (PARDO BAZÁN, E., 1884, 9). Estamos

dian­te dun proxecto inocuo en principio, cen­trado na recollida de datos, que aspi­raba a salvar testemuños o mesmo que o documentalista aspi­ra a conser­var e transcribir docu­mentos deixan­do para outros, ou para posteriores fases, a análise dos con­tidos. A Sociedade, a pesar da súa curta vida, deixou asen­ta­do en Galicia o con­cepto de Folclore e mesmo che­gou a elaborar un cues­tionario moi com­pleto no que, ó longo de VIII apartados, se pre­gun­taba por temas como a literatura popular, costumes, festas, crenzas, artes populares, etc. (FRAGUAS FRAGUAS, A., 1974; GONZÁLEZ REBOREDO, X. M., 1990, 9). A moda decimonónica de recadar datos a partir dunha en­quisa ou cuestionario seguirá par­cialmente vi­xente nos homes do "Seminario de Estudos Galegos", e diso temos unha mostra directamente relacionada con D. Xaquín; o noso ho­menaxeado elaborou cuestionarios como un sobre embarcacións, correspon­dente ó ano 1933 (LORENZO, X., 1933), leva un pequeno prólogo de Vicente Risco e consta de 115 items referidos a embarcacións, aparellos de pesca, or­ganización social, crenzas dentro dos barcos, administración económica, etc. Non eran xa os tempos de D. Xaquín momentos en que as enquisas se con­si­deraran como única e principal fonte de información, pero tam­pouco renun­ciaron a elas os homes do Seminario, man­tendo así unha forma de traballo herdada do século anterior. O desexo de salva-lo documento etnográfico da desaparición ou do esquecemento, presente xa no século XIX, seguirá sendo unha teima dos etnógrafos do noso século, o que provocou frecuentemente unha falta de propostas teórico-analíticas dos materiais, tarefa que se deixaba para futuras sínteses.

Amais da citada influencia, no Seminario vai pesar fonda, decisivamente, a tradición do historicismo decimonónico, especialmente a representada por D. Manuel Murguía, o gran historiador do Rexurdimento. Precisamente un dos cabezas de fila da época de formación de Xocas, Vicente Risco, dedicoulle a Murguía un intenso estudio no que podemos atopar todo un programa que en boa parte presidirá as investigacións dos etnógrafos de Galicia ata mediados do século XX. Segundo Risco, a obra de Murguía foi un sistema cohe­rente que tiña os seguintes puntos básicos:

1. Unha idea central: a nacionalidade galega.
2. Unha demostración étnica, xeográfica, idiomática e histórica desta idea.
3. Un corolario: a restauración política, económica e cultural de Galicia (RISCO, V., 1976, 27-28).

A idea de salvar ou arquivar, propia da Sociedade do Folclore, anchéase en Murguía ata atinxir aptitude para afondar no pasado histórico en procura daqueles horizontes do pasado nos que se constituíu a etnia galega, a esencia dunha alma galega que, sen renunciar ó progreso e sen pecharse a in-

fluencias novas, mantén unhas constantes pluriseculares que a distinguen das propias doutros pobos. As concepcións baseadas neste principio, moi vixentes na Europa da época, levaron a cuñar termos ben coñecidos como o xermano de "volksgeist", e mesmo influíron decisivamente no desenvolvemento de teorías como a da "psicoloxía dos pobos".

A asunción desta tradición supuxo para Risco, para Xocas e para os demais membros da súa xeración a asimilación dun credo historicista actuante en disciplinas que xurdiron no século XIX, como a Antropoloxía, na que figuras como Morgan, Tylor e máis tardiamente Frazer tentaban facer unha reconstrución dos estadios culturais polos que pasara a Humanidade seguindo os modelos postos de moda polos evolucionistas biolóxicos ou polos evolucionistas sociais como Spencer. En todos eles as culturas diferentes da occidental-contemporánea, consideradas localmente como "menos evolucionadas", manteñen formas de vida que corresponden a estadios pretéritos, polo que a súa observación pode ser de utilidade no labor de elaboración dunha historia do desenvolvemento da humanidade. Neste contexto a nosa propia sociedade occidental podía tamén achegar datos para a tarefa, pois, encistadas aquí ou acolá, quedaban prácticas que, postas en relación con datos do pasado, ancheaban o discurso histórico e aclarábano moitas veces. A diferenza entre os antropólogos universalistas e os etnógrafos e folcloristas europeos, centrados nos seus respectivos pobos, estriba en que estes fixeron fincapé nos elementos diferenciais dos grupos que estudiaban, namentres que os antropólogos destacaron máis intensamente os aspectos comúns da evolución da humanidade. En moitos casos tamén os folcloristas e os antropólogos acabaron descubriendo que moitos fenómenos culturais non se debían á evolución directa senón ó espallamento de formas culturais duns pobos a outros, xurdindo así un nacente difusionismo que cobra gran pulo unha vez comezado o século presente. Pero, en calquera caso, existe en todos, evolucionistas, difusionistas, universalistas ou localistas un lugar común, a saber: no presente etnográfico e folclórico existen "supervivencias" que nos permiten completa-los datos da historia. A teoría das supervivencias foi un principio básico da Etnografía europea e vinculou frecuentemente os estudos etnográficos cos referidos ás etapas máis remotas da humanidade, é dicir, ás de Prehistoria. Tomando o modelo epistemolóxico de paleontólogos como Lyell, xa en 1865 o gran prehistoriador Lubbock destacaba a utilidade de estudar trazos dos primitivos como forma de explicar algúns aspectos da vida dos homes prehistóricos. En suma, estamos diante dunha postura na que o esforzo se centraba en reconstruír. Reconstruír para coñece-lo pasado, pero tamén para rexenerar e identificar un pobo diferenciado no caso dos investigadores galegos e de moitos outros lugares de Europa. En certa medida esta "reconstrución" convértese nunha for-

ma de explicación que non debemos desprezar, en tanto que os feitos de cultura teñen tamén unha dimensión de proceso histórico que cómpre coñecer, sempre e cando isto sexa posible.

NOVAS PERSPECTIVAS DETECTABLES A PARTIR DO SÉCULO XX

Como xa dixemos, a data de 1923 (fundación do "Seminario de Estudos Galegos") é a que nos pode servir de referente para enmarca-lo nacemento dunha nova Etnografía en Galicia, da que foron artífices o Xocas e os seus compañeiros de xeración, todos eles con Risco á fronte como mestre e teórico. Esta nova etapa non supón, nin moito menos, unha ruptura co anterior, existindo unha nidia continuidade que se reflicte en feitos como seguir considerando a Etnografía e o Folclore como ciencias que anchean e completan o discurso histórico, ou en principios programáticos básicos como o de que o pobo galego ten unha alma específica e diferenciada que se proxecta nas súas creacións culturais. As novidades que atopamos agora, nembargantes, non se poden pasar por alto. Resumirémolas así:

1. Un afán por achegarse máis intensamente ó obxecto de estudio. Se o labor dos estudiosos decimonónicos era as máis das veces indirecto -agás excepcións-, manexando datos de segunda man obtidos de informes illados ou de enquisas que se converten no método predominante, agora comeza a producirse con certa frecuencia unha observación directa, no campo, dos fenómenos ou feitos a estudar. Non se trata (insistiremos unha vez máis nisto, aínda que xa o temos dito en varias ocasións) dunha observación participante ó estilo da propugnada por Malinowski, que aspiraba a ter unha visión global da cultura, senón dunha recompilación *in situ* de datos illados e/ou insólitos que permitisen establecer unha relación temática ou formal co pasado ou con paralelos do presente en áreas consideradas de base cultural común. Pero, a pesar disto, o método etnográfico gaña agora en efectividade e rigor.

2. Un reforzamento da interdisciplinariade. Aínda que xa os investigadores decimonónicos -o citado Murguía é exemplo- utilizaron datos procedentes de disciplinas diversas para construí-las súas interpretacións, o certo é que os investigadores do Seminario, logo continuado polo "Instituto P. Sarmiento", trazaron programas de investigación con equipos de especialistas diversos que deron algúns froitos maduros, como a ben coñecida obra *Terra de Melide* (VV.AA., 1933).

3. A asunción primaria de trazos da corrente histórico-cultural xermana, especialmente nas formulacións iniciais de figuras como Frobenius. O afán de facer unha historia cultural da humanidade a partir da teoría dos Círculos cul-

turais que está presente neste movemento etnolóxico resultaba en certa medida próximo ó desexo que tiñan os nosos etnógrafos de reconstruí-lo noso pasado dentro dunha provincia etnográfica determinada e dentro tamén do Círculo da Civilización Occidental-Atlántica. Isto non quere dicir, por suposto, que a nosa Etnografía dos anos vinte, trinta, corenta e cincuenta seguise con fidelidade os postulados histórico-culturais; pero si resulta evidente que algún dos criterios dos nosos etnógrafos coincide plenamente cos propostos por esta corrente etnolóxica, especialmente o de forma, que tiña un grande arraigamento en ciencias como a Prehistoria ou en actividades como a museoloxía etnolóxica. Segundo este criterio, formas semellantes podían indicar unha orixe común e eran un indicio para segui-lo espallamento dun trazo cultural nunha área determinada, independentemente da súa funcionalidade aparente.

En resumo, se tivesemos que sintetiza-las directrices fundamentais que marcaron o labor de Xocas e os demais etnógrafos galegos do seu tempo poderíamos facelo dicindo que as dúas cousas que pretenderon foron: RESCATAR OU SALVAR DOCUMENTOS ETNOGRÁFICOS e, posteriormente, RECONSTRUÍ-LO PASADO DA CULTURA GALEGA. E estas dúas preocupacións supe-ditábanse sempre a un fin último: A AFIRMACIÓN DA PECULIARIDADE GALEGA. Estiveron sempre abertos a novas tendencias foráneas, asumiron total ou parcialmente novos credos, pero nunca se afastaron deste obxectivo final. Por iso pouca, mellor ningunha, influencia exerceron sobre eles outros enfoques coetáneos como os representados pola Antropoloxía anglosaxona ou pola corrente socioloxista francesa, tan invocadas como alicerce polas correntes antropolóxicas actuais.

PRINCIPIOS PRESENTES NA OBRA DE DON XAQUÍN

Se as misións fundamentais do etnógrafo eran recompilar e reconstruír, podemos dicir que en xeral D. Xaquín Lorenzo centrou o seu esforzo, a parte máis importante e abondosa da súa obra, na tarefa de RECOMPILAR. Neste sentido podemos consideralo como un continuador da vella proposta da Sociedade do Folclore de recolle-los feitos etnográficos denantes de que esmorecen. Aínda que na mera descrición sempre podemos atopar unha carga teórica subxacente ou un eco das ideas do autor, moitos dos seus escritos teñen pouca ou ningunha dimensión interpretativa; son basicamente un esforzo minucioso, ben documentado, encamiñado a coñecer polo miúdo facianas da cultura tradicional galega pouco ou nada descritas anteriormente. Varios exemplos podemos aducir neste sentido, tomados da súa vasta obra.

Descrición minuciosa dun aspecto da vida social, centrada como moitas outras na terra de Lobeira, témola no artigo que, en colaboración con seu irmán Xurxo, publicou no núm. 58 da Revista *Nós*, no que se describe un casamento en Lobeira (LORENZO, X. / LORENZO, Xurxo, 1928). Na mesma revista, no núm. 108, publica 29 cantigas recollidas en Borneiro (LORENZO, X., 1932b). Informe etnográfico, que abrangue diversos aspectos como a casa e construcións adxectivas, o arado e outros trebellos de traballa-la terra, o carro, os muíños, a arte popular e o cancionero, é un interesante escrito seu titulado "Notas etnográficas de la parroquia de Borneiro", que veu a luz no *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense* (LORENZO, X., 1941-42). Moitos anos despois continuará con este afán descritivista a través de numerosos artigos e notas misceláneas. Algunhas recollen datos de toda Galicia, como sucede no artigo "El carro en el folklore de Galicia" (LORENZO, X., 1974a). Outras son sinxelas notas moi puntuais, como a dedicada a un torno de carpinteiro da Terra Chá lucense e publicada no *Boletín Auriense* (LORENZO, X., 1975), outra sobre unhas máscaras de Entroido chamadas os "escabicheiros" (LORENZO, X., 1982), e mais outra sobre a "ramboia" (LORENZO, X., 1984). Afán recompilador atopamos tamén no libro titulado *Cantigueiro popular da Limia Baixa* (LORENZO, X., 1973b), no que recolle 2547 cantigas, 9 composicións en verso, 5 desafíos, 10 parrafeos, 7 oracións e 6 romances, acompañados de notas que establecen paralelos ou aclaran a súa comprensión, pero que non aspiran a dar unha interpretación global dos materiais recollidos nin a integralos nunha teoría xeral da sociedade e cultura nestas terras.

Con frecuencia véñse dicindo -nós fixémolo nalgunha ocasión- que D. Xaquín Lorenzo é un etnógrafo centrado especialmente na cultura material. Sen ser isto totalmente certo, pois cultivou tamén temas de sociedade e do mundo simbólico-ideacional, a verdade é que boa parte da súa obra xira arredor desta temática, abrangendo aspectos como a arquitectura popular, embarcacións, apeiros de labranza e moitos outros temas de tecnoloxía rural. Xa vimos como a súa incipiente vocación etnográfica xermolou en torno a un trebello que seguirá estudiando ó longo da súa vida: o carro.

Pois ben, tamén nesta parte da súa produción atopamos unha gran cantidade de artigos complementados con moi boas ilustracións -era bo debuxante- nos que a intención descritiva, o desexo de dar a coñecer con minuciosidade obxectos e construcións, é predominante ou exclusiva. Aduciremos algúns exemplos que xustifican as nosas afirmacións:

- No ano 1934 publicou nos núms. 126-127 da Revista *Nós* un artigo sobre as dornas de Porto de Son, podendo afirmar que se trata da primeira descrición detallada que temos deste interesante tipo de embarcación característica das Rías Baixas (LORENZO, X., 1934a). Consciente D. Xaquín da relación

que existe entre os obxectos e os homes, non se limita aquí á tecnoloxía das dornas, senón que tamén describe o traballo dos mariñeiros que nelas navegan e as relacións sociais que a pesca xera.

– Un segundo exemplo, centrado na pesca fluvial, é o artigo titulado “Artes de pesca no río Miño” (LORENZO, X., 1966). Describe aquí o chamado barco de dornas, típico do curso medio e baixo do río Miño, e tamén os anzois de madeira utilizados polos pescadores fluviais desta zona.

– Pero a súa gran obra, decisiva neste eido e en xeral en toda a produción de D. Xaquín, é a monografía dedicada á Cultura material e publicada nos anos sesenta no Tomo II da *Historia de Galiza* dirixida por R. Otero Pedrayo (LORENZO, X., 1962). Trátase dun xigantesco esforzo de síntese descritiva dos aspectos tecno-económicos da cultura tradicional galega. Ó longo de máis de setecentas páxinas traza 5 grandes apartados dedicados respectivamente á arquitectura, a actividade agraria e mariñeira, os oficios, o traxe e a mantenza, e o camiño e o carrexo. Creo que se pode asegurar sen marxe de erro que a súa síntese permite ter unha visión completa do que era a vida material dos nosos labregos, mariñeiros e artesáns, sendo un esforzo pioneiro non só en Galicia senón en toda a Península, a pesar de que nalgún apartado se limite a recolle-lo xa dito por outros investigadores. Soamente será ampliada posteriormente por outros estudos sectoriais polo que a Galicia se refire, e hai que agardar algún tempo para atopar sínteses doutras terras de España e Portugal que poidan superala. A descrición de Xocas, aínda que o parece, non é totalmente inocua, pois nela podemos ver grandes facianas dun sistema cultural que, se ben está en relación con outras cousas semellantes das culturas tradicionais europeas, no seu conxunto permite debuxar un inconfundible cadro de galeguidade fonda sen saír da descrición. Sabedor como era de que os obxectos están en íntima relación co home, o seu texto non se limita a enumerar cousas, senón que tamén nos dá abundosa información sobre o seu uso, o réxime de propiedade, as características das labouras feitas cos trebellos, etc. O vello criterio de forma, que pretende establecer tipos e o seu espallamento xeográfico, está presente, por exemplo, nos mapas de distribución dos tipos de xugo que puido detectar nos seus estudos de Galicia, e noutros apuntamentos sobre espallamento de formas materiais semellantes ó longo do territorio galego.

PALABRAS E COUSAS

Calquera lector atento da produción do investigador hoxe lembrado pode descubrir un bo feixe de artigos seus de grande interese e nos que existe unha fonda preocupación polo léxico. Evidentemente, como el mesmo nos di nalgunha ocasión, D. Xaquín non pretendía ser lingüista; pero si estaba fondamente interesado por detectar variantes non só nas formas dos trebellos que estudiaba (variantes, por exemplo, no xugo ou no carro), senón tamén na nomenclatura correspondente ás distintas pezas que os compoñían. Resulta distinto que na súa obra atopamos unha tendencia a asocia-las "cousas" (obxectos) ás verbas coas que eran designados.

Unha mostra desta inquietude témola en escritos como o titulado "Notas lingüísticas gallegas" (LORENZO, X., 1948), no que recolle un vocabulario da Limia Baixa. Tamén está moi presente nun dos seus máis completos artigos, titulado "Nomenclatura del carro gallego" (LORENZO, X., 1956). Trátase este último dun detallado estudio no que recolle numerosas variantes da terminoloxía do carro en Galicia a partir de datos procedentes de 203 localidades, que lle permiten elaborar varios mapas de distribución dos termos, dos que inclúe a etimoloxía nalgúns casos.

Esta curiosidade polo léxico rural acerca a D. Xaquín a unha corrente de investigación que adquiriu gran pulo nos anos vinte e trinta do presente século, sendo a súa metodoloxía aínda nos nosos días utilizada por algúns lingüistas. Referímonos á por veces chamada etnolingüística de maneira xenérica ou, con máis precisión, o método "Palabras e Cousas", que pretendía asocia-los obxectos coas verbas que os significaban, buscando ademais a orixe etimolóxica dos denominativos e tamén a orixe histórica dos obxectos.

Ben sabido é que en Hamburgo nos anos vinte xurdiu un importante feixe de lingüistas xermanos especializados en linguas románicas que, dirixidos por Krüger, fixeron importantes estudos sobre o léxico do Noroeste peninsular asociando as verbas ós trebellos por elas significados. O propio Krüger estivo por estas terras e publicou algunha monografía de gran fuste que interesa tanto ó lingüista como ó etnógrafo, tal a que lle dedicou a Sanabria (Hamburgo, 1929) ou a titulada *El léxico rural del Noroeste ibérico* (KRÜGER, F., 1947). Ademais de Krüger investigaron aquí discípulos seus, como Ebeling ou Schneider. Boa parte das investigacións do Seminario de Hamburgo viron a luz na prestixiosa revista *Volkstum und kultur der Romanen*. Pois ben, é precisamente aquí onde reaparece a figura de D. Xaquín, que estableceu contactos con estes investigadores, cos que coincidía en certas inquietudes. Efectivamente, el publicou na citada revista, en versión alemana de Schneider, dous artigos, un dedicado ós sistemas de freada do carro galego que se complemen-

ta cunha nomenclatura de tódalas pezas do carro, e outro dedicado á arquitectura popular da Limia, no que reaparece a súa curiosidade polas variantes léxicas (LORENZO, X., 1938 e 1942-43). Como era de esperar, D. Xaquín non podía deixar de colaborar nos tomos de Homenaxe a F. Krüger publicados pola Universidade de Cuyo (Mendoza-Arentina) a partir de 1952, onde atopamos un escrito seu sobre o tema "Cierres de fincas en el S. E. de Orense", no que volve combina-la descrición etnográfica co léxico correspondente (LORENZO, X., 1952).

SUPERVIVENCIAS E HORIZONTES HISTÓRICOS

Deixaremos dende este momento a análise do aspecto descritivo da obra de D. Xaquín Lorenzo para falar un pouco de escritos seus nos que aventura interpretacións ou fai análises comparativas das que extrae conclusións. Entramos, pois, na parte da súa produción na que se nos amosa como etnógrafo vinculado á corrente historicista que citamos na primeira parte da nosa exposición. Como entón dixemos, o aproveitamento dos datos etnográficos para completa-la historia, ou a utilización da historia para explica-la razón de ser dos mesmos, baséase fundamentalmente no principio das "supervivencias". De supervivencias fala don Xaquín de pasada en varios dos seus artigos, dos que aduciremos algún exemplo.

Xa nun artigo titulado "Notas etnográficas da terra de Lobeira. O liño e a lá", que se publicou no tomo VI de *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, incorpora a idea estendida entre os seus compañeiros de que moitas celebracións actuais encerran a lembranza dun pasado pagán. Estas son as súas verbas con respecto a iso:

O desexo dunha boa colleita, a satisfacción do produto adequerido, a sementeira, etc., son ocasións que se prestan ás manifestacións relixiosas, manifestacións hoxe cristianizadas na súa totalidade, mais que na súa orixe foron pagáns, e que conservan aínda o seu carácter básico pese ás influencias estranas recibidas... Así fóronse conservando os costumes antigos, transformándose e adaptándose ós tempos presentes, mais deixando ve-la erdume primitiva sobre a que a superstición popular as foi tecendo (LORENZO, X., 1933-34, 31).

En parecidos termos se expresa no traballo dedicado ó "tardo", especie de diaño burlón de Galicia, e publicado en *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*, onde afirma que "a alma esencialmente pagán dos nosos campesiños non podía prescindir en absoluto de todas aquelas forzas misteriosas (das que o trasgo sería unha lembranza) e, a pesar dos esfor-

zos do cristianismo, conserva aínda moitas formas da vella relixión" (LORENZO, X., 1934b, 285). Estas verbas serían subscriptas, seguramente, por grandes estudiosos do folclore en Europa nos séculos XIX e XX, como Saintyves, Sébillot ou Dontenville, pois tamén eles vían en todas estas crenzas e prácticas un eco do pasado.

A partir dos anos 40 empeza a detectarse entre algúns dos etnógrafos da xeración de Xocas unha influencia tardía de Frazer a partir da lectura máis ou menos intensa da súa obra *The Golden Bough*, traducida por entón ó castelán (FRAZER, J. G., 1944). Xa apuntamos esta influencia cando nos ocupamos da figura do noso querido mestre F. Bouza-Brey e agora repítese, aínda que con moita menos intensidade, en Xocas. Frazer é un brillante antropólogo anglosaxón considerado como evolucionista. Seguidor a distancia de Comte, aceptaba que a humanidade pasara por tres estadios evolutivos que eran o da maxia, o da relixión e o da ciencia. Como bo evolucionista recoñecía o feito de que algunhas culturas quedaran ancoradas en estadios pretéritos e tamén que na cultura occidental quedaban supervivencias dos mesmos, polo que fará uso nos seus escritos de numerosos exemplos tomados das tradicións do campesiñado europeo. Non podemos dicir que D. Xaquín fose un frazeriano "à la lettre", pero hai que recoñecer que este tipo de propostas cadraba moi ben co credo historicista e defensor das supervivencias no que el militaba. Un exemplo xa da última etapa da súa produción neste sentido é o escrito titulado "O espírito da més en Lobeira" (LORENZO, X., 1973a), onde describe a tradición propia de Lobeira na que se fai un feixe con tres ataduras coa última palla da malla, ó que chaman "a raposa". No ano seguinte este feixe desfáise e mestúrase co gran da sementeira, enterrándoo con este. O feito de chamarse raposa, típico animal-espírito da sega en Frazer, faille pensar a D. Xaquín que estamos diante da lembranza dunha crenza neste "espírito", que se correspondería cun horizonte cultural animista-máxico, é dicir, cun nivel moi antigo, prehistórico, dentro do esquema evolutivo denantes citado.

Agora ben, ¿cómo é posible que o pobo manteña plurisecularmente estas prácticas máis ou menos deturpadas? Para entendelo D. Xaquín, como os seus compañeiros de traballo, bota man de vellas teorías, aceptando a existencia dunha alma popular colectiva que caracteriza a un pobo e que pervive ó longo dos tempos, marcando co seu selo peculiar as creacións dese pobo no seu decorrer histórico. Esta idea, de raíz claramente romántica e que xa comentamos no comezo da nosa exposición, está expresada de maneira xenérica nalgún dos escritos de Xocas, especialmente na primeira parte da súa produción. Así, en "A arte popular nos xugos de Galiza" asegura no remate que os tempos novos traerán modificacións dos motivos por el estudados e que outros se perderán, pero tamén engade que nesta evolución "permanecerá,

non obstante, íntegra e pura a ialma popular que preside todo o progreso do pobo..." (LORENZO, X., 1935, 230). A expresión podería ser perfectamente de historiadores decimonónicos como o citado M. Murguía, que tamén fala do home como "ser progresivo", pero sempre recoñecendo a especial marca que cada etnia -como el dicía, cada "raza"- lle imprime constantemente ás súas creacións.

O principio das supervivencias está presente nalgún outro escrito de D. Xaquín que omitimos para non alonga-la nosa exposición. De tódolos xeitos non queremos pasar por alto que en ocasións o principio non se enuncia como algo xenérico, senón que se intenta, a xeito diríamos arqueolóxico, separalos distintos estratos históricos acumulados nunha tradición. Velaquí un exemplo. No ano 1945 publicou D. Xaquín en colaboración con Vicente Risco un escrito dedicado á festa do tres de maio en Laza (RISCO, V. / LORENZO, X., 1945). Non sabemos cal dos dous foi o mentor das conclusións, aínda que consideramos acertado pensar que os dous compartiron as ideas alí expresadas. Percorrendo os diversos elementos da festa, que son o MAIO-ARBRE, as figuras de ADÁN E EVA, a escena do SACRIFICIO DE ISAAC, a DANZA executada por homes, e, finalmente A PELEXA ENTRE UN MOURO E UN CRISTIÁN, conclúen que nesta celebración se mesturan tres elementos de distinta orixe, que son :

- Un rito agrario de orixe prehistórica (a árbore, por exemplo).
- A lembranza dun misterio medieval (Adán, Eva, Isaac).
- Unha representación sacro-popular de mouros e cristiáns (posiblemente posterior ó anterior).

Neste caso, pois, o método de análise non só permite chegar a un horizonte prehistórico xenérico, senón tamén descubrir estratos culturais posteriores que incidiron na festa. Posteriormente Risco rectificaría esta secuencia cultural, poñendo en dúbida a reminiscencia prehistórica detectada na festa, pero mantendo os outros horizontes culturais.

OUTROS ASPECTOS DA OBRA ETNOGRÁFICA DE D. XAQUÍN

Todo o dito ata o presente non esgota a variada gama de matices que pretendemos destacar na produción de Xocas. Exemplos de combinación da historia documental e da arte coa etnografía aparecen en escritos seus como o dedicado á romaxe de Nosa Señora do Viso (LORENZO, X., 1983). Como membro que era do "Seminario de Estudos Galegos" e, polo tanto, defensor da interdisciplinaria, colaborou en estudos de certas localidades dende a múltiple perspectiva arqueolóxica, histórica, xeográfica e etnográfica, do que

son exemplo obras como *Parroquia de Velle* (LÓPEZ CUEVILLAS, F. / LORENZO FERNÁNDEZ, X. / FERNÁNDEZ HERMIDA, V., 1936), na que, xunto con investigadores como Fernández Hermida, aparece sempre o gran Cuevillas, patriarca da nosa Prehistoria e introductor, como xa vimos, de Xocas na Etnografía. Ademais de preocuparse por recoller literatura popular, por veces intentou D. Xaquín facer un estudio interno dos contidos para extraer valores e principios actuantes na cultura estudiada, tal e como fai no artigo "A muller no cancionero galego" (LORENZO, X., 1932a), no que trata de achegar datos para unha concepción da muller na cultura tradicional a partir da imaxe dada polas cantigas populares. Aberto a calquera insinuación de culturas tradicionais non galegas, etnógrafo "urbi", pero tamén "orbi" se a ocasión se presentaba, deixounos un artigo sobre arquitectura popular de Villacañas (Toledo) (LORENZO, X., 1949), no que utiliza datos obtidos durante unha breve estadía en terras toledanas en 1936. Finalmente, indicaremos que en artigos como o titulado "El carrito en la Limia Baja", (LORENZO, X., 1974b) fai fincapé nun pretendido sentido comunitario que teñen moitos traballos no noso mundo rural, o que está en relación coa vella preocupación por este comunitarismo presente en moitos xuristas que seguiron os pasos de teóricos como Xaquín Costa.

PERSONALIDADE

Rematarémo-la nosa exposición achegándonos á personalidade de D. Xaquín e facendo unha valoración da súa ética como investigador. Era Xocas home afable. Era tamén fondamente relixioso, como nos indica nalgún escrito seu de paso, aínda que, como lle pasaba a Risco, a Cuevillas ou mesmo a Otero, tiña un sentido da relixión que el cualificou ás veces como "panteísta" -sempre, por suposto, sen negalo dogma-. Nunca tivo a oportunidade de se formar no seo dun Departamento de Universidade rimbombante. Pero si tivo uns mestres excepcionais en homes que traballaron fóra do estamento universitario, mais que exerceron un maxisterio innegable en Galicia, tal os citados Otero, Risco e Cuevillas. Deles herdou, como os seus compañeiros de xeración, unha ética específica que se baseaba en sumar vontades e fomentar nacentes vocacións sempre "sen pago nen botafumeiro". Estendeu, iso si, o seu maxisterio docente, o mesmo que Fraguas, que Filgueira, que Taboada, ós seus alumnos de Ensino Medio, formando parte dunha cohorte de profesores que exerceron neste nivel en Galicia, ós que lles debemos nalgún aspecto máis que á Universidade. O "Seminario de Estudos Galegos", o seu sucesor o "Instituto de Estudos Galegos", ou Museos como os de Ourense e Pontevedra deron ó longo dos anos unha lección indubidable neste sentido, lección afasta-

da de rixideces ás que nos teñen acostumbrados algúns investigadores que conciben a súa área de traballo como disciplina dogmática.

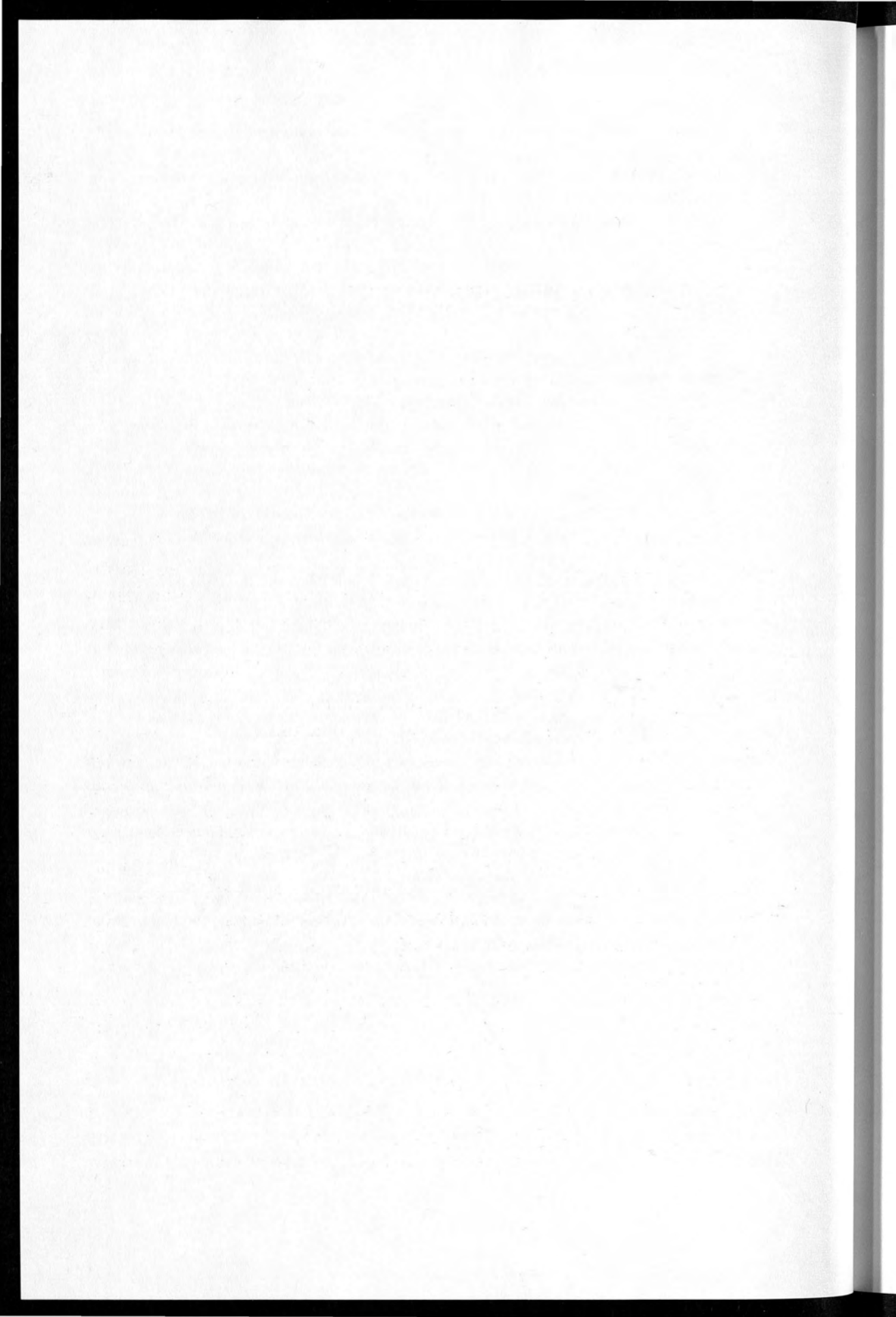
No mundo que corremos, a Antropoloxía parece estar definitivamente instalada na Universidade e non é difícil -coas sempre eloxiables excepcións- tropezar con ríxidos dogmatismos, como se rexese o principio de que fóra da Academia non hai salvación. A dicotomía profesional/amateur actúa moitas veces como un arma arreboladiza dos que entran na primeira categoría contra os que están na segunda. Hai algúns anos tiven a ocasión de escoitar nun Congreso de Arqueoloxía a un eminente representante desta disciplina no mundo universitario; aludiu el a Florentino Cuevillas como un amateur meritório. Non podo negar que esa expresión soou mal nos meus oídos, pois o Cuevillas Licenciado en Farmacia e funcionario de Facenda fixera no seu tempo unha sistematización da Prehistoria de Galicia que tardou moito tempo en ser superada e que aínda hoxe pode servir de referente en máis dun aspecto.

Diante de figuras como a citada ou como Xocas cómpre mellor adoptar a postura do respecto e da admiración. Se nos limitamos a aceptar que a actual Antropoloxía galega e peninsular arrinca só do momento en que chegaron aquí novos modelos importados do mundo anglosaxón ou en menor medida de Francia, Don Xaquín non podería ser cualificado *stricto sensu* como antropólogo. Mais, se temos en conta que na nosa terra, baixo os nomes de Etnografía, Folclore ou Etnoloxía, se desenvolveron saberes de grande interese para entende-la nosa cultura, Don Xaquín entraría de cheo dentro da historia da Antropoloxía no noso país. Tacha-lo seu discurso, como o do resto dos seus compañeiros de época, de deficiente porque se centra exclusivamente na identidade parece eliminar de maneira radical a posibilidade de que tamén dende a identidade se pode facer un discurso cientificamente válido sobre a cultura. Sería torpe non recoñecer que na obra de D. Xaquín hai algunhas inxenuidades e mesmo prexuizos; tampouco podemos seguir hoxe facendo un discurso igual ó elaborado por estes homes hai máis de medio século -aínda que as súas propostas renazan periodicamente con certo brío na investigación extrauniversitaria-. Pero, en todo caso, D. Xaquín e os demais etnógrafos e folcloristas galegos escribiron páxinas da Antropoloxía peninsular que non debemos esquecer, o mesmo que fixeron figuras como Hoyos Sáinz, Barandiarán, Amades, como o segue facendo Xulio Caro Baroja ou como podemos atopar nas páxinas de investigadores do irmán Portugal, tal Pires de Lima, J. Días ou Santos Junior por citar algún exemplo. A todos eles, e de maneira especial a Don Xaquín neste día e nesta súa querida Ourense, dámoslle-las gracias.

BIBLIOGRAFÍA

- DURÁN, J. A. (Ed.) (1984): *Aldeas, aldeanos y labriegos en la Galicia tradicional*. Madrid, Ministerio de Cultura/Xunta de Galicia.
- FRAGUAS FRAGUAS, A. (1974): "La Condesa de Pardo Bazán y el Folklore". *Revista del Instituto "José Cornide" de Estudios Coruñeses*. A Coruña. Ano X-XI, pp. 55 e ss.
- FRAZER, J. G. (1944): *La Rama Dorada*. México, Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA RAMOS, A. (1912): *Arqueología jurídico-consuetudinaria-económica de la región gallega*. Madrid, Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés. (Hai reedición facsímile do Consello da Cultura Galega. Santiago, s.a.)
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. (1990): "Introducción". En *Nacemento, casamento e morte en Galicia*. Santiago, Consello da Cultura Galega, pp. 7 e ss.
- (1993): "Xesús Taboada Chivite, etnógrafo". *Actas do Simposio de Antropoloxía. Lindeiros da galeguidade II*. Santiago, Consello da Cultura Galega, pp. 15 e ss.
- (1994): "Don Fermín Bouza-Brey, etnógrafo e folklorista". *Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía "in memoriam" Fermín Bouza-Brey*. Santiago, Consello da Cultura Galega, pp. 25 e ss.
- KRÜGER, F. (1947): *El léxico rural del Noroeste ibérico*. Madrid, CSIC.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1970): *Tristes Trópicos*. Bos Aires, Eudeba.
- LOPEZ CUEVILLAS, F. / FERNÁNDEZ HERMIDA, V. / LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1936): *Parroquia de Velle*. Compostela, Ed. Seminario de Estudos Galegos.
- LORENZO, Xaquín / LORENZO, Xurxo (1928): "Un casamento en Lobeira". *Nós*. Ourense. Núm. 58.
- LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1932a): "A muller no cancionero galego". *Nós*. Ourense. Núms. 98-99-100, pp. 26, 43 e 66.
- (1932b): "Do cancionero de Borneiro (Cabana)". *Nós*. Ourense. Núm. 108, pp. 229-230.
- (1933): "Notas para un cuestionario de Etnografía. Embarcacións". *Nós*. Ourense. Núm. 111, pp. 49 e ss.
- (1933-34): "Notas etnográficas da Terra de Lobeira. O liño e a lá". *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Compostela. Vol. VI, pp. 27 e ss.
- (1934a): "As dornas de Porto do Son". *Nós*. Ourense. Núms. 126-127, pp. 109 e ss.
- (1934b): "O tardo". *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*. Porto. Vol. VI, fasc. IV, pp. 285 e ss.
- (1935): "A arte popular nos xugos da Galiza". *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*. Porto. Vol. VII, fasc. IV, pp. 209 e ss.
- (1938): "Die Bremse am galizischen Wagen". *Volkstum und Kultur der Romanen*. Hamburgo. Vol. XI, pp. 282 e ss.
- (1941-42): "Notas etnográficas de la parroquia de Borneiro". *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*. Ourense. Tomo XIII, pp. 183 e ss.
- (1942-43): "Das Bauerhaus im unteren Limiabecken". *Volkstum und Kultur der Romanen*. Hamburgo. Tomo XV, pp. 276 e ss.
- (1948): "Notas lingüísticas gallegas". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid. Tomo IV, cad. 1, pp. 79 e ss.
- (1949): "Los silos de Villacañas (Toledo)". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid. Tomo V, cad. 3, pp. 420 e ss.

- (1952): "Cierres de fincas en el S. E. de Orense". *Homenaje a Fritz Krüger*. Mendoza (Argentina). Vol. I, pp. 175 e ss.
- (1956): "Nomenclatura del carro gallego". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid. Tomo XII, cad. 1-2, pp. 54 e ss.
- (1957): "Cuevillas etnógrafo". En *Homenaxe a Florentino L. A. Cuevillas*. Vigo, Galaxia, pp. 135 e ss.
- (1962): "Etnografía: cultura material". En OTERO PEDRAYO, R. (Dir.); *Historia de Galicia*. Vol. II. Bos Aires, Ed. Nós. (Hai edición facsímile de Akal Ed., Madrid, 1979).
- (1966): "Vellas artes de pesca no río Miño". *Revista de Etnografía de Porto*. Vol. VII, tomo 2, pp. 289 e ss.
- (1973a): "O espírito da mes en Lobeira". *Cuadernos de Estudios Gallegos*. Santiago. Tomo X-VIII, fasc. 86, pp. 345 e ss.
- (1973b): *Cantigueiro popular da Limia Baixa*. Vigo, Galaxia.
- (1974a): "El carro en el folklore de Galicia". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid. Tomo XXX, cad. 1-2, pp. 43 e ss.
- (1974b): "El carrito en la Limia Baixa". *Boletín Auriense*. Ourense. Tomo IV, pp. 159 e ss.
- (1975): "Tornos en Galicia". *Boletín Auriense*. Ourense. Tomo V, pp. 87-90.
- (1982): "Do noso Antroido: os escabicheiros". *Brigantium*. A Coruña. Vol. 3, pp. 265 e ss.
- (1983): *A Nosa Señora do Viso*. Trasalba-Ourense, Ed. Patronato R. Otero Pedrayo.
- (1984): "A ramboía". *Gallaecia*. O Castro, Sada (A Coruña). Núms. 7/8, pp. 275 e ss.
- PARDO BAZÁN, E. (1884): "Discurso leído en la sesión inaugural del Folk-Lore gallego". En MACHADO, A. (Dir.): *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*. Tomo IV. Madrid, Librería de Fernando Fe, pp. 7 e ss.
- RISCO, V. / LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1945): "As festas do tres de Maio en Laza". *Boletín de la Real Academia Gallega*. A Coruña. Tomo XXIV, núms. 281-284, pp. 234 e ss.
- RISCO, V. (1976): *Manuel Murguía*. Vigo, Galaxia.
- RODRÍGUEZ CAMPOS, X. (1994): "Cultura e experiencia humana na Antropoloxía romántica de Galicia". *Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía "in memoriam" F. Bouza-Brey*. Santiago, Consello da Cultura Galega, pp. 41 e ss.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, X. (1970): *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*. 4.^a edición. Lugo, Celta. (A primeira edición data de 1895).
- TENORIO, N. (1982): *La aldea gallega*. Vigo, Xerais.
- VÁZQUEZ VARELA, X. M. (1994): "A Etnografía na obra de F. Bouza-Brey: un pasado con futuro". *Actas do Simposio Internacional de Antropoloxía "in memoriam" F. Bouza-Brey*. Santiago, Consello da Cultura Galega, pp. 49 e ss.
- VV. AA. (1933): *Terra de Melide*. Compostela, Ed. Seminario de Estudos Galegos.



ANTROPOLOXÍA E ETNOGRAFÍA

XOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ DE ROTA Y MONTER

Universidade da Coruña

Esta conferencia e neste salón resúltame familiar e semellante ás outras veces que falei aquí. Semellante en todo menos nunha importante excepción. Tódalas demais veces que falei neste salón ourensán, nunha das primeiras filas, no extremo da esquerda, como non querendo facerse notar, pero desde onde puidese escoitar ben, estaba sempre sentado "Xocas". Recordo agradecido que non perdeu ningunha das miñas conferencias en Ourense. O noso coñecemento iniciouse cando lle enviei a miña primeira monografía acabada de publicar. Indo pola metade da súa lectura, envioume unha carta, chea de cordialidade, e onde me dicía que encontraba na miña obra o método do que el quería dispoñer na súa xuventude. A súa relación foi desde aquel momento a da máis sincera amizade e alento. Presentou en Santiago a miña primeira monografía e prologou a segunda. Sempre para min foi á vez un misterio e un desafío, non a súa extraordinaria cordialidade, pero si a súa inmerecida estima.

Pero a figura e a obra de "Xocas" traen tamén á miña memoria outro importante misterio e reto. O da nostalxia polo existencialmente incompleto da nosa vida humana. Unha e outra vez evocábame cunha seria ironía o seu esforzo de tantas décadas por estudia-lo carro galego. Un tema -insistía- que despois de tantos anos nunca puidera acabar. Creo que non cabe unha evocación máis intuitiva e clara do que é o método antropolóxico. Un método esencialmente inacabado que se desenvolve en tensión dialéctica entre dous imposibles extremos. Un deles é a paixón pola empiria e a obxectividade, a obsesión polo dato concreto, observable, indiscutible, radicalmente verdadeiro. O outro, o empeño pola máis quimérica discusión teórica, sempre cargada de subxectividade, proclive ó relativismo e ó excepticismo. É característica destacada da

Antropoloxía, a autocrítica epistemolóxica continua e desapiadada, a aspiración á máis profunda definición e explicación, a preocupación pola elaboración dunha sutil ontoloxía cultural.

Ó longo do século XIX a Antropoloxía vai tomando corpo como disciplina propia en veciñanza e contraste coa Arqueoloxía. O mundo da Arqueoloxía está cheo de cousas, obxectificacións mentais cargadas de vida, pero ausente da presenza directa do ser humano creador. É así a Arqueoloxía un continuo anhelado, unha continua busca da silueta humana borrosa e distante que infire a partir das cousas.

No meu traballo de campo puideron sentir ese anhelado da experiencia arqueolóxica ó estudar en detalle as vellas casas abandonadas¹. Pero ó contrario que o arqueólogo, tiven nalgunha ocasión a dita de encontrar non só a silueta diáfana, senón a persoa concreta que habitou naquela casa. Foi así a miña experiencia con respecto á casa dos "Valuros". Fora unha das casas máis fortes da parroquia, conservábase aínda en relativo bo estado e gocei de horas de contemplación silenciosa, anotando minuciosamente no meu caderno de campo infinidade de detalles e imaxinando que nos mudos obxectos habitaban intención e emoción. Especialmente chamaban a atención, nos cuartos da planta de arriba, as imaxes de santos pintadas sobre o cal da parede.

Ata que un día, falando cun dos meus mellores amigos daquela veciñanza, "O Santo", comentoume que na súa xuventude vivira uns dez anos naquela casa, dado que a súa muller era sobriña dos donos e estes non tiñan fillos. Faltoume tempo para invitálo a visitala xuntos. Cando chegamos, "O Santo" foime describindo infinidade de detalles e accións pasadas, que dotaron de novo sentido multitude de obxectos. Por fin comentei a miña estima das imaxes pintadas nas paredes dos muros de arriba. Ante a miña sorpresa, "O Santo" non recordaba que houbera imaxes; vivira durante dez anos e durmindo nun daqueles cuartos e non se dera de conta da presenza dos santos, rústica e primorosamente pintados sobre a branca parede. Parecía incluso dubidar de que eu estivese no certo. Desgraciadamente, a súa idade non lle permitía subir pola escaleira medio arruinada. Agatuñei ata a planta superior e desde alí describíñ con detalle as imaxes que estaba vendo. Foi así, a través dos meus ollos e a miña voz, como o vello morador das ruínas contemplou -pensando que por primeira vez- as figuras sagradas das paredes.

Deixemos aquí este suceso estraño do diálogo entre o arqueólogo e o vello morador, que nos serve como exemplo introductorio e ó que volverei despois. Quede, en todo caso, constancia desta fascinación polos obxectos co-

¹ Trato con detemento o tema na miña obra *Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la historia*.

mo unha das inquietudes fundantes da Antropoloxía. É o tremendo paradoxo do pensamento e a vida contidas no obxecto inerte. Como dirá Jean Whal, contemplámo-las cousas "como estáticas causas de éxtasis"². A súa capacidade de duración serve para converter en perennes os fragmentos de vida humana.

En paralelo ás inquietudes dos arqueólogos, "etnógrafos" e "folcloristas" europeos inician unha "arqueoloxía" de cousas e costumes coetáneas. É efectivamente unha mentalidade de arqueólogo a que adoitamos encontrar no tratamento das cousas. Por suposto que algo concreta ou engade á súa investigación, o feito de que se poida falar coas persoas que as utilizan, o que evita certo tipo de erros ou dúbidas. Pero a súa maneira "científica" de estudar supón tratalos como realidades en si. Non en van tanto arqueólogos como etnógrafos foron con frecuencia excelentes debuxantes. O seu interese está en pintarnos con palabras cada unha das cousas que ven tal e como eles as ven, completándoas co estudio da maneira como son fabricadas ou ás funcións que polas súas características intrínsecas poden desempeñar. Ten, en todo caso, un papel destacado a súa atención á forma externa, observable a simple vista dos obxectos. De acordo con estas diferentes características, ordénanse e clasifícanse os obxectos tipoloxicamente. En todo o cal podemos entrever tamén o influxo da museística e a necesidade de conservar obxectos e expoñelos ordenadamente en salas. Os obxectos son entendidos de forma que poidan ser presentados así, descontextualizados, como realidades autónomas e estáticas³.

Pero non son só as cousas as que son descritas como obxectos en si, son tamén os costumes, accións expresivas e fórmulas verbais as que son presentadas como obxectos inertes, atendendo tamén predominantemente á súa constitución formal de maneira moi similar a como son entendidas as cousas. Dalgunha forma a maneira que ten de velas e de entendelas o etnógrafo que as describe, parece se-la maneira absoluta de ser entendidas que podía corresponder a calquera entendemento humano. Desta forma tamén se considera ó espírito humano como esencialmente único dotado dunha maneira de entender universal, autónoma tamén da contextualización cultural na que este espírito se formou.

Por suposto que esta presentación sucinta é unha excesiva simplificación e que son moitas as figuras destacables nesta época en que as intuicións e con-

² WAHL, J.: *Introducción a la filosofía*.

³ Por suposto que xa desde aquela, as grandes figuras da museística se esforzan por dotar dalguna contextualización os obxectos de museo. É relevante neste sentido o traballo de Boas que a partir do "American Museum of Natural History", difunde as súas ideas por toda Norteamérica. Actualmente a imaxinación e a técnica realizan prodixios na arte de suxerir algún nivel contextual ó obxecto, lonxe do seu real universo cultural.

cepcións se afastarían desta descrición. Pero entendo que con ela sintetizo algunhas características moi frecuentes e que dalgunha maneira contrastan máis coa maneira de entende-las cousas dun antropólogo actual.

Por outra parte, nesta época xorde tamén todo un grupo importante de intelectuais que se autodenominan “antropólogos culturais”. As súas inquietudes iniciais son ben distintas daqueles autores ós que nos referimos como “etnógrafos e folcloristas”. Para estes últimos as súas preocupacións fundamentais estaban relacionadas co estudio da propia tradición e das súas características nacionais diferenciais, dentro do contexto europeo. Os antropólogos, polo contrario, ábrense desde o primeiro momento a unha panorámica panhumana. É a comparación e o contraste entre a multiplicidade de culturas distintas e a súa abafante diferenza de características a que centra a súa atención. É o salto da Arqueoloxía á Astronomía das ciencias sociais⁴. En cambio, son características frecuentemente comúns a ámbolos grupos a presuposición da validez significativa de cada dato en si fóra do seu contexto e a inxenua crenza na universalidade do espírito humano.

Co cambio da centuria vaise producir, sen embargo, no seo da Antropoloxía académica un xiro metodolóxico fundamental. O antropólogo, feito a rescatar datos dos libros de viaxes, pasa el mesmo a converterse en viaxeiro para coñecer directamente a maneira de vivir das xentes. A distancia entre o mundo do que procede o antropólogo e o mundo que observa, desconcertado, forza a interpretación, xorde a necesidade de escoitar unha e mil veces as explicacións nativas e dáse suma importancia á comprensión do punto de vista do nativo. Tómase conciencia da necesidade de realizar prolongado e intenso traballo de campo. O antropólogo aséntase na vida cotiá⁵ -é o grande especialista da vida cotiá- e, desde a estreita convivencia de cada día, trata de comprender outra maneira de vivir.

É dicir, o antropólogo deuse de conta de que o seu pretendido espírito universal é ó máximo o espírito dun intelectual “europeo”. O “mundo” do que parte e a perspectiva que proxecta danse dentro dunhas continxentes coordenadas culturais. Polo tanto, non hai un só obxecto, nin unha soa descrición, senón moitas. Dado que os obxectos que estudia se producen, se usan, se dan noutro “mundo”, é necesario face-lo esforzo de intentar velo desde o seu interior. Trátase, en definitiva, de entende-los obxectos dentro do seu contexto, algo ó que nos acostumou a traducción e interpretación de textos.

Con iso supérase teórica e metodoloxicamente o empirismo inxenuo. A descrición simple e sinxela do obxecto, tal e como eu o vexo, non é obxecti-

⁴ É esta a coñecida definición metafórica que emprega Lévi-Strauss.

⁵ É moi ilustrativo o artigo de JENKINS, T.: “Fieldwork and the perception of everyday life”.

vidade; como dirá M. Jackson "la pura objetividad no tiene un status objetivo"⁶. É imposible a descrición neutra. Xorde así plenamente outra forma de facer etnografía. O obxecto é visto como un feixe de relacións. Como afirmará o propio Malinowski o "hecho" *é a relación*. Con iso entramos nun tipo de *etnografía*, nunha arte de describir onde o principal é invisible. Unha especie de "empirismo idealista" no que é necesario ver e oír moito para poder describir un "obxecto" máis real, que pouco se parece ó que captamos nunha primeira e fugaz impresión. Fronte á descrición pictórica, a descrición "densa", fronte á pretendida percepción absoluta, a percepción conscientemente "cultural".

Desta forma non só recuperan os costumes e accións boa parte do seu dinamismo e vida, senón que son as propias cousas as que perden o peso do seu aparente estaticismo e se dilúen, desobxectifícanse e dinamizan. En vez de entende-la cousa como unha realidade inerte, distante, independente do suxeito, temos que pensar que suxeito e obxecto non están separados. As cousas son coetáneas ós suxeitos, duran conxuntamente con eles⁷. Só a través das vidas humanas teñen vida. Fronte á vella inxenuidade da antiga etnografía, que cría contempla-la realidade dos obxectos só con abri-los ollos ou copiar no debuxo, o antropólogo pregúntase polo complexo proceso de constitución dos obxectos. Así, o antropólogo contempla tamén nas cousas a súa lóxica interna, a funcionalidade que quedou impresa, inmanente á cousa mesma; pero non queda aí, ten en conta a cambiante presenza das persoas e entende o obxecto desde a súa implicación na vida da xente. Os obxectos aparecen así perpetrados de moralidade, feitos de normas e valores, e dotados de cambiantes sentidos.

Así, o antropólogo ten que atender á acción expresiva na que o obxecto se ve envolto e ten que escoitar, provocando a palabra interpretativa dos protagonistas en multitude de textos orais. Acción expresiva e palabra interpretativa dentro do marco das estruturas ecolóxicas e sociais, dos procesos culturais e das continuas estratexias, abren ó antropólogo á comprensión da riqueza tensional do obxecto. Obxecto entendido como centro de actividade e como foco de significado.

Pero en realidade o avance metodolóxico tan só comezara co extraordinario revulsivo do traballo de campo. A historia do método antropolóxico⁸ nos setenta últimos anos é a da loita por superar continuamente formas cosificadas e estáticas de expresa-la vida humana. É o anhelado imposible de expresar

⁶ Ver JACKSON, M.: *Paths toward a clearing*.

⁷ É moi suxestiva verbo disto, a obra de FABIAN, J.: *Time and the other*.

⁸ É unha excelente e minuciosa introducción ó método de traballo de campo antropolóxico, *Systematic Fieldwork* (dous tomos) de O. Werner e G. M. Schoepfle.

coa palabra, a vida. No camiño cara ó límite imposible, tratan de superarse, entre outros, os conceptos de función e estrutura, como excesivamente obxectificadores da realidade. Ponse o centro de atención no axente humano, o proceso e a acción creadora. Aténdese ó evento e recórrese á narración e as cousas tenden a facerse cada vez máis transparentes. Desde o lugar privilexiado da súa convivencia cotiá, atende a súa aparente monotonía, a súa rutineira repetición, pero acaba descubriendo sempre o continente, o liminal e misterioso. Actúan reciprocamente como metacomentarios un do outro. A norma práctica destaca a forza creativa de cada evento mentres o evento creativo parece te-la súa forza posibilitante na rutina e o hábito.

O antropólogo é consciente tamén de que a visión do nativo non é un punto de vista, son moitos puntos de vista, frecuentemente contradictorios entre si e cambiantes dentro da mesma persoa. Todos eles en conxunto ricos, iluminadores, pero sempre limitados. O antropólogo despois de incitar e provocar ó seu interlocutor para que pense e profunde na súa propia experiencia, ten tamén a secreta esperanza de facerlle ver ó protagonista o que nunca viu. A experiencia da miña visita e en compañía do "Santo" e conseguinte sorpresa, fálanos deste diálogo. É unha faceta máis do que en Antropoloxía denominamos en oxímoron, "observación participante". Non se limita o antropólogo a ve-lo que fan, senón que el mesmo está actuante no medio deles, imita unhas veces o que eles fan, observando en si mesmo a acción expresiva. Outras veces pregunta, forza a produción de textos ou incluso invita ó informante a acompañalo como pasaxeiro e pídelle que visite e rememore a súa antiga morada. Faille contrastar fronte ás cousas o que significou e o que significa. Chega no seu atrevemento a facerlle ver sobre as brancas paredes o que nunca viu, prestándolle para iso o propio antropólogo a súa voz e os seus ollos.

A *etnografía* do antropólogo desenvólvese no "interplay" entre o que eles fan e un fai, entre lo que eles ven e din e o que un ve e di. Apóíase na mutua interpretación e nas "implicaturas conversacionais"⁹. Xorde con iso un "surplus" de significado¹⁰, un comprender mellor, deles e de nós. O elemento mediador no diálogo é a teorización do antropólogo, unha teoría feita a base de experiencia etnográfica, ó igual que a súa *etnografía* resulta feita a base de concienciación teórica. É esta tensión a que foi creando un método. Un método que nunca se detén nos moldes ou esquemas da matemática ou da lóxica

⁹ Como comentario á concepción de Grice sobre as "implicaturas convencionales e conversacionais", é de grande interese LYONS, J.: *Lenguaje, significado e contexto*.

¹⁰ O "surplus" de significado constitúe un tema predilecto dentro da filosofía e epistemoloxía de carácter hermenéutico. Ver entre outros moitos: P. Ricoeur ou A. Giddens. Persoalmente tratei con maior extensión o tema en "Antropología social e semántica".

científicas, aínda que trate de aproveitalos. Un método que cre máis na vida que na fórmula. Un método e uns contidos sempre incompletos, tan inacabados como o estudio do carro do noso "Xocas". Como o propio "Xocas" dirá no prólogo á miña obra *Gallegos ante un espejo*: "O home, coma protagonista, quer ser estudado de preto coa convivencia íntima, con tempo por de diante pra lle inspirar confianza e poder esí chegar ó fondo do seu ser e do seu sentir". Pero como o mesmo "Xocas" con grandiosa xenerosidade parecía intuír naquela primeira carta que me enviou, é tamén de extraordinaria axuda encontrar un método co que lle gustaría poder contar na súa xuventude. Foi o esforzo inxente e imaxinativo de miles de antropólogos entregados á súa aventura humana en afastadas terras, o que nos brinda hoxe en día un potente xogo de medios e suxestións. Pero, por suposto, tampouco abonda o método, é necesario que xurda o artista e a arte.

* * *

Repasemos, concretando sobre un novo ángulo de vista, este conxunto de reflexións. En definitiva, a descrición, dixemos, nunca é neutra. Descríbese necesariamente mediante termos que clasifican en categorías aquilo que tratamos de describir. ¿Que tipo de categorías eliximos e por que as eliximos? A nosa atención á forma de clasificar falará tanto do que buscamos na nosa investigación como da nosa interpretación do investigado. Presentemos para mellor comprensión algúns exemplos clasificatorios.

En primeiro lugar, as clasificacións máis típicas ás que nos ten acostumados a etnografía tradicional e que seguen sendo utilizadas por multitude de estudiosos. Capítulos temáticos frecuentes poden ser: arquitectura popular, traxes típicos, instrumentos de música tradicional, bailes e cancións, apeiros de labranza, oficios, contos e lendas, supersticións e crenzas, festas e celebracións, xogos, etc. Cada un destes títulos adoita ser un ficheiro de descricións pictóricas de cousas, transcricións literais de textos orais ou descricións filmicas de accións. Neles os diferentes ítems de cada ficheiro adoitan aparecer un detrás doutro simplemente xustapostos.

Comparemos este tipo de clasificación coa maneira de clasificar datos etnográficos característica da Antropoloxía. Ante todo o antropólogo ó longo da súa prolongada convivencia debe conceder iniciativa e protagonismo na propia investigación ós suxeitos-objeto de estudio e a súa forma de vivir. Desta forma a comprensión dos problemas e intereses seus, a súa insistencia en determinados temas, descóbrenlle ó antropólogo novas categorías clasificatorias e fórzano a abrir novos ficheiros de datos e a corrixir moitos dos seus esquemas iniciais de organización da investigación.

Son diversos os procedementos metodolóxicos empregados polos antropólogos neste proceso de corrección de esquemas clasificatorios. Destacaríase brevemente dous. Por unha parte, a atención ós sistemas de clasificación das diferentes culturas estudadas, referidos a campos semánticos concretos. Incluso ó nivel máis simple da percepción sensorial, a nosa descrición apóia-se en categorías culturais, desta forma os antropólogos estudaron desde sistemas de clasificación de cores, ou sistemas de clasificación de vexetais (etnobotánica) ou animais (etnozooloxía) ata sistemas de clasificación do parentesco.

Outros antropólogos preferirán procedementos máis flexibles. Parten da busca de "palabras clave" que se descobre que teñen unha importancia e significado de especial relevancia. A partir delas articulan conxuntos de termos relacionados semanticamente, analizando a súa polisemia e connotacións. Todo iso, en calquera caso, deberá ser debidamente contextualizado e o descubrimento de relacións esixirá a reorganización de materiais en novos capítulos integradores. Desta forma, cada monografía pode presentar importantes singularidades clasificatorias.

Pero non só as monografías elaboradas sobre culturas ou grupos sociais concretos, a comparación intercultural e subseguinte teorización asumiu en moitas ocasións como títulos clasificadores, termos ou categorías procedentes das culturas estudadas. Así, por exemplo, xa desde o s. XIX, os termos "totem", "tabú", "mana" ou categorías de parentesco traducidas por termos como "primos cruzados" ou "primos paralelos"... incorporáronse á bagaxe teórica da disciplina e constituíron capítulos destacados de discusión.

Pero, ademais, a Antropoloxía irá paulatinamente achegando novas categorías organizativas a partir do desenvolvemento de grandes problemas teóricos relacionados co mundo da ecoloxía, da economía, da organización social e institucións -especialmente familia e parentesco-, da vida política, do mundo dos ritos, mitos, maxia e relixión. Neles asumíranse termos procedentes doutras disciplinas, pero xerará tamén a propia Antropoloxía e transmitirá a outras disciplinas unha morea de termos, detectores de grandes incógnitas humanas. A iso engadíranse, por último, termos procedentes das diferentes correntes metodolóxicas e dos seus instrumentos de análise e de investigación.

A forma de clasificar que podemos encontrar en calquera tarefa antropolóxica, desde a súa fase de busca etnográfica, fálanos así, tanto do influxo decisivo da súa apertura a unha problemática panhumana e do seu esforzo de explicación teórica, como da apertura á descrición etnográfica do propio nativo e ós seus termos clasificatorios. Desta maneira, mentres a etnografía tradicional, carente de aspiracións teóricas de envergadura, se vai convertendo nunha colaboradora secundaria das disciplinas históricas, a Antropoloxía Cul-

tural e Social transformábase nunha ciencia de vangarda capaz de provocar teoricamente e iluminar con novos enfoques e perspectivas tanto a Historia como as demais Ciencias Sociais.

* * *

Tratei ó longo deste ensaio de distinguir, en todo momento, distintos niveis epistemolóxicos na maneira de facer *etnografía*, desde os máis obxectivistas e inxenuos, ata os máis dotados de penetración ontolóxica. Por suposto, poucos autores poderían encadrarse hoxe en día plenamente dentro do que presenteí nun esbozo caricaturesco, como *etnografía* tradicional. A maioría dos autores, aínda os máis apegados ó anquilosamento clasificatorio, esforzánse en ir a algo máis. Non é sempre fácil distingui-lo que chamei unha *etnografía* tradicional dunha *etnografía* tipicamente antropolóxica. Moitos daqueles que pretenden ser antropólogos e utilizan termos ou fórmulas propias da Antropoloxía, acaban fracasando no seu intento e ofrecéndonos unha *etnografía* do máis puro carácter obxectivista. Hai, polo tanto, toda unha gradación de méritos entre un extremo e o outro, e poucos son os capaces de ofrecernos unha descrición en que a finura do detalle *etnográfico* entronque coa sutileza teórica e sexa capaz de expresar íntimas e profundas vivencias humanas. A Antropoloxía, forxada na meticulosidade e o rigor do espírito científico máis esixente, acaba sendo nas súas mellores manifestacións unha arte eximia.

Intentarei finalmente suxerir algunhas ideas acerca da relación entre *Etnografía* e Antropoloxía. Non hai por suposto uniformidade de criterios, hai algúns que distinguiron dentro da mesma ciencia a *etnografía* e a antropoloxía como dúas fases do proceso de investigación, ou mesmo outros que, como Lévi-Strauss na súa coñecida distinción, falan de tres pasos: *Etnografía* (descrición de datos concretos), *Etnoloxía* (comparación) e Antropoloxía (síntese teórica). Dado o carácter fundante e esencial da *etnografía* e dado que esta se atopa intimamente perpetrada de inquietudes epistemolóxicas e teóricas, non resulta fácil distinguir entre estes diferentes pasos. Ordinariamente tende a pensarse na Antropoloxía como todo un complexo proceso no que cabería distinguir consideracións epistemolóxicas, *etnografía* e teorización, ben sexa esta comparativa ou crítica. Desta maneira, considerárase a *etnografía* -ou o que chamaríamos para evitar equívocos *etnografía antropolóxica*- como integrante esencial da disciplina antropolóxica. Para certas correntes, a *etnografía* é o punto de partida, a base do edificio antropolóxico e a fin é a teorización, a partir dalgunha forma de comparación intercultural. Para outras correntes, de gran vigor na actualidade, a *etnografía* no só é a base fundante, senón o fin último da Antropoloxía, de maneira que a epistemoloxía e a teoría estarían so-

bre todo ó servizo dunha mellor *etnografía*, considerando que o enriquecemento da nosa comprensión do home se fai sobre todo a través de cada estudo concreto, de cada exemplo *etnográfico*. Para eles, polo tanto, sería a profunda *etnografía antropolóxica*, a contribución distintiva da nosa disciplina e a clave de arco de todo o edificio antropolóxico.

Para rematar, quixera deixa-los meus lectores coa imaxe revivida de dous personaxes. Un deles, "O Santo", un sabio popular, mestre en cultura galega, ó que o antropólogo un día tivo a fortuna de prestarlle os seus ollos para descubrir na branca parede insospeitadas imaxes. O outro, por suposto, aquí e neste acto, o noso "Xocas", un home ó que calquera pode axudar a rematar un traballo sobre o carro e que sen dúbida soñou na última plenitude da súa vida que alguén encontraría a maneira de engadir dato ó dato, significado ó significado, facendo así máis significativa a nosa fugaz existencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FABIAN, J. : *Time and the other. How Anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press, 1983.
- FERNÁNDEZ DE ROTA Y MONTER, J. A.: *Gallegos ante un espejo. Imaginación Antropológica en la Historia*. A Coruña, Edicións do Castro, 1987.
- "Antropología Social y Semántica". En LISÓN TOLOSANA (Ed.): *Antropología Social sin fronteras*. Madrid, Instituto de Sociología Aplicada, 1988.
- GIDDENS, A.: *The constitution of society*. Berkeley, University of California Press, 1984.
- JACKSON, M.: *Paths toward a clearing. Radical empiricism and ethnographic inquiry*. Indiana University Press, 1989.
- JENKINS, T.: "Fieldwork and the perception of everyday life". *Man*. Volume 29, núm. 2 (xuño 1994).
- LÉVI-STRAUSS, C.: *Antropología Estructural*. Bos Aires, Eudeba, 1968.
- LORENZO, X.: "Prólogo". En FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A.: *Gallegos ante un espejo. Imaginación Antropológica en la Historia*. A Coruña, Edicións do Castro, 1987.
- LYONS, J. : *Lenguaje, significado y contexto*. Barcelona, Ed. Paidós, 1983.
- RICOEUR, P.: *La metáfora viva*. Madrid, Ediciones Europa, 1975.
- WAHL, J.: *Introducción a la Filosofía*. Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- WERNER, O. e SCHOEPFLE, G. M.: *Systematic Fieldwork* (2 vols.). Beverly Hills, Sage Pub., 1987.

LOS CARROS PINTADOS EN CASTILLA Y LEÓN: TECNOLOGÍA, ARTE Y ESTATUS EN EL MUNDO RURAL

JOSÉ LUIS ALONSO PONGA
Universidad de Valladolid

Ante todo, quiero agradecer a los organizadores de este Simposio Internacional en honor de D. Joaquín Lorenzo Fernández, hombre prolífico y profundo a la vez, como ha quedado patente en las intervenciones de las personas que me han precedido, el haberme invitado a participar en él. Cosa que hago de buen grado, porque en el investigador orensano tenemos varios ejemplos de cómo se puede y se debe avanzar en el estudio de la cultura material¹.

Voy a enlazar mi contribución con el título específico del Congreso *Tecnología tradicional: Dimensión patrimonial y valoración antropológica*, con la ponencia sobre los carros pintados en su doble, o mejor triple, vertiente:

A. En cuanto carros, por lo tanto apero agrícola necesario para el labrador, dotado de una tecnología determinada.

B. En cuanto que pintados, lo que les eleva a otras escalas con valoraciones y connotaciones artísticas, patrimoniales de creatividad, etc.

C. En cuanto que elementos suntuarios, lo que nos remite a unas estructuras sociales y culturales, de un mundo, el agrícola tradicional en este caso, inserto en una sociedad compleja, pero con sus propias peculiaridades.

¹ Entre los trabajos de Joaquín Lorenzo Fernández, detallados en el estudio que de su obra y persona ha realizado F.F.B.: "Xaquín Lorenzo Fernández (1907-1989)", *Boletín Auriense*, t. XX-XXI, Ourense, 1990-91, p. 9-16, merecen destacarse, por la relación que tienen con el presente trabajo: LORENZO FERNÁNDEZ, J.: "El carro en el folklore gallego", *R.D.T.P.*, XXX, 1974, p. 44-76. "Nomenclatura del carro gallego", *R.D.T.P.*, XII, 1956, p. 54-113. "A arte popular nos xugos da Galiza", *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*, Porto, VII, 1935, p. 209-230.

Sabido es que los objetos de la cultura medieval son de primordial interés para el conocimiento de una sociedad. A la valoración técnica que les es consustancial, íntimamente relacionada con aspectos morfológicos y funcionales, hay que añadir otra serie de connotaciones que, aun cuando no estén claras a primera vista, sin embargo son de suma importancia para su comprensión total. Todo ello ayuda al observador a conocer la sociedad que los ha creado y se sirve de ellos. Los objetos tienen una capacidad de comunicación que es más fácil de captar por el profano que la lengua misma. Son capaces de remitirnos a unas estructuras sociales y económicas más complejas. Su valor semiótico y semiológico no puede dejarse de lado cuando queremos comprenderlos en su contexto más amplio. Es más, los objetos en general, y los agrícolas especialmente, como ya han puesto de manifiesto otros autores, *tienen en sí una carga técnica, estética, simbólica más rica de lo que los mismos usuarios están dispuestos a admitir*².

Además, y para completar estas primeras líneas introductorias, quiero recalcar que en todas las comarcas hay objetos de especial significación para el hombre o para la mujer, que se enriquecen con decoraciones muy cuidadas, lo que les eleva a la categoría de emblemáticos, los cuales adquieren su máxima significación en lugares precisos y en momentos concretos.

Precisamente uno de ellos, como veremos a lo largo de este artículo, es el carro.

Pocas obras habrá donde, como en éstas, se aúnen las dimensiones patrimoniales, sociales, técnicas, etc.

La patrimonial se está revalorizando cada día más, por cuanto el carro pintado se ha convertido en una manifestación primordial del patrimonio etnográfico, copando lugares importantes en algunos museos, como los provinciales de Segovia y Salamanca, o el Museo de Artes y Tradiciones Populares de la Universidad Autónoma de Madrid.

En estos casos el carro pintado no se guarda en el museo como un ape-ro más, sino por su significación artística. De manera que estas piezas enmarcadas dentro del "arte popular", pasan a ser los objetos típicos de una cultura, dignos de conservarse por sus peculiaridades.

Cuando ocupan un lugar en el museo, tienen cada uno sus propias connotaciones, su historia particular. Son piezas valorables "per se", dotadas de una tecnología, destinadas a unos usos, pero además enriquecidas con una policromía.

² *Gli oggetti esemplari: I documenti di cultura materiale in antropología* a cura di Pier Giorgio SOLINAS. Siena, 1989, p. 5.

Quiere esto decir que no son atemporales ni aespaciales, sino que se incardinan en unos planteamientos sociales y económicos. En un mundo de creación de valores perfectamente contextualizados.

No ha habido, no hay estudios antropológicos para algo que en sí ha sido considerado como portador de simple valor folklórico, para algo que a lo sumo se ha tomado como el objeto representativo de un contexto cultural determinado.

Sin embargo, creo que tenemos ante nuestros ojos unos utensilios sumamente sugerentes para la comprensión de ciertos aspectos del mundo rural en determinadas comarcas. Nunca como en el caso de los carros pintados se puede distinguir tan claramente entre *intención artística* (que nos remite al mundo interno, personal, profundo, del autor que crea y recrea en un torrente de imágenes, la realidad de la vida y el mundo interior de sus sueños); la *intención comunicativa* (que presupone y hace referencia a los interlocutores, con los que, de forma consciente o inconsciente, se pone en contacto, revelando y relevando los aspectos más apreciados, más en consonancia con su percepción del mundo, dentro de las categorías objetivas y objetivables del instrumento en cuestión) y la *intención de status*, que lógicamente va inherente a esta última. En ella se apoya, porque el estatus, en cuanto socializado y socializable, pasa lógicamente por la capacidad y posibilidad de comunicación. Sin comunicación no habría percepción de status, y la comunicación, pictórica en este caso, es la que sirve de soporte material a una conceptualización no material.

ENTRE LA ECONOMÍA Y EL SIMBOLISMO

En el caso del apero que ahora nos ocupa, conviene señalar que no tiene ni ha tenido la misma importancia en todas las comarcas de Castilla y León. Con ser un medio de transporte aparentemente imprescindible para el agricultor, los datos históricos³ y los de trabajo de campo, nos demuestran que esto no ha sido así hasta épocas muy recientes.

La posesión de este apero viene dada por una serie de condicionantes. Unos son de tipo orográfico: así tenemos que en algunas comarcas montañosas de León aún se utilizan sistemas de arrastre, como la narria (llamados aquí *rameto* y *forcado*⁴), o incluso, en una mayor parquedad de medios, los simples

³ VILLARES PAZ, R.: "La tecnología agraria en la comarca de Santiago a fines del S. XVII y principios del XVIII". *Cuadernos de Estudios Gallegos*. T. XXIX. Santiago de Compostela, MCMLXIX-MCMLXXV.

⁴ CASADO LOBATO, C.: "El ayer y hoy de la cultura tradicional leonesa". *Tierras de León*.

animales de carga. Otros, económicos, están relacionados directamente con el tipo de agricultura intensiva o extensiva de la zona, o simplemente con que esta actividad sea principal o secundaria.

Ahora bien, partiendo del hecho de que el carro está generalizado, nos interesa profundizar en las razones por las cuales éste es el instrumento más significado para el campesino.

Dos son a mi juicio las causas principales de esta valoración: una económica y otra simbólica.

La económica viene dada, principalmente, por la dependencia que se crea entre el campesino y otros artesanos. Cuando el labrador se autoabastece de aperos, estos, lógicamente, tienen escaso significado económico y por lo tanto diferenciador.

Veamos ejemplos concretos: Hasta la década de los años veinte del presente siglo, en las comarcas del NE de León y del NW de Palencia, los labriegos construían sus propios carros de rueda maciza sin ferrar, con maderas de bosques comunales. Era un autoabastecimiento, residuo de otras épocas en las que exportaban los mismos materiales elaborados a las Tierras Llanas de León y Castilla. Mientras esto se hizo así el carro no era elemento diferenciador de economía, puesto que no había costos suplementarios surgidos de la dependencia de otros menestrales.

El problema llegó con la nueva tecnología y sobre todo con la aplicación del hierro. La introducción de la rueda de radios implica unos conocimientos superiores, y por lo tanto se requieren los servicios de personas especializadas. Cuando el carretero entra a formar parte de la vida del campesino, como artesano necesario e insoslayable para el desarrollo de su actividad, a través de la provisión de medios de trabajo, entonces el carro tiene connotaciones y valoraciones claramente diferenciadoras.

Como dotado de una tecnología fuera del alcance de la mayoría de los labriegos, es un bien que hay que comprar, lo que comporta un desembolso, de tal magnitud que hipoteca el futuro del matrimonio que quiere ponerse por su cuenta.

No es parangonable a otros enseres domésticos. No es un objeto de regalo, ni se aporta como dote, es un bien ganancial, nunca es un objeto amatorio, en los que tradicionalmente se ha centrado el arte popular. Se destaca como el apero más costoso y, junto con la casa, se convierte en el bien nuclear de la economía rural. Es más, en ocasiones es más valorado que la propia vivienda, y se compra antes que ésta, por cuanto el uno es medio de producción y generador de riqueza y la otra no. El hecho de que en algunas comarcas no todo el mundo tenga carro, el hecho de haber vehículos compartidos, el hecho de que en las herencias lleguen a dividirse incluso por elementos

(ruedas, cambas, radios, etc.), habla de la importancia, basada en la necesidad, que este artefacto ha tenido para el campesino.

Para entender la valoración simbólica en toda su extensión, hay que tener presente que el carro, al contrario que el resto de los aperos, va y viene fuera de los límites de la casa, del pueblo, e incluso de la comarca. Así pues, es un vehículo y un medio de exposición pública, un escaparate del dueño y de su hacienda ante el vecindario. De esta manera se convierte en soporte publicitario itinerante, que refleja no sólo posición económica, sino que encarna los valores del labrador hacendado, cuidadoso de lo suyo, incardinado en las estructuras de pensamiento de los vecinos y comarcanos, con los que comparte las mismas valoraciones. Es, por lo tanto, un emisor de mensajes perfectamente codificados, y comprensibles en un ambiente determinado.

Nos encontramos con este tipo de objetos específicos y destacados a los que alude A. Cirese cuando dice: *hay en todas las sociedades tipos de comunicación que se destacan de la comunicación corriente por reglas especiales de puesta en escena*⁵.

La puesta en escena es variada, variable y diferente, según el uso que se haga de él. Unas veces es mero instrumento de trabajo. En este caso, metido de lleno en el acarreo de materias prosaicas, está muy lejos de ser un objeto museable, aunque esté pintado. Sin embargo el mismo, cuando se engancha la pareja engalanada para recoger el grano, o para trasladar la familia a la romería, tiene otro significado totalmente diferente. El vehículo en sí mismo es polivalente y por lo tanto polisémico, dependiendo del contexto.

Se puede demostrar que en las comarcas donde se dan los carros pintados con más lujo de detalles, invariablemente hay una tradición artística fuerte, que se manifiesta en la decoración de los trajes y los utensilios empleados por las mujeres en sus trabajos cotidianos. En este contexto, el carro adquiere una valoración importantísima como elemento masculino contrapuesto a lo femenino. Es el "equipo" del padre de la casa, del jefe de la economía agraria, que se relaciona con los vecinos y comarcanos en ferias y mercados, a los que cada uno acude con su propio vehículo. Lugar idóneo para el contraste y la demostración suntuaria a través de este apero.

Intimamente relacionado con esta puesta en escena, se puede apreciar su valor como elemento de inculturación. El niño distingue y aprende la diferencia de uso del mismo objeto en las diversas situaciones. El niño campesino refuerza pautas culturales y estéticas en estos contextos.

⁵ CIRESE, A. M.: *Oggetti, Segni, Musei (Sulle tradizioni contadine)*. Torino, 1977, p. 113.

MODELOS Y AUTORES

Si partimos de un presupuesto formal lógicamente no pueden tratarse todos los vehículos desde la misma perspectiva, hay diferenciaciones zonales cuyos orígenes y raíces son, cuando menos, complejos de explicar, puesto que responden a una serie de condicionantes económicos, culturales, de tradición de la comarca concreta, etc. Evidentemente la tecnología en sí no predispone ni condiciona el concepto del arte en los carros que estamos tratando. Entre otras cosas porque las dos que se pueden diferenciar, la tecnología del carro chillón, de eje móvil y ruedas fijas y la del de rueda de radios, de eje fijo, pueden tener, y de hecho tienen, la caja o el piso igual, como se puede observar en ejemplares que aún se usan en ciertas comarcas leonesas y zamoranas⁶. En estas plataformas apenas queda sitio para las decoraciones, por lo que se suelen dar capas monocromas de pintura cuya misión es simplemente la de preservar la madera. Sin embargo, en la sierra segoviana, en la que se emplea un tipo de vehículo que consta de una plataforma sobre la que se colocan los implementos, aparecen frecuentemente las decoraciones tanto en los aimones como en los radios de las ruedas. Esto demuestra que el espacio en sí no es condicionante y que hay que buscar otras explicaciones. Aquí también influyen las tradiciones artísticas de las zonas en cuestión.

La decoración pictórica en los carros podría decirse que es universal, pero dentro de ella se establecen categorías estéticas, y las obras salidas de los talleres tienen diferente valoración dependiendo de quien sea el autor, y por lo tanto de los móviles que le han condicionado en su ejecución.

En muchos casos el autor es el propio carretero, el cual, enfrentado a la necesidad de cubrir la madera con capas de pintura para hacerla más duradera, utiliza algunos colores, dos o tres apenas, con los que logra, que duda cabe, sabrosas combinaciones, como sucede en ejemplares de Castiñeiras de Balboa (León) o S. Martín de Castañeda (Zamora). En otras ocasiones ensaya dibujos elementales, como se aprecia en el de Vigo de Sanabria, cuyos laterales muestran una sencilla decoración de arquerías⁷.

Es como si la espontaneidad del artista se despertase impelida por la madera en estado prístino, por la inmaculada textura de la tabla. El carretero constructor, que es un artesano con ciertas habilidades y sentido de la estética superior a la mayoría de sus paisanos, se explaya en una eclosión de colorido.

⁶ En otra ocasión las he denominado *pértiga bendida* por estar ésta abierta formando los dos aimones bajo el piso del vehículo. ALONSO PONGA, J. L.: *El carro en la agricultura de Castilla y León: Tecnología, Historia, Antropología*. Junta de Castilla y León, Consejería de Agricultura, León, 1994.

⁷ No se trata aquí de abrumar con ejemplos concretos de localidades y maestros carreteros estos asertos que estamos haciendo, en el trabajo de campo hecho para nuestro libro ya citado hemos encontrado muchísimos ejemplos de todo ello.

Hay en estas obras una armonía, base de la belleza, una simetría, donde las combinaciones de simples trazos rectos o curvos logran frecuentemente composiciones aceptables.

En su mayoría son colores fuertes que no siempre son bien comprendidos desde los esquemas de la estética culta, pero que ponen de manifiesto una realidad, y, por lo tanto, tienen un sentido y merecen un estudio. Para llevarlo a cabo con un enfoque acertado, deben relacionarse con los aplicados en otros lugares de fuerte significación para el campesino, como son las decoraciones de las puertas y ventanas de las viviendas.

El buscar la relación de estas manifestaciones con otras que podemos observar en su mismo entorno, nos ayuda a entender en parte los planteamientos estéticos de las diversas comarcas.

Veamos en esta línea dos ejemplares sumamente ilustrativos: el uno de Santa Marta de Tera (Zamora) y el otro de Macotera (Salamanca). En los dos hay una decoración floral, sin embargo responden a esquemas diferentes. El primero está producido en un taller sin tradición pictórica, a no ser la que el propio artesano está introduciendo, pero sí, como he dicho, en un ambiente colorista en los exteriores de las casas. El de Macotera, por el contrario, aunque ha sido ejecutado por el mismo carretero constructor, y no por los maestros que trabajan en su taller, pertenece al núcleo de carros pintados salmantinos. Como se puede apreciar, los cánones de belleza son, sin lugar a dudas, diferentes.

En todo artesano hay una vena creativa especial que le lleva a decorar por el mero hecho de hacerlo. Hay un marcado interés en dejar una huella personal, es el arte por el arte. Por eso aquí pueden verse algunas de las características principales de los pintores populares, como autodidactas, fuera de las coordenadas cultas, al margen de las corrientes artísticas, en contacto con el pueblo, que por supuesto tienen sus propios códigos estéticos, que responden y se explican dentro de unas manifestaciones propias y particulares.

El hombre del campo, como creo que queda patente en estos casos, tiene unas pautas de valoración de la estética que se alejan de las que podemos encontrar en los manuales al uso. En su cabeza no caben los adjetivos de infantil o ingenuo aplicados a sus creaciones, las cuales se mueven entre un desideratum artístico atípico y unas realidades sociales concretas. En este sentido hay que valorarlo, formando parte de unas maneras de ser, de unos ámbitos y de unas vivencias personales o colectivas.

Los artesanos carreteros que rematan así sus obras tienen sus móviles. Es una manera de llamar la atención sobre su taller, una especie de marketing del medio rural, por cuanto estas obras aparecen posteriormente en público y por lo tanto lo que ellas sean remiten al autor.

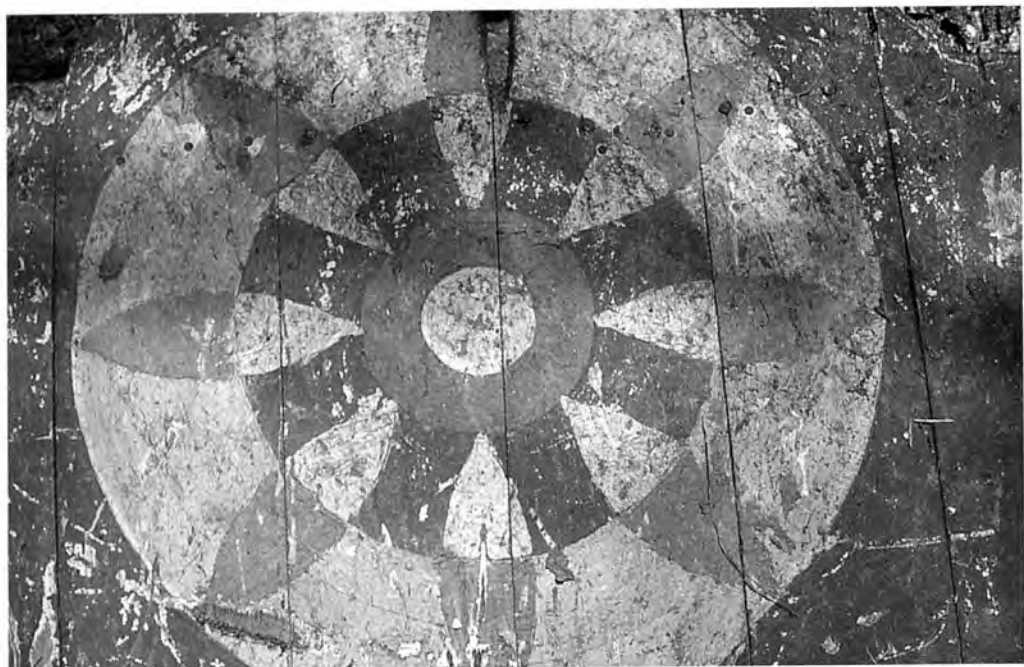


Foto 1. (Vigo de Sanabria, Zamora). "Cancello" o tablero delantero bellamente decorado con motivos geométricos en tricromía (rojo, azul y blanco).

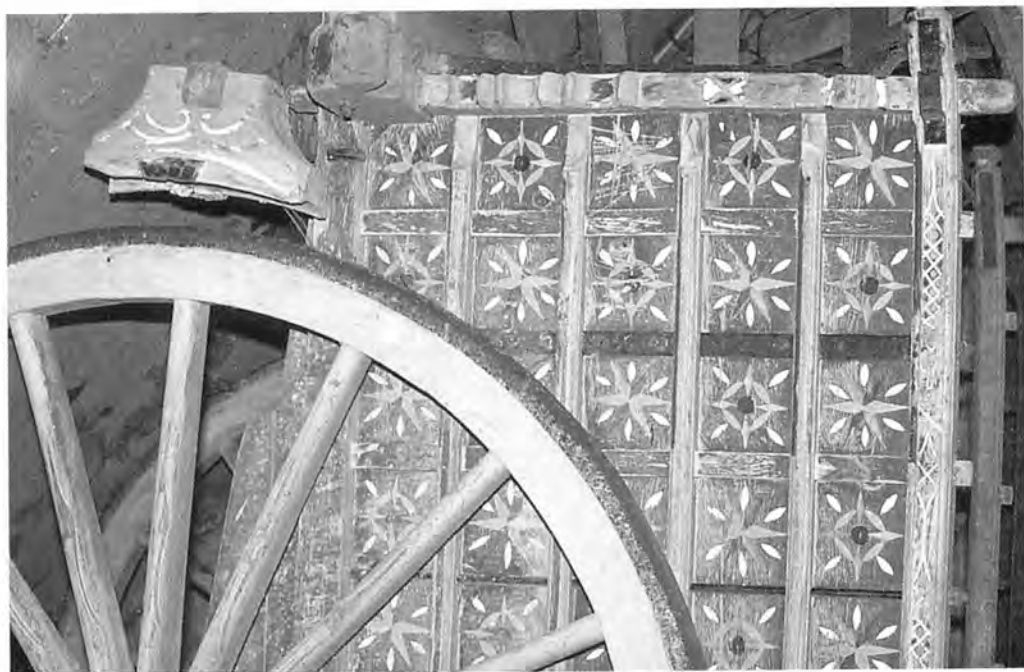


Foto 2. Lateral de un carro con decoración en figuras geométricas de varios colores sobre fondo rojo. La decoración geométrica es la más elemental, solían hacerla los mismos constructores de carros. (Museo de Burgos).

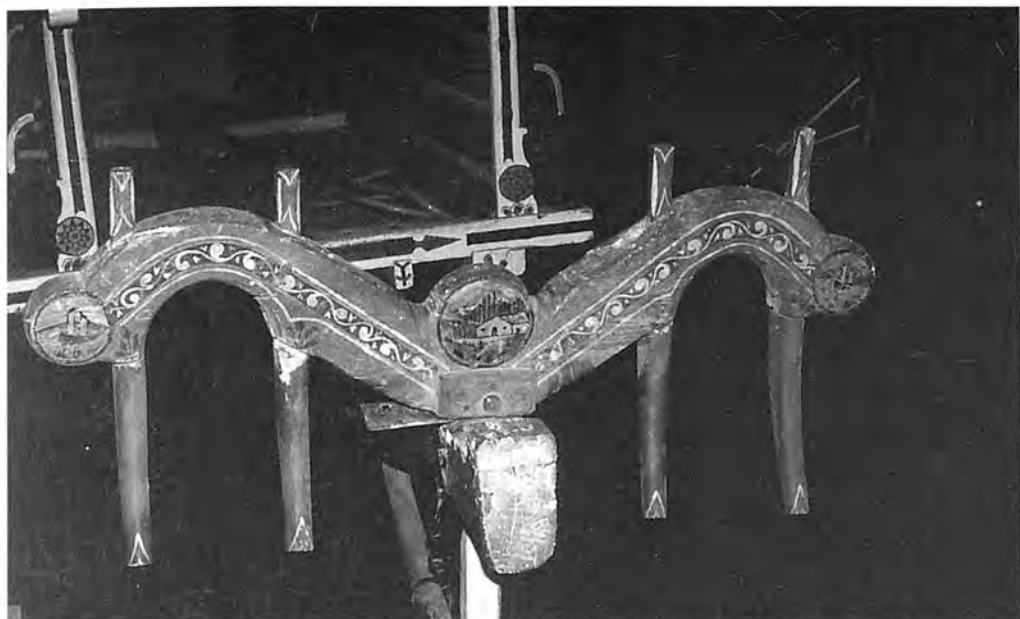


Foto 3. Yugo para caballerías de un carro pintado segoviano. En esta pieza aparecen elementos decorativos que se repiten en los laterales. (Museo Provincial de Segovia).



Foto 4. Lateral decorado de un carro segoviano. Es obra de pintores profesionales. Como se ve el lateral se convierte en un lienzo sobre el que el pintor exploya toda una gama de motivos decorativos, que no tienen nada que ver con la vida cotidiana del labriego. Estos carros, con un costo muy superior a los no pintados o pintados por los constructores, nos hablan del estatus del propietario. (Museo Provincial de Segovia).

Si el carretero decora por inercia o por un interés de realización personal, el carro pintado no es elemento diferenciador del estatus para su propietario, solamente lo es para el autor, en cuanto este toma la pieza y la obra como expresión de su creatividad, y al mismo tiempo para marcar una impronta personal.

Se parte de una base laboral y artesanal, lo artístico es un valor añadido, producido por el autor, pero no requerido aunque sí valorado por el público.

El estatus ahora se sustenta en la fama que alcanzan sus obras, en la reputación que consigue entre sus posibles clientes, los cuales, consciente o inconscientemente, le compararán con los compañeros de oficio. En este caso el estatus del carretero constructor se basa, por un lado en la economía, generalmente más próspera que la de la mayoría de los labradores, y por otro en que, al ser un especialista imprescindible en el medio rural, ocupa una escala superior dentro del organigrama de las aldeas.

Pero en las zonas donde de verdad existe una intencionalidad decorativa como son las provincias de Salamanca, Ávila y Segovia, que es lo que se conoce como comarcas de pintados por excelencia, la decoración es mucho más compleja. Aparecen las composiciones con una coherencia artística, los planteamientos generales en la distribución de los laterales. En ellos abundan las escenas cerradas en sí mismas, o los paneles historiados. Los recuadros de los laterales se aprovechan como casetones enmarcando motivos aislados. La diversidad temática, que nos puede parecer a primera vista incoherente, falta de lógica y de difícil explicación, se comprende viendo las fuentes de inspiración, a medio camino entre las reproducciones de modelos tomados de grabados ya elaborados, y de las escenas que el autor vive cada día, ya que, como dice Caro Baroja, *la cabeza del artista está llena de variedad de ideas vistas en cuadros, estampas, iglesias, animales míticos, modelos exóticos, ni del todo conocidos ni plenamente desconocidos*⁸. Así nos topamos con barcos, casas de líneas orientalizantes, que conviven con paisajes de rocas y árboles, mitad románticos mitad realistas, escenas lacustres, etc., y todo ello entre muestras de caza, pesca, siembra, lances de toros y toreros, copia de la plaza del pueblo o de algún edificio característico, escenas religiosas de primera comunión, de bodas, de capeas, en fin, de un amplio abanico temático cercano al autor.

Los logros artísticos dependen mucho de la maña del artífice, y de sus cualidades. Los pintores que se encargan de estos cometidos son de origen variado: unos de brocha gorda que trabajan principalmente con los albañiles, pero que cuando se enfrentan a estas situaciones salen airoso, con cierta ingenuidad muy del agrado del público. Otros son verdaderos artistas, que comenzaron en esta tarea y acabaron trabajando en su propio estudio.

⁸ CARO BAROJA, J.: *Ensayos sobre la cultura popular española*, p. 43.

Los decoradores profesionales de los carros tenían su fama y su clientela, sus precios, acordes con aquélla, por ello el que adquiría un vehículo u otro tenía en cuenta la firma, que era una especie de marchamo y contraseña de calidad. El nombre del maestro prestigiaba el producto.

Ello implica un reconocimiento del pueblo a su labor. Por ello sus nombres aparecen en sitios privilegiados, junto a los del carretero y el dueño. Tienen además, como en los antiguos gremios, sus propias marcas de fábrica, un símbolo que les caracteriza. De esta manera podemos identificar las obras salidas de los talleres de los principales maestros. Los ejemplos de Acisclo en Galinduste, Manuel Bueno y su hijo en Alba de Tormes⁹, o Felipe Velayos de Cardenosa¹⁰ son sumamente ilustrativos de la estima en la que el pueblo los tenía, puesto que todos ellos contaban con una saneada y segura clientela que trascendía los límites comarcales.

Los pintores locales tenían su propia escuela. La dedicación exclusiva de estos les convertía en ambulantes, pero con un prestigio y una aureola de superioridad que es inherente a personas con conocimientos depurados y habilidades que están por encima de las del propio carretero, personaje de por sí admirado entre los iguales.

Los maestros carreteros les contrataban para que decorasen sus obras. El precio suplementario gravaba a veces hasta un 30% el del vehículo en blanco.

Es difícil hacer siquiera un esquema de los temas y motivos decorativos, puesto que depende, por un lado, de la comarca que tomemos como ejemplo, y por otro, del autor de los mismos.

Hay una serie de temas sencillos, simple combinación de colores, conformados en grandes cuadrados, rectángulos o triángulos, que llenan buena parte de los laterales, sin respetar siquiera los compartimentos naturales del vehículo (estos modelos, por su simplicidad, se encuentran en todas las comarcas). En otras ocasiones, la belleza resulta de la combinación del fondo con detalles florales, de estrellas, de figuras geométricas complicadas, etc. Llamen la atención por su ejecución ejemplares de las cercanías de Burgos, con muestras excepcionales en su museo, procedentes de Quintanadueñas, o los de los alrededores de Aldeonsancho en Segovia. Son combinaciones estudiadas con buena factura y alta intencionalidad estética. La originalidad de estos dibujos radica en que pueden reducirse todos ellos a simples líneas rectas o curvas. La cuerda, el compás y la regla, elementos básicos del taller del carretero, juegan un papel importante en la decoración.

⁹ Sobre los carros pintados salmantinos, puede verse: SEVILLANO, C., FRADES, M. J.: "Los carros de labranza pintados en la Provincia de Salamanca". En DÍAZ, L. (Coord.): *Etnología y folklore en Castilla y León*. Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1986, p. 401 y ss.

¹⁰ VARIOS: *El arte popular en Ávila*. Institución Gran Duque de Alba, Diputación Provincial de Ávila, Ávila, 1985, p. 27-30.



Foto 5. El carro de Abusejo (Salamanca), construido para los concursos de carros que se celebraban en la ciudad del Tormes, nos habla de la importancia que tenían las artes menores en el mundo rural. Se aprecia la obra de carpinteros, herreros y pintores dirigida por un director de obra.



Foto 6. Acisclo García, "Pintor de Galinduste" (Salamanca), más cercano al mundo rural, decora los laterales con motivos sacados del entorno, como se ve en las pinturas de toros.



Foto 7. Detalle de un carro de Muñico (Ávila); pintura esquemática con motivos rurales (cazador con perro) pero interpretados desde una perspectiva culta. Pertenece a otro núcleo de carros pintados muy importante, el avulense, donde trabajan también artistas profesionales.



Foto 8. Detalle del tablero delantero de un carro de Pasariegos (Zamora) representando a S. Isidro Labrador. El tablero delantero era la parte más importante y notable del vehículo, por ello los artistas se emperaban en su ejecución. En este caso la efigie del santo, aunque pintada por un artista popular, sigue de cerca la iconografía culta.

Si el autor es mañoso, se atreve con figuras humanas silueteadas, como en el ejemplar de Aldeonsancho, en las que logra un objetivo algo más que aceptable.

El estudio de las decoraciones puede hacerse desde diversos planteamientos. Pueden rastrearse las influencias del arte culto desde el punto de vista técnico, de la temática, pero también hay que descubrir las aptitudes personales del ejecutor.

Todo ello nos indica que para valorar justamente estas manifestaciones, tenemos que centrarnos en individuos concretos, el pintor en su contexto y con sus peculiaridades¹¹. A partir de aquí podemos completar las preguntas ¿cuáles son sus influencias? ¿De qué fuentes beben tanto en la temática como en el estilo? Así nos metemos de lleno en los viejos planteamientos, en renovadas discusiones, la mayoría de las veces estériles, por cuanto no han dado soluciones satisfactorias sobre los grandes planteamientos del arte popular¹². Meter a todos los autores en el mismo saco es arriesgado y, por lo tanto, desenfoca el problema. Cada uno de ellos es hijo de la tradición, de la zona en la que se mueve, del bagaje cultural y de las demandas de su público. Hay un feedback entre el autor y el comprador, por cuanto, aquél, por un lado, aculturna al pueblo con nuevos temas y técnicas renovadas, pero por otro responde a los criterios estéticos de éste.

Ya he dicho que a pesar del valor innegable de este tipo de obras, estas manifestaciones no tienen cabida en las páginas de las historias del arte oficial.

Los que se han planteado su estudio lo han hecho desde unas perspectivas muy concretas, desde el romanticismo, la exaltación de lo popular, basados en el mito de la excelencia de lo incontaminado: para ellos el arte es algo consustancial al hombre, más exquisito cuanto menos influenciado. No es extraño que desde esta perspectiva investigadores como el P. César Morán quisieran ver en el arte popular el brote de un manantial puro nacido de lo más hondo de la esencia humana, que al ser la misma en el hombre primitivo que en el actual le empuja a crear obras similares. Por ello llega a decir: "llevan unos (los actuales) y llevaban los otros (primitivos) los principios del arte en la masa de la sangre"¹³. Según el sabio agustino, el arte popular se caracteriza por la frescura y lozanía no manchada por las "aberraciones, el culteranismo

¹¹ Para una mayor profundización en la relación autor creación artística, es sumamente sugerente el libro de SANMARTÍN, R.: *IDENTIDAD Y CREACIÓN. Horizontes culturales e interpretación antropológica*. Barcelona, 1993. Cfr. C. IV Arte y Antropología Social.

¹² Sobre este tema véase ALCINA FRANCH, J.: *Arte y Antropología*. Alianza Forma, Madrid, 1982.

¹³ MORÁN BARDÓN, C.: "Arte popular". En *Obra etográfica y otros escritos. César Morán Bardón*. Ed. de M^a José Frades Morera. Vol. I, Salamanca, 1990, p. 171.

y los amaneramientos", que inevitablemente se deslizan en las obras de los eruditos.

Para L. Cortés Vázquez, lo popular es el alma de la sociedad campesina "El arte ha sido una auténtica necesidad rural y ha muerto justamente, cuando la invasión de los productos manufacturados de la civilización industrial, le ha procurado las cosas ya realizadas y uniformes que ha borrado tantas identidades... Lo que sí que es cierto es que la pérdida de la cultura popular ha privado de alma a los pueblos"¹⁴. Este arte llega a su culmen en los carros pintados "pues se trata de una de las más bellas manifestaciones del arte popular español y aún europeo"¹⁵.

Estas teorías románticas o romanticistas se oponen a las de Berenson, para quien el arte popular se nutre de plagios, es en su opinión "copia de copias". Entre la originalidad incontaminada del P. Morán y el plagismo de Berenson hay una tercera vía, más acertada, que es la de Caro Baroja¹⁶.

Hay otros enfoques para estas cuestiones, como son los de las escuelas italianas derivadas de la filosofía marxista, con Gramsci o Lombardi Satriani¹⁷, y la vía dicotómica popular-popularizante abierta por Bianchi Bandinelli, que tan buenos frutos le dio en el análisis del arte romano¹⁸.

Para que el carro pintado cumpla su misión, sobre todo de estatus, se necesitan por lo menos estas tres condiciones sin las cuales carecería de sentido:

– Tradición artística: semillero del que emergen puntualmente en un terreno abonado donde se da una valoración a la obra. En el caso de Castilla y León se centra en las comarcas aludidas de las provincias de Salamanca, Segovia y Ávila y más tardíamente en Zamora. En este sentido hay que ponerlo en relación con otras manifestaciones artísticas.

– Contexto social: La sociedad ha polarizado en este objeto una serie de connotaciones suntuarias, artísticas, de estatus, por lo tanto se da una demanda concreta por parte de unos usuarios, que los pintores y decoradores satisfacen.

¹⁴ CORTÉS VÁZQUEZ, L.: *El arte popular en la región castellano-leonesa en Castilla y León*. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Ed. Anaya, 1987, p. 452 y ss.

¹⁵ *Ibid.*, p. 473.

¹⁶ CARO BAROJA, J.: *op. cit.*, p. 31-43.

¹⁷ Analizándolo desde la perspectiva de cultura dominante y subalterna. Entre otras obras puede consultarse LOMBARDI SATRIANI, L. M.: *Análisis de la cultura subalterna*. Rimini, 1974.

¹⁸ Sin embargo creo que es imposible aplicar la misma terminología a estos objetos en los que nosotros tratamos, por cuanto las grandes líneas maestras del arte descarnadas de realidades concretas, basadas en documentos generales, no pueden ser aplicadas en el arte producido en este caso por los campesinos, porque sí sabemos la contextualización de cada una de las obras de arte. Tampoco quizás sea un buen enfoque ver la cultura campesina como cultura subalterna, al estilo de la escuela de Gramsci, porque ello nos llevaría a un excesivo reduccionismo en algo que por otro lado se puede estudiar en contextos determinados.

– Contexto espacial: Lugares donde se pueden recrear y redefinir papeles y afianzar posiciones que revaloricen este estatus (romerías, fiestas, ferias, concentraciones en general...).

Desde esta perspectiva podemos entender todo lo relativo al arte de los carros y a la misión que cumplen como potenciadores de estatus.

Dada la importancia y valoración de nuestro protagonista, se comprende que el propietario imponga, a veces, motivos específicos localizados en lugares preeminentes. Se trata de temas y símbolos de fuerte carga emotiva, política o religiosa con los que se identifica y por los que quiere ser reconocido públicamente.

Unas veces es el santo de especial devoción del propietario, entonces el simbolismo funciona por comparación con sus propios convecinos, y hace referencia clara a su posición religiosa o devocional dentro de la localidad¹⁹. Otras es el patrono del pueblo, con lo cual la referencia se eleva a nivel comarcal, y su sentido pleno lo adquiere en las reuniones de varios municipios. Hay ejemplares pintados en la inmediata postguerra donde aparecen reiteradamente los símbolos políticos, de exaltación del régimen, etc., muy en consonancia con el desarrollo de la vida política nacional. Todos ellos están colocados en el mantillo o compuerta delantera, el lugar privilegiado dentro de la localización ornamental del vehículo.

Decíamos al comienzo que hay comarcas donde está generalizado el uso del carro, y otras donde sólo lo poseen los de mayor poder adquisitivo, esto lógicamente es un diferenciador social. Cuando se universaliza su uso, el lenguaje del valor simbólico diferencial aparece en un nuevo plano. Ahora no es el que tiene sobre el que no tiene, sino el cuántos tiene (en las grandes labranzas hay más de uno adaptado a los diversos usos), y cómo es cada uno de los que posee.

Quiero decir con esto que en las comarcas de carros pintados, el que tiene ciertos posibles compra el carro con estas características, pero puede ser que tenga sólo uno y por lo tanto tiene que servirse de él para todos los menesteres, o que por el contrario posea varios, con lo cual reserva el mejor para ocasiones excepcionales y los de inferior calidad para las tareas cotidianas.

Hay una gama de calidades constructivas, apreciables a simple vista, que se refuerzan con una serie de símbolos para llamar la atención. Lógicamente

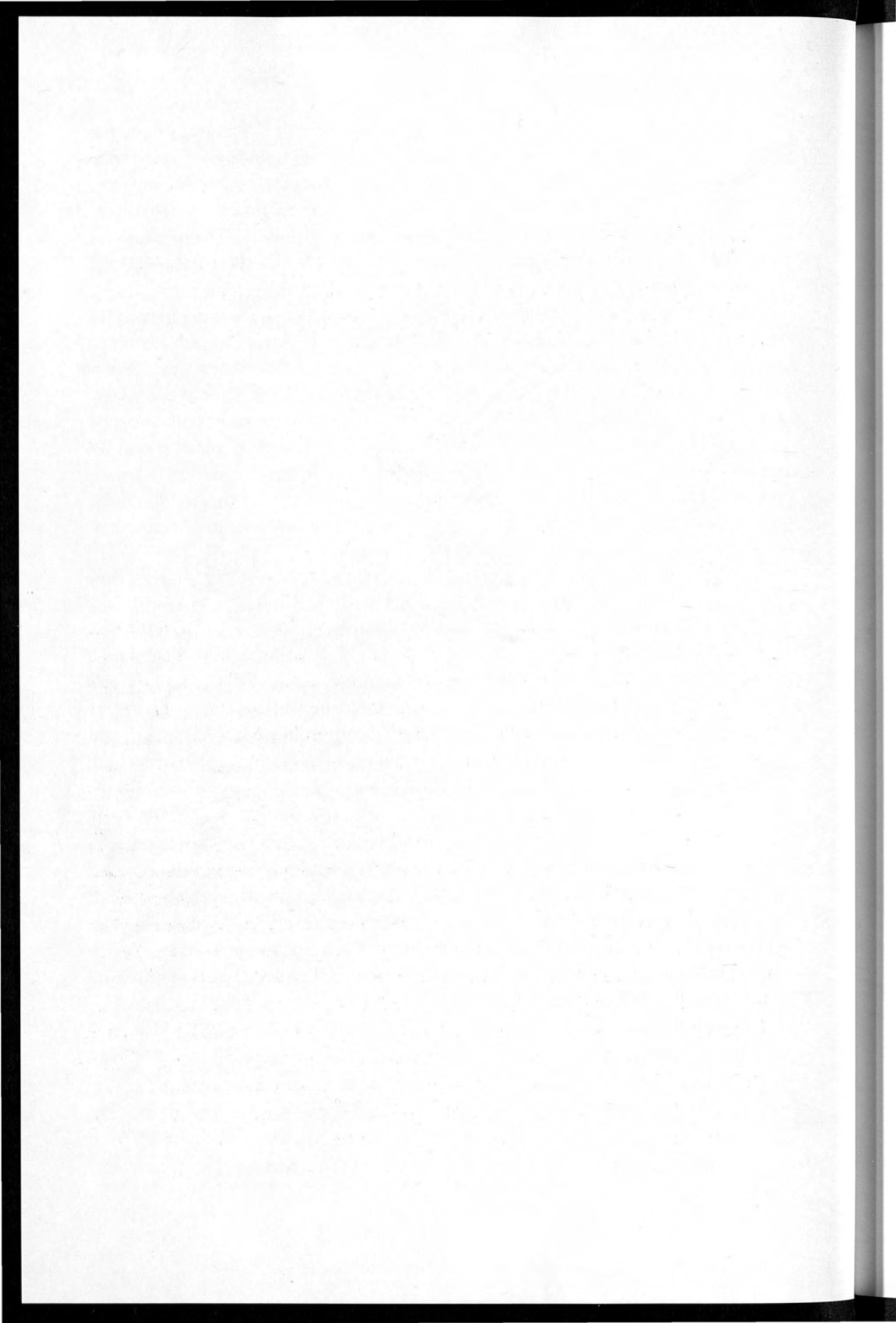
¹⁹ Para valorar este hecho con toda su profundidad, tenemos que tener en cuenta el entramado de religiosidad popular de un núcleo rural, en el cual cada ciudadano, al pertenecer a una cofradía, o al ser devoto de un santo, contrae vínculos con los cofrades que pertenecen al mismo colectivo, y por lo tanto automáticamente se sitúa en un antagonismo patente frente a otros defensores de otras advocaciones. Evidentemente cuando el símbolo que ostenta es el de la localidad, la valoración antagónica se hace a nivel comarcal, no local.

el pintado con un costo suplementario no es un carro cualquiera, es el bien hecho, con madera de primera calidad, hierros bien templados y mejor trabajados, que llamará la atención por si mismo. Pero además esto se hace patente con otras argucias. En efecto, en amplias zonas de Salamanca y Ávila existía la costumbre de colocar en el eje unas arandelas metálicas, "las volanderas", que al girar sonaban anunciando el paso de las parejas. La diferencia de sonido identificaba al pasajero.

Los mejores carros estaban en manos de campesinos dueños de grandes heredades, por lo que el vehículo constituía una manifestación pública de su potencial económico. El que se tome el carro y no otro elemento para remarcar su posición es porque este apero, al ser de uso común a todos los labradores, es más fácil de valorar por los convecinos. Hay aquí una posibilidad de competencia, que no puede darse a otros niveles, en otros elementos que así mismo pueden ser distintivos de riqueza, e incluso de clase. El hecho, bastante frecuente, de que un campesino empeñe buena parte de su hacienda en adquirir, por encargo, un vehículo que va a ser la admiración de la comarca habla bien a las claras de la importancia de este útil.

El carro pintado tiene sentido dentro del contexto agrícola. El gran propietario absentista no participa de los parámetros y coordenadas culturales del pueblo, por ello no es con estos vehículos con los que demostrará su superioridad económica, tiene otras maneras y otros lugares concretos donde esto quedará patente. Es el caso del labrador rico que vive entre el pueblo, o al menos está en contacto con él en los momentos más importantes: recogida de la cosecha, fiestas patronales o romerías comarcales, al participar del mismo espíritu rural puede expresar sus valores en los mismos códigos que sus convecinos, y de esta manera ser entendido y aceptado plenamente en su superioridad.

Todas estas connotaciones tuvieron sentido cuando el carro formaba parte de las tareas del campo, y se han perdido cuando ha dejado de ser, eso, un útil de labranza, hasta el punto que hoy nos encontramos con auténticas joyas del arte popular abandonadas y olvidadas por sus antiguos usuarios, porque para ellos ya no tienen sentido. La pérdida de actividad conlleva la pérdida, o al menos el cambio, de valoración. Pero esto es ya un tema diferente que podremos abordar en otra ocasión.



ÁREAS DE USO Y CAMBIOS TÉCNICOS. EL CASO DEL CARRO CHILLÓN EN ESPAÑA

JOSÉ LUIS MINGOTE CALDERÓN
Museo Arqueológico Nacional, Madrid

INTRODUCCIÓN

La elección del tema del presente trabajo tiene intencionadamente una relación directa con la figura de Xaquín Lorenzo, a quien estamos rindiendo homenaje en estos días. Dentro de la producción científica del etnógrafo orenzano destaca su interés por el carro característico de Galicia, por el carro chillón. Fruto de él son varios artículos, que se citan en la bibliografía final, una película -*O carro e o home*-, y material recogido que no fue publicado en su día y que sería interesante que se difundiera.

El punto de partida de nuestro trabajo se apoya en una idea muy sencilla. El mundo técnico tradicional sufre cambios que se plasman tanto en diferencias formales -soluciones diversas y variantes tipológicas- como en la evolución de la extensión de las áreas de uso de los objetos. Por ello, nos vamos a centrar en recoger información sobre la existencia de carros chillones en lugares en los que actualmente es imposible documentarlos materialmente. La información será fundamentalmente iconográfica e histórica, y abarcará la totalidad del territorio español. Este enfoque conduce inevitablemente a plantear dudas, que a veces son irresolubles basándonos en el material recopilado, a la vez que ayuda a aclarar algunos aspectos sobre los cambios técnicos. El problema inherente a cualquier estudio que abarque una amplia área geográfica y un lapso de tiempo amplio, es lo fragmentarios que pueden parecer los datos. Esto ocurre, en parte, en este trabajo, que tiene el lado positivo de presentar cuestiones que se resolverán con un análisis particular.

El tópico de la existencia de un mundo rural ajeno a todo cambio y en el que todos los objetos tienen una "inmemorial antigüedad" es insostenible, a pesar de la fuerza que tiene, como toda idea simple. El concepto de "procesos de larga duración" explica perfectamente el marco teórico en el que se inscribe la realidad técnica preindustrial, que es la que sirve de apoyo a la presencia del carro chillón y de toda la tecnología agrícola del mundo rural pre-capitalista.

Quizá la muestra más clara de que ha existido la conciencia de las diferencias técnicas la tengamos -en relación con el tema que nos ocupa- en la valoración que se hace del sonido del carro al marchar. Es de sobra conocida la imagen de "ruido desagradable" que produce en aquellas personas que no están habituadas a oírlo; es decir, en gente que conoce carros de rueda radiada que ya no producen ruido. Esta dicotomía se aprecia perfectamente en los escritores extranjeros de los siglos XVIII y XIX, como ha anotado el propio X. Lorenzo (1974: 44-48), aunque se documenta en épocas anteriores y, como es sabido, refleja una realidad que se puede atestiguar desde la protohistoria: la convivencia de carros de eje móvil que gira solidariamente con las ruedas, por un lado, y carros de eje fijo a la caja cuyas ruedas giran independientemente de él. Por tanto, no cabe achacar a estrictos arcaísmos cronológicos el predominio de un tipo sobre otro cuando nos referimos a la realidad moderna, aunque sí ha existido, y existe, la diferencia cultural y el uso de determinados símbolos para caracterizarla. Y desde esta perspectiva, el carro chillón se ha usado frecuentemente como imagen de atraso o como signo de diferenciación regional.

Nuestro trabajo intenta combatir este tipo de utilizaciones oportunistas y sesgadas de la realidad, ya que carecen de una mínima objetividad histórica. Sobre todo, porque el uso de determinados recursos técnicos ha estado mucho más difundido de lo que una ojeada superficial al presente pudiera hacer pensar. Con esta afirmación no queremos decir que la visión que es posible obtener tras la consulta de la bibliografía sobre el tema sea incorrecta, sino que en España no se ha hecho suficiente hincapié en el aspecto histórico de las técnicas agrícolas. Pretendemos, por tanto, llamar la atención sobre la necesidad de recopilar datos históricos que ayuden a explicar y matizar la actual realidad etnográfica.

Los cambios socioculturales que se han producido en la Península Ibérica a lo largo del tiempo tienen gran importancia a la hora de hablar del transporte rodado, sobre todo porque está absolutamente difundida la idea de que el mundo islámico es un ámbito cultural que carece de este tipo de transporte¹. Lo cual, como es obvio, nos lleva a plantear la pregunta de ¿hasta qué gra-

¹ Sobre ello ha llamado la atención S. Piggott (1983: 239) refiriéndose al imperio otomano en el comienzo del siglo pasado, a pesar de ser ya una zona de transición entre los dos tipos de transporte.

do se ha introducido *ex novo* el carro en al-Andalus tras la conquista cristiana? La respuesta, que pasará por un estudio exhaustivo de la realidad andalusí y de la nueva situación producida por la conquista, plantea problemas de gran envergadura y, posiblemente, de muy difícil solución. Por un lado, habría que tener cartografiada con detalle la procedencia de los repobladores cristianos, a la vez que constatada la realidad técnica de sus vehículos en su lugar de origen. Por otro, suponiendo que cada colectivo norteño aporte sus tipologías, habría que ver hasta qué punto éstas se mantienen o desaparecen en contacto con otras soluciones, dada la convivencia de varios orígenes en la misma localidad o en zonas relativamente pequeñas. Y, finalmente, si se constatan grandes áreas tipológicas homogéneas o reducidos espacios con una amplia gama de alternativas técnicas. Adelantándonos un poco a un tema que vamos a tratar en un momento, hay que decir que en la Península Ibérica las áreas de uso respectivas de carros de eje móvil y de eje fijo se presentan como dos zonas compactas que, a lo que parece, se han excluido históricamente, por lo que ignoramos si la posibilidad que apuntábamos relativa a la existencia de pequeñas áreas con tipologías propias inmersas en otras de mayor tamaño se ha producido y ha perdurado en el tiempo, como es posible apreciar con tipologías de arados². La diferente realidad de lo sucedido en territorio español y portugués no permite sacar, por ahora, conclusiones de carácter general sobre el tema³.

El mantenimiento de la situación existente hasta época moderna se rompe a partir del siglo XVIII y, sobre todo, del XIX, debido a varios motivos. Unos son de tipo industrial e inciden en la sustitución de los ejes de madera por los metálicos en los carros de eje fijo, mientras que otros son de índole comercial, como la mejora de la red viaria, la ruptura de trabas al comercio y el consiguiente incremento de contactos entre zonas tradicionalmente incomunicadas entre sí. La consecuencia es la tendencia a la unificación progresiva y a la difusión de recursos técnicos sin tradición local.

Para acabar esta introducción, queremos hacer algunas matizaciones respecto al principal material de que nos vamos a servir: las obras de arte. Como es sabido, se ha destacado el hecho de que los objetos que aparecen representados en ellas pueden no estar reflejando la realidad local de la zona donde se encuentran. Esta posibilidad tiene una doble importancia si hablamos de carros, ya que junto al hecho de que el artista copie, nos encontramos la po-

² La existencia de arados dentales en pequeñas áreas dispersas del norte -en concreto en la provincia de León- ha sido señalada desde hace tiempo, e implica una lejanía importante respecto a la "actual" zona donde este tipo aparece en áreas compactas, es decir, Andalucía.

³ F. Galhano (1973: 139) dice que en el sur de Portugal los carros con eje fijo y rueda radiada aparecen en el siglo XVIII. Por lo que a España respecta tenemos carros con ruedas radiadas en obras de arte románicas y protogóticas de Aragón y Cataluña.

sibilidad de que el carro copiado sea un carro en tránsito, y que la imagen que une un paisaje y un carro no haga sino reflejar la movilidad del vehículo que acude desde una distancia más o menos lejana al lugar en donde ha sido visto por el artista. El peso de los precedentes iconográficos, en el siglo pasado, puede llegar a ser muy fuerte dada la difusión que alcanzan las obras de arte impresas en ese momento. Además, en esta época el motivo principal suele ser el importante y los personajes o escenas que ocupan el primer plano sirven para dar la nota colorista, pero no siempre tienen por qué haber sido realizados en el momento de hacer los bocetos de la obra definitiva.

EL CARRO CHILLÓN EN ESPAÑA

No vamos a hacer un estudio detallado de la investigación sobre este tipo de carro en España, que se puede seguir a través de la bibliografía que incluimos, ya que excedería las páginas y el tiempo con que contamos. Pero sí creemos necesario aludir a determinados aspectos que faciliten la correcta interpretación de los datos que incluiremos más adelante. Estos aspectos son tres: definición del concepto *carro chillón*, el ruido como elemento característico de este tipo de carro y su distribución en la Península Ibérica de acuerdo a los datos etnográficos e históricos hasta el momento presente.

Existe una cierta tergiversación en el tema de los carros chillones generada por la importancia dada a la forma de la rueda en detrimento de otras características más importantes. Lo que define a un carro chillón no es la rueda maciza, sino la presencia de un eje que gira cuando el carro está en marcha debido a que forma un todo solidario con las ruedas; el frotamiento del eje con las cuñas que le abrazan es lo que produce el ruido que, como es bien sabido, puede evitarse sin ningún tipo de problema técnico. La insistencia en la forma de la rueda tiene el interés de marcar diferencias tipológicas dentro de un área de estudio en un análisis etnológico, pero si se analiza desde una perspectiva histórica y, sobre todo, arqueológica, puede llevar a presentar problemas si no se anda con cuidado. Desde hace algunos años se han estudiado las ruedas macizas documentadas arqueológicamente y asociadas tanto a ejes móviles como a ejes fijos, como se puede apreciar en aquellos ejemplares cuya madera ha llegado hasta nosotros. Sobre el absoluto predominio de ejes fijos y el cambio técnico que implica respecto a las ruedas actuales se ha llamado reiteradamente la atención al estudiar ejemplares holandeses (Van der Waals, J. D., 1964: 105); o irlandeses (Lucas, A. T., 1972: 21 y 45), o de forma genérica, a la vez que se ha puesto en relación con el hecho de que los carros pudieran ser tirados por caballos (Littauer, M. A. y Crouwel, J., 1977: 96 y 99). De

manera que en un estudio relativamente reciente, sólo se mencionan tres ejemplos pre y protohistóricos en los que el orificio es cuadrado o rectangular; se trata de restos de ruedas de Zurich, de Solferino y de un modelo de carrito de Bolsena, fechables a finales del tercer milenio, en el Bronce Antiguo y en la Primera Edad del Hierro, respectivamente (Piggot, S., 1983: 27, 94 y 191). La comparación que, en algunos estudios arqueológicos españoles, suele hacerse entre los restos metálicos hallados (abrazaderas, llantas, refuerzos laterales...) y ruedas de carro chillón debe ser, por tanto, puesta en cuarentena mientras no se encuentren restos que permitan comprobar que la mortaja de la rueda en la que se introduce el eje es cuadrada o rectangular. Desde un punto de vista tipológico, podemos tener delante una rueda tripartita o una rueda de rejas, pero se precisarían más datos que los que proporcionan los elementos metálicos de la misma para asegurar que se usó asociada a un carro de eje móvil. Así, los ejemplares de época ibérica encontrados en Montjuic (Barcelona), Guadalaviar (Teruel), Moixent (Valencia), Verdolay (Murcia) y Bonete (Albacete) participan de esta duda (Fernández-Miranda, M. y Olmos, R., 1986: 81-89); la cual es extensible a algunas representaciones prehistóricas pintadas o grabadas sobre piedra, como las pinturas de Peñalsordo, o los carritos votivos de Despeñaperros y Bencarrón (Fernández Miranda, M. y Olmos, R., 1986: 105, 117-122).

Junto a la forma de la rueda, el aspecto que, de forma continuada, ha llamado más la atención en relación con el carro chillón ha sido el ruido que produce al marchar. De entre los autores que han recogido información sobre el tema hay que destacar la aportación del propio X. Lorenzo (1957: 311-314, y sobre todo Id., 1974: 43-50).

Algunas de las menciones recogidas, sobre todo aquéllas en las que se habla de *carretas*, deben ser matizadas dado que no se refieren a carros de eje móvil, sino a carros de eje fijo, rueda radiada y llanta de madera. La difusión de este tipo de vehículo abarca una amplia zona del país, concentrándose en torno al Sistema Central, pero documentándose, asimismo, a través de datos históricos, iconográficos y etnográficos en Zamora, Aragón o Andalucía, como hemos mostrado en otro trabajo (Mingote Calderón, J. L., e. p.).

Sebastián de Covarrubias, en 1611, en su conocido *Diccionario* nos ofrece una valiosísima información para aquilatar el tema del ruido de los carros, a finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Este autor, al definir la voz *carro*, incluye un dicho: "lo que ha de cantar el carro canta la carreta", que explica así: "Ya hemos dicho que la carreta es para poco servicio y no para tanta carga ni tanto camino como el carro; y con todo eso, quando camina, va chiriando, y haziendo sonos ya altos ya baxos, aunque lleve poca carga; el carro al revés, va rodando sin ningún ruido y lleva dentro de sí mucho peso" (Co-

varrubias, S. de, 1993: 311-312). Sí queremos destacar, en relación con el empleo de este término, que se produce un uso equívoco absolutamente extendido y que para la mayoría de personas que usan la voz *carreta* ésta puede aludir a cualquier tipo de carro, incluso un carro chillón. Habría, lógicamente, que ser más preciso en el manejo del lenguaje para evitar confusiones que, a veces, se derivan de "traducciones literales" de palabras extranjeras o de errores con una larga historia, como es el traducir el *plaustrum* de los romanos por "carreta". Previamente a la total difusión de los ejes y de las bocinas metálicas en los carros de rueda radiada, la presencia de ejes de madera llevaba también a generar el correspondiente ruido debido al frotamiento. Así, por ejemplo, en la descripción de Alonso Carrió de la Vandera, Concoloncorvo, del camino entre Buenos Aires y Lima, se incluye una alusión a la *carreta* y en ella se dice: "En las *carretas* no hay hierro alguno ni clavo, porque todo es de madera. Casi todos los días dan sebo al eje y bocina de las ruedas, para que no se gasten las mazas, porque en estas *carretas* va firme el eje en el lecho, y la rueda sólo es la que da vueltas" (citado por Tudela, J., 1963: 393-394 y Serrera, R. M., 1992: 243-246, entre otros). En total consonancia con esta afirmación se puede añadir la frase que, en *La ilustre fregona*, Cervantes pone en boca del hostelero de la Posada del Sevillano, en Toledo: "y con que no falte unguento para untar a todos los ministros de la justicia; porque si no están untados, gruñen más que carretas de bueyes" (citado parcialmente por Lorenzo, X., 1974: 44).

La existencia de carros con ruedas radiadas, que también hacían ruido, a añadir a los carros chillones, nos lleva a exigir precaución a la hora de adjudicar a estos últimos toda referencia histórica al sonido producido por vehículos cuyas características no se especifican. Lamentablemente, la duda que surge ante muchos textos concretos es a menudo irresoluble, y lo parco de la descripción hace que no se pueda afirmar de forma categórica el tipo de carro al que se está aludiendo asociado al ruido que produce.

En relación con el tercer aspecto de los que citábamos, la distribución de este tipo de carro en la Península Ibérica, son varios los autores que han delimitado este área con mayor o menor precisión.

Telesforo de Aranzadi (1897: 508), en un trabajo de carácter general, marcó su área de influencia en España de forma genérica al citar tipos de ruedas diferentes en el País Vasco, Cantabria, Asturias, Galicia y Portugal, mientras que en otro estudio (Id., 1899: 254), achaca su presencia en las "costas Cantábrica y parte Atlántica de España y Portugal" al hecho de ser las zonas menos romanizadas. Algo más detalladamente insiste en la distribución años después (Aranzadi, T. de, y Hoyos Sáinz, L. de, 1917: 26), ampliando el área de uso al mencionar su existencia en "Galicia, Asturias, Maragatería y la mon-

taña de Santander y Burgos, provincias Vascongadas y Navarra". Finalmente, recogerá estos datos, ampliándolos, en su estudio sobre los aperos de labranza (1946: 318-332).

También, a principios de siglo, Luis de Hoyos Sáinz (1922: 117-118) describe la frontera sur con cierto detalle; para este autor, el carro chillón se puede documentar en Navarra (tanto en la zona vasca como en partes de la ribera), Álava, Condado de Treviño (Burgos), tal vez en las Conchas de Haro, y con límite indeciso en zonas de Miranda y Briviesca, que vuelve a verse claro en Villarcayo y Sedano y, en Palencia, La Lora (*sic*) y Cervera de Pisuerga; en León aparece en los valles montañoses, Maragatería y El Bierzo (en tierras llanas de esta provincia ha oído hablar de su existencia hasta mediados del siglo XIX), y en las provincias de Zamora y Salamanca el límite estaría en la separación entre sierra y llano.

Este autor, junto a su hija Nieves (1985 [1947]: 436-438) reiteran esta distribución, a pesar de lo cual en el mapa que dibujan en la p. 109, la línea que representa el límite sur del "carro chirrión y algunos instrumentos de labranza" deja fuera bastantes de las comarcas citadas en el texto.

F. Krüger (1947: 46), quien insiste en esta distribución norteña, que va desde el País Vasco hasta Galicia y, que en Portugal llega hasta el Tajo, dice taxativamente que no existe en el este, sur y centro de la Península. No obstante, cita uno de los textos sobre Mallorca, sobre el que volveremos más adelante, en el que se anota su uso en la isla en el siglo XIX.

Por su parte, J. González Echegaray (1969: 58) habla, además de lo ya visto, de la presencia de estos carros en Huelva, donde hay "algunas importantes variantes".

La impresión de que el área de uso del carro chillón se reduce al norte y noreste de España es algo que se obtiene, asimismo, de la literatura de viajes de los siglos XVIII y XIX. Así, encontramos que las alusiones y las explicaciones de carácter más general sobre carros de eje móvil se producen cuando se habla de esta zona. R. Ford, por ejemplo, limita a "las provincias del noroeste" el área de uso de los carros con rueda maciza (citado por Lorenzo, X., 1974: 46); Ch. Davillier, por su parte, se extiende en referencias a este vehículo cuando habla del País Vasco (Doré, G. y Davillier, Ch., 1988, II: 437-439), mientras que J. Townsend lo hace al hablar de Asturias (1988: 168-169). Parece evidente que los viajeros hablan del tema en aquellas zonas en donde el carro chillón es el tipo predominante y que, además, se suele incidir en la situación del momento, dejando en un segundo plano el pasado, incluso cuando este es relativamente reciente, a pesar de las referencias a textos de autores antiguos.

Pero si acudimos a los trabajos sobre Portugal (Correia, V., 1917, 1918-19, y Galhano, F., 1973), vemos cómo su área de uso se extendió bastante más

allá del Tajo, llegando prácticamente hasta el extremo sur del país, dejando de este modo de ser un elemento cultural norteño. Como veremos, no es sólo en Portugal donde es posible detectar su presencia alejada del norte.

LA FRONTERA ENTRE CARROS DE RUEDA RADIADA Y CARROS CHILLONES EN EL NORTE DE ESPAÑA

En esta segunda parte vamos a pasar revista a todos aquellos ejemplos que nos muestren carros de eje móvil fuera de esa zona norte y noroeste a la que aludían los autores que acabamos de citar. Para ello vamos a comenzar realizando un recorrido de este a oeste siguiendo la frontera de este área, para ver cómo se documentan fuera de ella carros chillones⁴. Comenzando por La Rioja, vemos un carro chillón en la tumba de Santo Domingo de la Calzada, en la catedral del pueblo con igual nombre, donde se representa uno de los milagros del santo, en el que salva la vida de un peregrino que ha sido aplastado por un carro cargado con material de construcción, y que cabe fechar en el siglo XV (Fig. 1). Se trata de un carro de bueyes, con la caja rectangular y ruedas de las denominadas de rejas, en las que se puede apreciar con total claridad que el extremo del eje tiene forma cuadrada⁵. Los siguientes ejemplos proceden de la provincia de Burgos y también son de época medieval, siendo uno de ellos más antiguo que el riojano visto. Nos referimos al que se encuentra en la iglesia parroquial de Hormaza y que ha sido fechado en el último tercio del siglo XII y principios del XIII (Fig. 2). Es un caso atípico en la iconografía hispana, ya que se trata de la única representación del acarreo de la mies con carro existente en los calendarios medievales españoles. La imagen nos muestra un carro sin los animales, en el que es imposible ver qué tipo de caja tendría. A pesar del mal estado de conservación, se aprecia una rueda tripartita, con dos vaciados en la zona de las cambas y, al igual que en el caso anterior, se puede ver el eje cuadrado y el pasador que le proporciona sujeción. Más tardío, de 1474, es el otro ejemplo, que se localiza en el santuario de San Juan de Ortega, en la localidad del mismo nombre (Fig. 3), y asociado como en el caso riojano a un santo constructor vinculado al camino de Santiago. Nos muestra un carro de bueyes cargado de madera, en el que la vista de perfil y el hecho de llevar los animales uncidos impiden ver la forma de

⁴ En el momento de redactar este trabajo aún no ha aparecido el libro de José Luis Alonso Ponga sobre carros en Castilla y León, en el que suponemos que se tratarán algunos de los temas mencionados aquí.

⁵ Esta región queda fuera del área de uso del carro chillón, como hemos visto, a pesar de lo cual Caro Baroja la incluye en su mapa -del que nos serviremos más adelante-, quizá basándose precisamente en la existencia de este ejemplo, que cita en varias de sus obras.



Fig. 1. Tumba de Santo Domingo de la Calzada. Catedral de Santo Domingo de la Calzada (La Rioja). Foto J. L. Mingote Calderón.



Fig. 2. Acarreo de la mies en el mes de agosto. Portada de la Iglesia Parroquial de Hormaza (Burgos). Foto J. L. M. C.

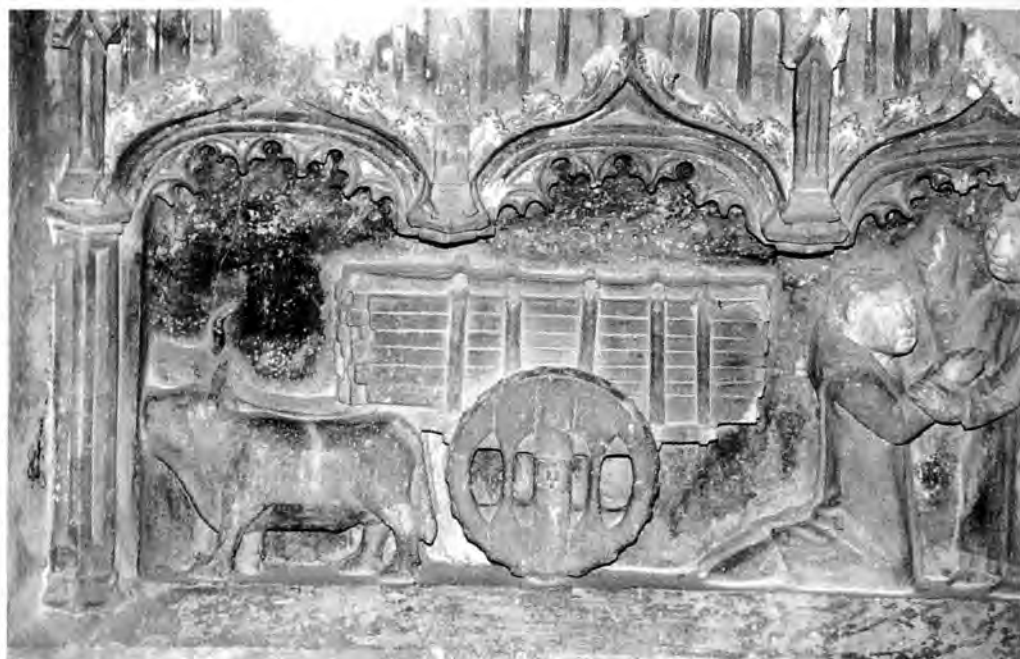


Fig. 3. Tumba de San Juan de Ortega. Iglesia de San Juan de Ortega (Burgos). Foto J. L. M. C.

la caja. No obstante, muestra con claridad una rueda, con llanta metálica reforzada por clavos, que estaría compuesta por cinco fragmentos presentando cuatro agujeros para aligerar el peso, que además dejan ver las rejas que unen aquéllos. Un tipo de rueda similar, aunque no totalmente idéntica la hallamos en el siguiente carro, que aparece en una escena de la traslación del cuerpo de Santiago (Fig. 4), que se encuentra en la iglesia parroquial de San Miguel Arcángel de Mahamud, al sureste de la capital. Al observar la pieza se puede intuir que nos hallamos ante un carro de lecho triangular, debido a la forma del timón que se representa entre los animales; por lo que respecta a la rueda, y a pesar de no dibujarse o esculpirse las junturas, ésta debería estar compuesta por cinco fragmentos; además, entre los cuatro orificios que tiene se aprecian las rejas que sirven de refuerzo; se observa con toda claridad la forma rectangular del extremo del eje y el pasador que le atraviesa. Finalmente, la rueda lleva llanta metálica. También procede de una traslación del cuerpo del apóstol Santiago el siguiente testimonio, fechable en el siglo XVI, y que se localiza en la iglesia de Santa María la Real de Sasamón (Fig. 5), localidad relativamente próxima a Mahamud y a Hormaza, y cuya rueda muestra ciertas diferencias respecto a las dos anteriores, si bien cabe adjudicarla a un tipo muy similar. También está fabricada en cinco fragmentos, aunque habría que inclinarse por pensar que realmente tendrían que ser siete, ya que la consecución



Fig. 4. Traslación del cadáver de Santiago. Retablo de Santiago, en la iglesia de Mahamud (Burgos). Foto J. L. M. C.



Fig. 5. Traslación del cadáver de Santiago. Retablo de Santiago, en la iglesia de Santa María la Real de Samón (Burgos). Foto J. L. M. C.

del orificio que aparece en las segundas debe hacerse con dos fragmentos y no perforando totalmente éstas; la amplitud de este hueco hace que se puedan ver cuatro rejas, frente a las dos que se aprecian en las ruedas anteriores; la llanta metálica y el extremo del eje fijado con el consabido pasador completan sus características técnicas. Si continuamos hacia el oeste, encontramos varios ejemplos en la provincia de Palencia, en cuya montaña se han usado carros chillones hasta hace unos cuarenta o cincuenta años, según nos comentó amablemente G. Alcalde Crespo. En la zona llana los carros figuran en el escudo de la villa de Carrión de los Condes, cuya muestra más antigua, según nuestra información, se puede llevar al 1234, donde se ven en un sello concejil (Menéndez Pidal, G., 1986: 208), perviviendo en el siglo XVI, ya que aparecen en un edificio con dos escudos en uno de los cuales figura la fecha de 1563 y en el otro las armas del pueblo (Fig. 6). En este último vemos dos carros con la rueda emparentada con las de los tres ejemplos burgaleses citados en último lugar, si bien en esta ocasión no se aprecia la llanta. Cabe hacer una advertencia respecto a este tipo de documentación. Es evidente que tanto un escudo nobiliario como el de una localidad pueden perdurar más allá del momento en que el objeto reflejado en él esté en uso (en el actual Ayuntamiento, por ejemplo, se copia este escudo antiguo), creando así una discordancia cronológica entre realidad técnica e imagen de la misma. No obstante, también es posible comprobar cómo los cambios técnicos se incorporan a la heráldica y, así, en el edificio de la Diputación de Palencia, de los primeros años del siglo XX, el escudo de Carrión de los Condes nos muestra ya un carro de rueda radiada. Sin que sea un argumento definitivo, ni mucho menos, sobre la existencia de carros chillones en Saldaña, donde como veíamos L. de Hoyos Sáinz decía que no existían, podemos añadir que en el antiguo Museo del Pueblo Español -actual Museo Nacional de Antropología- existen dos ruedas compradas en 1978 en esta localidad, con los números de inventario antiguos 16.141 y 16.642. La tipología de la primera no encaja con la de los ejemplares burgaleses y palentinos medievales, ya que está compuesta por tres partes, presentando dos orificios circulares, lo que la acerca a tipos sanabreses y leoneses de La Cabrera. La otra es totalmente diferente, ya que es una rueda de rejas⁶. De Gustavo Doré, quien está en España en 1862, proceden los dos siguientes ejemplos que sitúan más al sur la presencia de estos carros. Se trata de dos imágenes de la capital de la provincia, en la que se representan *La ermita del Cristo del Otero de Palencia* y *Las orillas del Carrión, en Palencia*. En la primera de ellas (Fig. 7), se aprecian varios carros dibujados con diferente preci-

⁶ A pesar de la posible duda sobre la convivencia de dos tipos de ruedas en una misma localidad, hay que advertir que es totalmente posible, como anotó J. González Echegaray (1969: 66-67) para Cantabria, y hemos visto nosotros en Asturias.



Fig. 6. Escudo de Carrión de los Condes (Palencia), en un edificio junto al actual ayuntamiento (1563). Foto J. L. M. C.

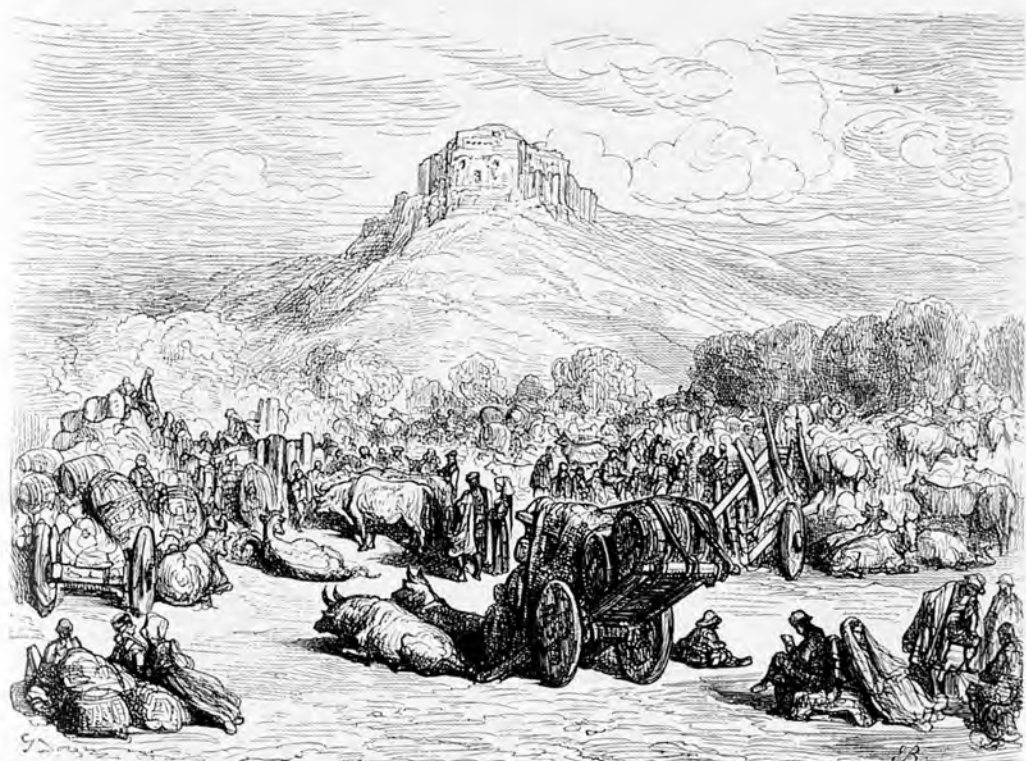


Fig. 7. G. Doré. La ermita del Cristo del Otero de Palencia. Foto Biblioteca Nacional de Madrid. BA 1611, 664.

sión y unas ruedas, sin la caja; a pesar de no poder afirmar con total seguridad que el eje dibujado tenga sección cuadrada en su unión con la rueda, cabe inclinarse por considerarlos carros chillones por dos motivos iconográficos y uno histórico. El primero es el conjunto de ruedas y eje citado, que se ve a la izquierda, y el otro el posible intento de representación de las abrazaderas que fijan el eje, en el carro situado en el centro de la composición. El hecho de que se trate de una reunión en torno a una ermita obliga a tener precaución respecto al hecho de que los carros sean los típicos de Palencia capital. El segundo ejemplo (Fig. 8) es mucho menos claro ya que el carro se consigue con unos cuantos trazos y la rueda se hace de forma muy esquematizada, de modo que sólo puede intuirse que se trata de una rueda maciza. Como prueba definitiva de que se trata de carros chillones podemos acudir al texto que Davillier inserta al hablar del ruido de los carros vascos, diciendo que Doré los había dibujado en Palencia y León⁷.

La opinión bastante negativa de R. Ford, que viaja por el noroeste de España en 1832, sobre los habitantes del reino de León plantea el problema de hasta qué punto el carro chillón se extiende por todo él: "Las mentes, al igual que sus pesadas y chirriantes ruedas, están obstruidas por la suciedad y los prejuicios que se han ido acumulando en ellas desde el diluvio" (Ford, R., 1983: 10). Por lo que respecta a la provincia de León, en concreto, además de los datos aportados por los etnólogos, podemos añadir alguno más, como el que proporciona J. Townsend (1988: 182), en 1786-1787, quien tras abandonar León camino de Toral de los Guzmanes (es decir, hacia el sur), comenta: "Las ruedas de los carros consistían, como las de Asturias, en un tablón fijado en el eje, aunque estaban mejor hechas que las de esta región", dato que sitúa la frontera más allá de la capital y en la zona llana. Esta afirmación se ve apoyada por el testimonio de Ch. R. Vaughan (1987: 121), quien en 1808 dice: "Nada más entrar en la comarca de Valladolid, perdimos de vista los chirriantes carros de madera de Galicia y León, tirados por bueyes, y encontramos que usaban un carro ligero, idéntico a los de Inglaterra, tirado por mulas, cuya vara se apoyaba en un barra de madera en forma de cruz y que descansaba sobre su parte de atrás".

Para encontrar información iconográfica de esta zona debemos retroceder en el tiempo, y así localizamos la representación de otro carro en otra tras-

⁷ "A propósito del estrépito, no olvidemos mencionar los famosos [el subrayado es nuestro] carros del País Vasco. Estos pesados vehículos de macizas ruedas, que no han sufrido grandes cambios desde la época en que Don Pelayo reinaba en Asturias, no difieren mucho de los que hemos visto en este país y en la provincia de León. Doré ya había dibujado algunos de la misma clase principalmente en Palencia y en León, un día que trabamos amistad con un maragato que vendía castañas" (G. Doré y Ch. Davillier, 1988, II: 437).

lación del cuerpo de Santiago. Se encuentra en el retablo del altar mayor de la catedral de León y es obra de Nicolás Francés (Fig. 9), el cual la había acabado ya en 1434. En ella se dibuja con mucho detalle la rueda que carece de llanta y está compuesta por cinco fragmentos, de los cuales los cuatro exteriores llevan sendos rebajes para aligerarla, y el central presenta un ensanche en la zona que alberga al eje que está fijado por un pasador, y que aunque aparece representado de muy pequeño tamaño puede ser real; también se ven, entre los orificios mencionados, las rejas interiores que le dan consistencia al conjunto.

En el sureste de la provincia de León localizamos dos ejemplos gráficos, debidos también a Doré. El esquematismo del primero no permite aportar muchas precisiones, pero sí queda fuera de duda que nos encontramos ante un carro de rueda maciza, que aparece en un paisaje con las murallas de Grajal de Campos (Fig. 10). La otra escena, en donde se reflejan las afueras de Sahagún -localidad situada junto a la anterior- ofrece unas mayores precisiones técnicas (Fig. 11), si bien hay un hecho digno de reseñar: en los dos carros el extremo del eje se dibuja circular, a pesar de mostrarse ruedas macizas de dos tipos. Una es de rejas y la otra totalmente maciza, sin orificios que reduzcan su peso, apareciendo en ambos casos los remaches metálicos con profusión⁸. La combinación de ruedas macizas y ejes fijos es posible y, en la Península Ibérica, suele reflejar una fase intermedia entre el predominio de los carros de eje móvil y rueda maciza y los de eje fijo y rueda radiada; esta etapa de transición normalmente es datable en el siglo XIX o ya en el XX, aunque, no obstante, hay ejemplos más antiguos que reflejan esta posibilidad⁹.

Apoyando la idea de que los carros chillones se extendían más allá de las fronteras actuales tenemos otro texto de R. Ford (1983: 70-71), quien alude a la pobreza de la zona "al salir de Zamora" hacia el norte, y dice: "Sus carros, que son los mismos que se ven por todas las provincias del noroeste, son los *plaustra*, tales y como eran antiguamente, con ruedas macizas, las *tympana* romanas, un mero círculo de madera, sin eje ni radios, muy parecidas a las piedras de moler o a quesos de Parma [...] La rueda entera gira haciendo un

⁸ Davillier (G. Doré y Ch. Davillier, 1988, II: 327) no alude para nada a los carros en sus parcos comentarios sobre estas localidades.

⁹ De los ejemplos antiguos, cabe citar el carro que se representa en el retablo de Vallespinosa (Tarragona, actualmente en el Museo de la Catedral), del siglo XV, y una rueda que se data en el XVI que han localizado en el Museo de León y sobre la que volveremos en un momento. Sobre los carros de Chiloé (Chile), que presentan esta característica, se publicó un artículo hace algunos años (M. Bernales L., 1970); en esta zona de Sudamérica existían "carretas" con una variada tipología de cajas, algunas de las cuales no parecen de procedencia hispana, eje fijo y ruedas macizas, que el autor pone en relación con el carro chillón. Por último, en Portugal se ha señalado este hecho en relación con el *carro saloio*, que mantiene la caja tradicional tras la aparición de la rueda radiada y el eje fijo, y al hablar del carro de Beira Baixa (F. Galhano, 1973: 36-37 y 61).



Fig. 8. G. Doré. Las orillas del Carrion (Palencia). Foto BNM. BA 1611, 663.



Fig. 9. Nicolas Francés. Traslación del cadáver de Santiago. Catedral de León. Foto Arxiu Mas.



Fig. 10. G. Doré. Grajal, cerca de Sahagún, provincia de León. Foto BNM. BA 1611, 667.



Fig. 11. G. Doré. Sahagún, provincia de León. Foto BNM. BA 1611, 665.



Fig. 12. G. Doré. Entierro de un campesino, cerca de Zamora. Foto BNM. BA 1611, 649.

chirrido lamentable, que emite su lamento por toda la parte noroeste de España". Con lo que cabría situar más al sur el actual límite, que aparece en Sannabria. De esta provincia poseemos también dos ejemplos situados uno en las proximidades de la capital y el otro en ella. El primero aparece recogido por Doré y representa el *Entierro de un campesino, cerca de Zamora (Castilla la Vieja) (sic)*, que es trasladado en un carro cuyas ruedas son muy gruesas y con un gran diámetro (Fig. 12)¹⁰. Parece que se reflejan ruedas macizas de un tipo similar al del centro que veíamos en el ejemplo de Sahagún, en el que se marca el miul resaltando sobre el resto de la superficie de la rueda. Davillier relata el encuentro que sirvió al artista para dibujar la escena citada de forma que no deja lugar a dudas sobre el tipo de carro: "Doré encontró excelentes asuntos para sus dibujos [...]; después un entierro en el campo, escena sencilla y dramática: un aldeano echado, con la cara descubierta, sobre una carreta de macizas ruedas, arrastrada por dos bueyes a la que seguían algunos parientes y amigos" (Doré, G. y Davillier, Ch., 1988, II: 313). El segundo carro lo encontramos en una ilustración de *La casa de los Momos*, debida a Jenaro Pérez

¹⁰ Es conocido que las ruedas de carro chillón suelen oscilar en torno a un metro de diámetro, pero también las hay de mayor tamaño. F. Galhano (1973: 44 y 80) dice que en la zona de Elvas (Alto Alentejo) y en el este trasmontano, respectivamente, pueden alcanzar 1,20 m. La presencia de una zona llana apoyaría la posibilidad de un diámetro superior al metro.

Villaamil, en la que lamentablemente tampoco se ve la rueda en su total integridad ni con suficiente detalle en la zona del eje, y aunque nos inclinamos por considerarlo un carro de eje móvil debido al tipo de rueda, no podemos asegurar con total certeza que la rueda gire solidariamente con el eje (Fig. 13).

Finalmente, para acabar con los datos castellanos y leoneses, debemos citar un ejemplo que no deja de presentar problemas dado su distanciamiento de la zona norte, a pesar de que en él se dibuje un carro similar al último que acabamos de ver en Zamora. La imagen se encuentra en el número 39 de la revista *El Museo Universal* de 1865, en su p. 309, y se halla dentro de una vista de la ciudad de Ávila (Fig. 14), sin que el texto que acompaña aclare nada sobre lo representado ya que se trata de datos de tipo histórico. Frente a esta imagen, tenemos información que nos habla de carros de eje fijo, de *carretas*, en la provincia de Ávila en los siglos XIX y XX (Mingote Calderón, J. L., e, p.).

Si, tras la exposición de los datos iconográficos antiguos, hacemos una comparación con las tipologías que se han documentado en el presente siglo podremos comprobar la estrecha relación entre unos y otros. J. Caro Baroja (1977: 186), siguiendo la clasificación de T. de Aranzadi (1917: 27-31), señaló cuatro tipos de rueda maciza existentes en España. El primero, al que denomina vizcaíno, corresponde a una rueda totalmente maciza; el segundo, que se extiende por la Ribera de Navarra, Álava, Encartaciones de Vizcaya, Cantabria, valle de Mena (Burgos) y Campóo (Cantabria), sería el denominado de rejas¹¹; el tercero aparecería en la montaña de León y Maragatería y se caracterizaría por estar formado por cinco o siete fragmentos con orificios que aligeran el peso y rejas internas pero visibles; por último, el tipo gallego presentaría un miol central y dos cambas. La clasificación es, obviamente, esquemática y puede verse cómo se complica acudiendo al trabajo de J. González Echeagaray (1969) sobre Cantabria, o contemplando la tipología de ruedas gallegas que hizo X. Lorenzo y que se expone en el Museo do Pobo Galego. No obstante, nos resulta totalmente válida para nuestro propósito.

El área de uso de la mencionada rueda de rejas tiene un límite con La Rioja y, por lo tanto, encaja con la tipología de la de Santo Domingo de la Calzada. A ello habría que sumar la caja rectangular, que también aparece en el País Vasco.

A pesar de que en Burgos y Cantabria sigue predominando este tipo, hay que resaltar que, junto a él, aparecen ruedas que bien podrían enlazar con la de Hormaza. Los tipos 6 y 7 de J. González Echeagaray (1969: 64 y fig. 8) tienen una proyección hacia el sur -aunque no hacia Burgos, según este autor-

¹¹ También se puede constatar su presencia en Asturias.



Fig. 13. J. Pérez Villaamil. Plaza de los Momos (Zamora). Foto BNM. ER 1717, 32.

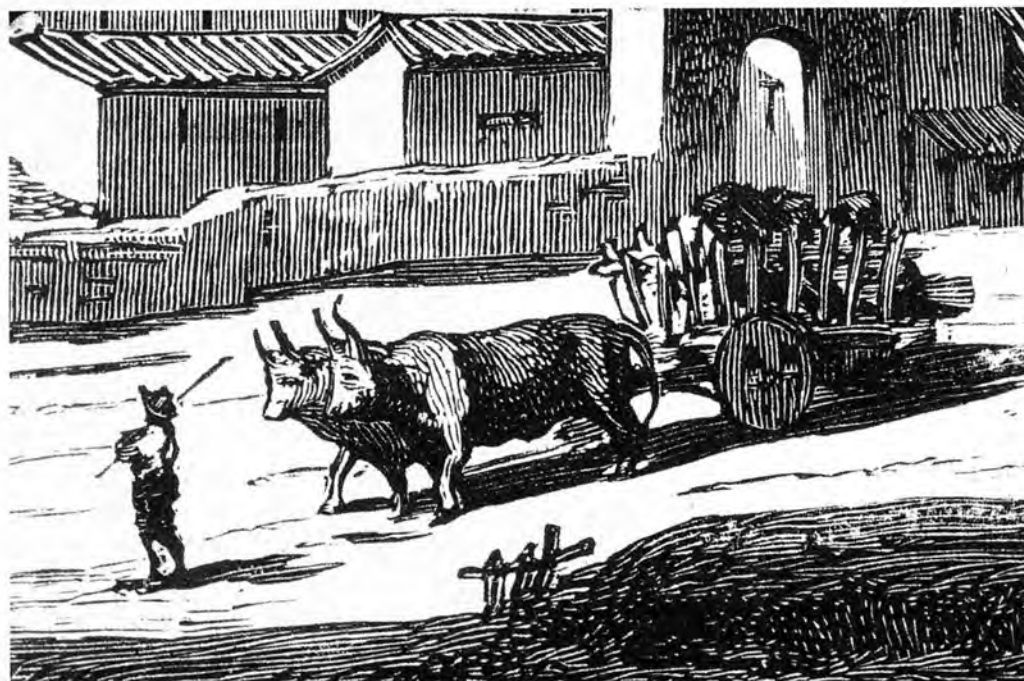


Fig. 14. Anónimo. Detalle de la vista de Ávila. Foto BNM. D 824.

que quizá explicaría la tipología de este ejemplo. Por lo que respecta al resto de los de esta provincia -San Juan de Ortega, Mahamud y Sasamón-, vemos un modelo semejante en un escudo existente en una torre de Quintana de Valdivieso, al norte de la provincia, y que E. Cooper (1991, I, 2: 585) no fecha con precisión, si bien dice que es coetáneo de la estructura primitiva. A pesar de lo esquemático del dibujo, se puede afirmar que las dos ruedas que reproduce este investigador serían claramente de cinco fragmentos con orificios alargados entre ellos.

Por otra parte, estos carros presentan tipos relacionables con el palentino de Carrión de los Condes y con el de la capital leonesa, que como hemos dicho enlaza con los del centro y norte de la provincia. Como anotó (González Echeagaray, J., 1969: 67-70), en los valles cántabros de Polaciones, Liébana y Campóo se hicieron carros y ruedas en el siglo XVIII que eran exportados "a Castilla"; los datos, que proceden del *Catastro* de Ensenada (1752), nos indican que los pueblos de San Mamés, La Puente, Belmonte, Cotillos, Santa Olalla, Uznayu, Tresabuela y Salceda, mandaban anualmente más de 143 pares de ruedas hacia zonas castellanas, que este investigador identifica exclusivamente con La Pernía palentina. Si a ello añadimos que uno de los tipos de Polaciones coincide con los ejemplos citados, no parece demasiado arriesgado pensar en un área más o menos homogénea con este tipo que fuera de este a oeste en la frontera con los carros de rueda radiada, al menos hasta la zona de Burgos limítrofe con Palencia. La realidad de este área se vería confirmada por los tipos modernos y antiguos existentes en el norte palentino. Varias ruedas de este tipo aparecen en un escudo fechado en el siglo XVIII en Quintanaluengos, junto a Cervera de Pisuerga (Fig. 15). Por su parte, G. Alcalde Crespo (1981: 199) incluye la fotografía de una rueda de la comarca de la Castilleja, en su libro sobre La Peña palentina; se denominaba rueda "blanca" y que



Fig. 15. Escudo señorial en Quintanaluengos (Palencia). Foto J. L. M. C.

se compone de cinco fragmentos, con rejas interiores visibles y con la particularidad de que los dos maderos exteriores son totalmente curvos¹². Hace bastantes años, R. Navarro (1931: 211) ilustró un carro de Brañosera, en el Noreste de la misma provincia, cuya rueda con llanta metálica se componía de siete fragmentos, presentando asimismo cuatro orificios y la particularidad mencionada respecto a los maderos exteriores. Las Ordenanzas de Barruelo de Santullán, de 1571 con traslado final en 1699, apoyan la existencia de este tipo de rueda, ya que prohíben, en su apartado 35, cortar más madera para "segunderas o ruedas" de lo que se le señale, mientras que en el 52 se citan tanto estas piezas como las exteriores -o camas- y las rejas que las unen: "Yten hordenamos y mandamos que ningun beçino del dicho conçexo pueda bender ninguna madera de lo que cortare en el monte ni en su cassa despues de traydo a ella siendo gruesso ni para camas rexas ni segunderas de ruedas y si lo bendiere segun que dicho es pague dos reales de pena por cada una bez al dicho conçexo ezecto si lo llebare a bender fuera del lugar con sus bueys y carro que en este casso no tiene de pagar pena alguna" (Baró Pazos, J., 1987: 43 y 46)¹³.

Respecto al tipo de rueda totalmente maciza que representaba Doré en Sahagún, se podría encontrar un paralelo en un ejemplar que cita L. de Hoyos Sáinz (1922: 117-118 y 1945: foto frente a p. 463) como existente en el Museo de León y que también reproduce J. González Echegaray (1969: 64-65, y fig. 1e), fechándola en el siglo XVI; se trata de una rueda totalmente maciza, sin orificios, formada por seis maderos, y que curiosamente presenta el extremo del eje circular, al igual que en el grabado del siglo XIX. Por su parte, la tipología de la rueda del carro de la catedral de León es igual a la de otros ejemplares antiguos, como el del frontal de Adrados (Fig. 16), en el Museo catedralicio, y la que se podía encontrar en Maragatería a comienzos de este siglo, como se puede comprobar acudiendo a las acuarelas que los alumnos de la Escuela Madrileña de Cerámica hicieron en Val de San Lorenzo (Pascual, F., Cea, A. y Casado, C., 1986: 219-220, lám. XI)¹⁴.

¹² La procedencia no figura en el libro, pero nos ha sido confirmada por el autor verbalmente.

¹³ Los términos *segundera* y *camba* también se emplean en Cantabria para designar los fragmentos situados junto al miúl y los exteriores de la rueda (J. González Echegaray, 1969: 59). En Mudá y San Cebrián de Mudá, asimismo en la montaña palentina, sus Ordenanzas recogen, en su apartado 6, la prohibición de cortar más madera que lo que les toque en su suerte, mencionando en este caso las rejas y las cambas: "Otro-si ORDENAMOS Y MANDAMOS Que quando por los regidores de la dha. comunidad de los dos pueblos, se diexe en los Montes comunes Adra de oja, o leña, los vecinos de los dhos. dos lugares no puedan cortar, ni cortten mas una Adra; sin cortar rexa, cambia, no [*sic*] otra madera mas que lo que manda su Adra de oja o leña como ba dho., lo que haian de sacar den uxo del termino de dho. día vaxo la pena de quatro reales a el que excediere de lo dho. y el que fuere osado a cortar rexas, cambas, madera crecida pague la pena doblada..." (F. Narganes Quijano, 1988: 565).

¹⁴ Se pueden ver fotografías que corroboran la fiabilidad de los artistas en otro trabajo de Concha Casado (1986: fot. 46 a 49). También guarda claros paralelos con carros de la Cabrera Alta y de Cubillas de Arbás, en La Vecilla, como ha señalado C. Casado Lobato (1980: 158-159 y fotos 22 y 24).



Fig. 16. Frontal de Adrados (León). Museo Catedralicio de León. Foto. J. L. M. C.

Por lo que respecta a los ejemplos zamoranos, habría que relacionar el que dibuja Pérez Villaamil con tipos gallegos y con los portugueses de Minho, Douro, oeste de Tras-os-Montes y Beira Alta; en concreto, con las ruedas que llevan los carros clasificados con los números 2a, 2b, 3b y 3c de F. Galhano (1973: 50-75, 85-90, 148 y mapa enfrentado a esa página) y que presentan un miul grande y dos cambas curvas, más que con los sanabreses actuales y con los del este de Tras-os-Montes, con los que no se asemeja.

CARROS CHILLONES EN EL CENTRO DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

Lo analizado hasta aquí muestra, creemos que con suficiente claridad, una regresión antigua de un área de uso, de la que actualmente es posible ver su última expresión con bastante claridad. Por el contrario, el apartado que vamos a desarrollar ahora genera muchas más dudas y problemas, debido a que no se puede documentar en la actualidad la presencia de carros con eje móvil en estas zonas. No obstante, los datos que aportamos animan a considerar de nuevo el tema de la difusión sureña de los carros chillones.

La huella de la existencia de estos carros la hallamos a orillas del Tajo, donde nos encontramos con dos obras de arte separadas varios siglos entre

sí cuyas tipologías son similares. Desgraciadamente, la autoría de ambas no aporta suficiente claridad sobre la posibilidad de que se esté reflejando la realidad del país. Ambas se encuentran en Toledo capital, siendo la primera obra del palentino Alonso Berruguete y la segunda de autor desconocido. En el sepulcro del cardenal Tavera -en el hospital del mismo nombre- hallamos uno de sus lados largos dedicado al apóstol Santiago; en él, una de las imágenes representa la traslación del cadáver del santo en el consabido carro tirado por toros (Fig. 17), si bien la escena no participa de la iconografía habitual, ya que Santiago no lleva ninguno de los atributos característicos -sombbrero de peregrino, bordón, calabaza, vieiras...-, ni se encuentra tumbado sobre el lecho del carro como hemos visto en otros ejemplos. El sepulcro es realizado entre los años 1549 y 1561 y la imagen del carro no deja de presentar problemas técnicos¹⁵. Da la sensación de que la persona que ha realizado los detalles de la rueda no ha entendido el modelo a representar, ya que dibuja mal dos aspectos de la misma. En primer lugar, está la forma de eje que se representa como romboidal, en lugar de cuadrado o rectangular; y, en segundo, vemos cómo los dos orificios ovales que aligeran el peso de la rueda se colocan en la camba e inclinados, y no entre ésta y las segunderas, como sería lo lógico. La procedencia palentina del autor (Paredes de Nava, h. 1490) y la fecha de realización de la obra, nos llevan inevitablemente a plantear la duda de si el carro representado tiene un origen norteño, en lugar de reflejar la realidad toledana de mediados del siglo XVI. La respuesta más sencilla sería la afirmativa, sobre todo si, además, recurrimos a los errores técnicos mencionados; pero, en contra de esta salida, tenemos la otra representación a la que hemos hecho referencia. Este segundo ejemplo se encuentra en el exterior de la cerca del coro de la catedral de Toledo, realizada entre 1376 y 1399, en una imagen que ilustra el hundimiento del ejército del faraón al atravesar el Mar Rojo en persecución de los israelitas (Fig. 18). En esta ocasión, el carro no aparece claramente representado, pero sí lo está la rueda que, ahora sí, se corresponde con el tipo que se intentó representar en la tumba del cardenal Tavera; lamentablemente, la zona en la que se situaría el eje está dañada, impidiendo ver si éste es cuadrado. A. Franco Mata (1987), en su estudio sobre los relieves de esta cerca, no llega a adjudicar éste a ninguno de los tres maestros que trabajan en ella¹⁶.

¹⁵ A la vez que Alonso Berruguete está haciendo el sepulcro del cardenal Tavera, con un carro de rueda maciza, está haciendo la sillería de la catedral de Toledo en donde Elías va subido en un carro de cuatro ruedas radiadas, con una iconografía muy dependiente de otros condicionantes que hemos tratado en otro trabajo.

¹⁶ En comunicación personal, esta autora nos ha indicado que los artistas serían de procedencia castellana, a pesar de las influencias estéticas italianas. En el libro de Juan Valverde y Arrieta, *Diálogos de la fertilidad y abundancia de España...*, también conocido como *Despertador que trata de la gran fertili-*



Fig. 17.
Alonso Berruguete.
Traslación del cádaver
de Santiago. Tumba
del cardenal Tavera,
en el Hospital de
Tavera (Toledo),
propiedad de la Casa
Ducal de Medinaceli.
Foto J. L. M. C.



Fig. 18.
Hundimiento del
ejército del Faraón
en el paso del Mar Rojo.
Cerca del coro de la
catedral de Toledo.
Foto J. L. M. C.

dad, ..., encontramos una curiosa mención de los carros que acompañaban al emperador Carlos I, que causaban extrañeza en la corte por su ruido; el texto, de 1578, dice así: "Cuando el Emperador Cárlos V venia á Madrid, y la Corte se mudaba, casi toda ella traía sus bagages en carros de bueyes, que chirriaban, como es público y notorio en Madrid, y en los lugares de los puertos" (J. Valverde y Arrieta, 1819: 240). Pero, como ya hemos apuntado, no cabe pensar con absoluta certeza que se trata de carros de rueda maciza, ya que existe una imagen del carro en que se llevaba el equipaje de Carlos I, procedente del Códice Madrazo-Daza, que muestra que nos hallamos ante una *carreta* tirada por mulas (J. L. Mingote Calderón, e. p. y G. Menéndez Pidal, 1992: 144 y fig. en esa página).

Otro tipo de información se refiere a imágenes que, como en otras ocasiones, proceden de G. Doré y que al igual que veíamos en las de Sahagún el extremo del eje se dibuja de forma circular. La primera se localiza, asimismo, en la ciudad de Toledo y muestra, frente a la puerta del Sol de la capital



Fig. 19. G. Doré. Puerta del Sol, de Toledo. Foto BNM. BA 1611, 517.

toledana¹⁷, un carro con rueda totalmente maciza y, como decimos, un eje fijo (Fig. 19). Como elemento absolutamente atípico respecto a lo que venimos viendo, hay que llamar la atención sobre la presencia de varas en lugar de timón. La otra ilustra el acarreo de tinajas en La Mancha, con una escena observada en la estación de Templeque (Toledo) (Fig. 20). Podría pensarse que se trata de algo inventado por el artista, pero parece que no es así, ya que Davillier recoge de forma expresa el encuentro que tuvieron con esta comitiva en un texto que conduce a pensar en la existencia de apuntes gráficos realizados en ese momento por el artista¹⁸. Sin embargo, no podemos dejar de aludir a la idéntica forma de dibujar la rueda respecto a otros ejemplos, ya analizados, cuya localización geográfica está alejada de la

zona que ahora nos ocupa. ¿Hay que pensar que en los apuntes no se incluyó ningún detalle sobre la rueda o que, realmente, el grabado refleja la realidad técnica vista por los dos viajeros? Como ya hemos dicho, en nuestro país la solución técnica que combina rueda maciza y eje fijo, parece estar impli-

¹⁷ Existen imágenes coetáneas, de la puerta de Visagra, en donde se representan *carretas*, como el grabado de F. J. Parcerisa que se halla en la obra *Recuerdos y bellezas de España* (1853), el cual puede verse también en nuestro estudio (e. p.) sobre este tipo de vehículos.

¹⁸ "Al entrar en la estación se ofreció a nuestros ojos un espectáculo bastante curioso y nuevo por completo para nosotros. Era un carro cargado enteramente de tinajas, que con tanta frecuencia se ven en España. Supimos por un empleado del ferrocarril que estaban llenas de aceite y venían de la Mancha, pues esta región no sólo produce cereales; también tiene vastas extensiones plantadas de olivos" (G. Doré y Ch. Davillier, 1988, II: 81).



Fig. 20. G. Doré. Las tinajas de La Mancha. Foto BNM. BA 1611, 493.

cando un fase de transición entre dos soluciones técnicas, que es muy posible que se diera en el siglo XIX. En apoyo de esta hipótesis cabe traer a colación una afirmación de M. Breton, fechada en 1810, que dice que en la margen izquierda del Tajo, pero en Portugal, desde hace poco tiempo se emplean carros de eje fijo y rueda radiada (citado por Correia, V., 1917: 204-205). La aparente rueda radiada del carro de la izquierda apoyaría la idea de que nos encontramos en una fase de transición.

La procedencia manchega que Davillier adjudica a este carro nos trae a la mente la cita de *Don Quijote de La Mancha*, 2ª parte, c. 34 que recogió X. Lorenzo (1974: 44): "Oyóse asimismo un espantoso ruido, al modo de aquel que se causa de las ruedas macizas que suelen traer los carros de bueyes, a cuyo chirrío áspero y continuado se dice que huyen los lobos y los osos, si los hay por donde pasan", a pesar de que de ella no se pueda deducir ni que los carros chillones a los que alude Cervantes sean manchegos, ni que se localicen en el lugar en que suceden los hechos, que, además, es Aragón. Pero otro dato, escueto, apoyaría la idea de que han existido carros chillones en La Mancha. J. Dias (1981: 141) afirmó de pasada, antes de describir el carro de eje móvil de Río de Onor, que en el Alentejo, donde este tipo de carro ya

ha desaparecido casi enteramente (escribe en 1953), recibe el nombre de *carro manchego*¹⁹.

CARROS CHILLONES EN ANDALUCÍA Y EN LA ESPAÑA MEDITERRÁNEA

Los ejemplos andaluces se concentran en torno a Carmona (Sevilla) y, como vamos a ver, no dejan de presentar problemas. El ejemplar aparece en un grabado del escocés D. Roberts, que muestra la plaza de esta localidad en día de mercado (Fig. 21). La escena nos muestra un carro de tamaño descomunal si se compara las personas que hay a su alrededor; está semicubierto por un lienzo, pero se ve perfectamente que su caja es triangular y la rueda totalmente maciza con dos flejes paralelos, que parecen metálicos, cruzándola; además, se puede intuir la presencia del extremo del eje, de forma rectangular. Lo curioso de la escena es que el grupo de personas de la izquierda, en el que aparece el carro, no están tomados del natural como podría parecer a primera vista, ya que aparecen esbozados en un dibujo de la misma plaza realizado por R. Ford, en el que se ven con claridad la rueda, con las dos líneas de los flejes, el tocado y los cestos²⁰.

Davillier, en su disquisición sobre estos carros, dice de forma que no deja de plantear dudas: "Si los carros de las provincias vascas no datan de los tiempos diluvianos, su fama se remonta seguramente a una época muy antigua. Otro tanto podría decirse de los que usan en Andalucía y en las dos Castillas y también en algunas otras regiones". Un autor español, E. Lafuente y Alcántara, ha escrito unas curiosas líneas a este propósito: "No puedo, dice en el prefacio a su *Cancionero Popular*, olvidar la extraña impresión que ha producido no hace mucho tiempo en mí la lectura de la obra de M. Lavard sobre las ruinas de Nínive y de Babilonia, donde describe minuciosamente las carretas, los carros y otros vehículos de que se sirven los kurdos, haciendo notar que son los mismos hoy que los que se usaban en tiempos de la Biblia. Los carros y las carretas descritas en esta obra son exactamente iguales a los que se usan en Andalucía..." (Doré, G. y Davillier, Ch., 1988, II: 437). En su repartición geográfica, ¿se refiere a tipos de carros diferentes, y para él arcaicos, o está aludiendo sólo a carros chillones?, y por lo que respecta a Lafuente, ¿alude a los carros de ruedas macizas de Nínive al considerarlos compara-

¹⁹ En el detallado y riguroso trabajo de F. Galhano (1973: 42) sobre el carro de bueyes en Portugal se repite este calificativo, al que se añaden los de *carro chiao* o *macho*, si bien no se dice nada sobre el porqué del mismo. En el estudio de V. Correia (1917, 1918-19), no encontramos datos sobre el tema.

²⁰ Se puede ver en B. Ford (1963: lám. 48). A pesar de que el punto de vista desde donde se toma la plaza es similar, varios detalles arquitectónicos muestran diferencias acusadas, como para pensar en una copia servil.



Fig. 21. D. Roberts. Plaza del mercado de Carmona (Sevilla). Foto BNM. ER 2380, 17.

bles con los de Andalucía? A pesar de que no cabe hacer afirmaciones categóricas, creemos que lo dicho hasta ahora muestra la complejidad de la realidad técnica relativa a los carros en la España del pasado.

Como hemos mencionado, J. González Echegaray ha hablado de las "importantes variantes" de los carros chillones en la provincia de Huelva. Creemos que su información procede de la imagen que recoge L. de Hoyos Sáinz (1945: frente a p. 463), en la que se dibuja un "carro" de Jabugo con cuatro ruedas macizas y varales, en lugar de timón. Como se indica en el texto manuscrito que acompaña al dibujo, el carro es de eje fijo (se ve, además perfectamente la forma circular del eje). A pesar de no incluirse escala y de que se le califica como carro, pensamos que se trata de un tipo de narria con ruedas, similar a la de Alcázar (Granada) que se dibuja en el *Atlas lingüístico y etnográfico de Andalucía* (Alvar, M. y Llorente, A., 1961: lám. 188). Si se acude a este trabajo, vemos cómo ya no se documentaban carros de eje móvil en Andalucía a mediados de este siglo (Alvar, M. y Llorente, A., 1961: mapas 165 -bujé- y 166 -cubo del carro-).

La precaución relativa al ruido de la que hablábamos antes, nos hace que manejeamos con cautela un dato que facilita P. Ponsot (1976: nota 5, en p. 1210), a quien le comunicaron la existencia de la mención de un carro "chi-

rión", en las Actas Capitulares de Sevilla, de 21 de abril de 1494; que el autor francés no dudaba en considerar como un carro chillón, diferente de las carretas.

Los datos que poseemos sobre la presencia de carros de eje móvil en el ámbito oriental del Mediterráneo español en época reciente, proceden de Mallorca. Los tres se deben a autores extranjeros, el primero procede de un trabajo realizado a comienzos de siglo sobre la terminología del cultivo de los cereales y los otros dos de viajeros que pasaron por la isla en el siglo XIX. Según P. Rokseth (1923: 125) hacia mediados del siglo pasado existieron en la isla los *carros de roda plena*, pero su recuerdo era vago ya que algún anciano de Petra, de 82 años, sólo había alcanzado a ver cuatro o cinco. El autor dice expresamente que las ruedas giraban conjuntamente con el eje, lo que no deja lugar a dudas.

Por su parte, el Archiduque Luis Salvador (1955: 1-2), que escribe entre 1869 y 1891, dice que a mediados de ese siglo aún existían carros chillones en la isla ya que los *carros de parei* que describe, es decir, carros de dos mulas y de dos ruedas "que, no hace cuarenta años, eran todavía no de radios, sino macizas, de donde deriva su nombre de *carros de roda plena*".

El tercer texto es más explícito todavía, por su descripción y porque en la fecha en que se escribe -entre 1800 y 1808- todavía era posible verlos. A. de Laborde (1808, III: 466) anota su construcción grosera, su marcha difícil y lenta, que tenían dos ruedas con llantas metálicas que giraban solidariamente con el eje, y que eran tirados por mulas. Dice así: "Le chariot de Mayorque est composé d'un fond de planches jointes, qui tiennent à un fort gros timon, le plancheur est traversé par un essieu assez massif, aussi en bois, auquel son fixées deux roues pleines et plates entourées par un cercle de fer, et c'est l'essieu qui tourne. Les mules qui le traînent son attelées sur le col, et tiennent à un énorme joug, plus longe que le charriot n'est large, ce qui gêne extrêmement des animaux pour leur marche et pour le tirage; ce chariot ne peut porter des grands poids et ne peut aller que lentement".

La presencia de carros de eje fijo en Mallorca debe ponerse en relación con la existencia de carros chillones en otras zonas del Mediterráneo, que han sido mencionados por varios autores. T. de Aranzadi (1917: 26, 27) los localiza en Cerdeña, Asia Menor, en concreto en Armenia, Anatolia y Capadocia; y de Cerdeña procede un dibujo de una rueda que incluye este autor vasco (1917: fig. 1), que permite apreciar la factura tripartita de la misma y la ausencia de cualquier tipo de agujeros en la misma. También de esta isla es el carro chillón, con la caja triangular y las ruedas tripartitas, que incluyen A.-G. Haudricourt y M. J.-Bruhnes Delamarre (1986: 149, fig. 47) en su libro sobre los arados, tomándolo de A. La Marmora, quien realizó un viaje por la isla entre 1819 y 1825.

CARROS CHILLONES SIN PROCEDENCIA SEGURA

Hemos conseguido localizar tres ilustraciones más de carros chillones de los que no podemos ofrecer una procedencia segura, aunque, por su tipología y por otras referencias alusivas a sus autores, seguramente sean castellanos o leoneses.

El primero, en otra traslación del cadáver de Santiago, es obra del llamado Maestro de Palanquinos (Fig. 22) y estaba -¿está?- en la Colección de Eutiquiano García. Se puede apreciar el timón bifurcado, mostrando un carro de lecho triangular y una rueda compuesta de cinco fragmentos, con cuatro orificios que dejan ver las rejas y que, además, carece de llanta. Se trataría, por tanto, de un ejemplar próximo a los leoneses y castellanos occidentales. Esta localización encaja bien con el topónimo que se ha dado a este Maestro, que trabaja a finales del XV, ya que Palanquinos es un pueblo situado a poco más de quince kilómetros al sur de León.

El segundo ejemplo también se vincula en cierta medida a esta provincia -su autor ha sido llamado Maestro de Astorga-, pero no sólo a ella, ya que además hay obras suyas en Guadalajara y se le ha adjudicado una formación palentina (Angulo Íñiguez, D., 1943 y 1945); cronológicamente cabe fecharse en el primer tercio del siglo XVI. La escena en la que se localiza el carro está, de nuevo, asociada a la traslación de Santiago (Fig. 23) y no se puede apreciar la forma del carro, pero sí la de la rueda; ésta es prácticamente igual a la anterior, aunque destaca su tamaño, con un diámetro que llega casi al pecho de una persona.

El tercero se encuentra en el ya citado Códice Madrazo-Daza, y nos ofrece el único ejemplo iconográfico de carro chillón tirado por caballerías que hemos podido hallar (Fig. 24) (Menéndez Pidal, G., 1992: fig. en p. 129). La presencia de éstas en el XVI nos lleva a pensar en un origen castellano -en el sentido amplio del término- para esta escena, a pesar de que como acabamos de ver también aparecían a comienzos del XIX en Mallorca. La imagen muestra un carro de caja rectangular cargado con pellejos de vino, cuya rueda encajaría con las vistas en Burgos, Palencia o León, si se hubiera representado el corte entre los dos fragmentos exteriores de cada lado; si bien no existen trazas de las rejas interiores. Tal como aparece dibujada se trataría de una rueda tripartita, pero nos inclinamos por pensar que la real estuviera hecha con cinco fragmentos²¹.

²¹ La utilización de mulas asociadas a carros chillones se puede constatar, asimismo, a través de la fot. 62 del estudio de F. Galhano (1973) en la que aparece un carro de Mogadouro.



Fig. 22.
Maestro de Palanquinos (León).
Traslación del cadáver de
Santiago. Foto Arxiu Mas.

Fig. 23.
Maestro de Astorga (León).
Traslación del cadáver de
Santiago. Museo Lázaro
Galdeano. Foto MLG.

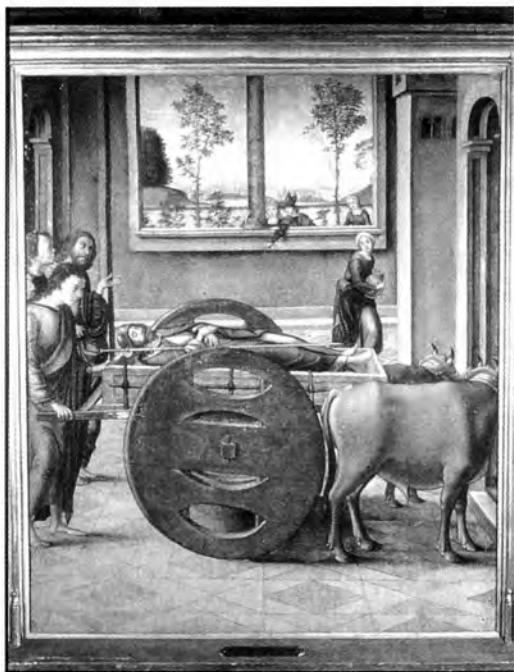




Fig. 24. Carro de eje fijo tirado por caballerías. Códice Madrazo-Daza. Tomado de G. Menéndez Pidal, 1992.

CONCLUSIONES

Si observamos, en conjunto, la dispersión de este tipo de vehículo en la Península Ibérica (Fig. 25) llama la atención su actual distribución periférica, marcada con trama en el mapa. Esta realidad no es muy diferente de la que muestran otros aperos agrícolas, tales como mayales y trillos, y en otro sentido, arados. La distinción entre centro y periferia es clara en todos los casos si hablamos de tipologías de arados o de sistemas elegidos para desgranar el cereal.

Pero esta situación no ha tenido por qué ser siempre la misma. Si nos fijamos en los tipos de ruedas existentes, teniendo en cuenta las que hemos presentado aquí, vemos cómo las de rejas, existentes en la cornisa cantábrica, y las gallegas que tienen un grueso miul y dos cambas, reflejan un estadio más avanzado que las que aparecen históricamente en Castilla y León o en Castilla-La Mancha, si asumimos la evolución técnica que ha propuesto J. Spruytte (1985: 105).

Esta distribución geográfica parece sugerir un área central de mayor importancia que la actual y menos propensa a evolucionar que las zonas periféricas. En caso de que realmente haya llegado a producirse esta situación, habría que pensar que, en una fase posterior, la zona que sufre mayor alte-

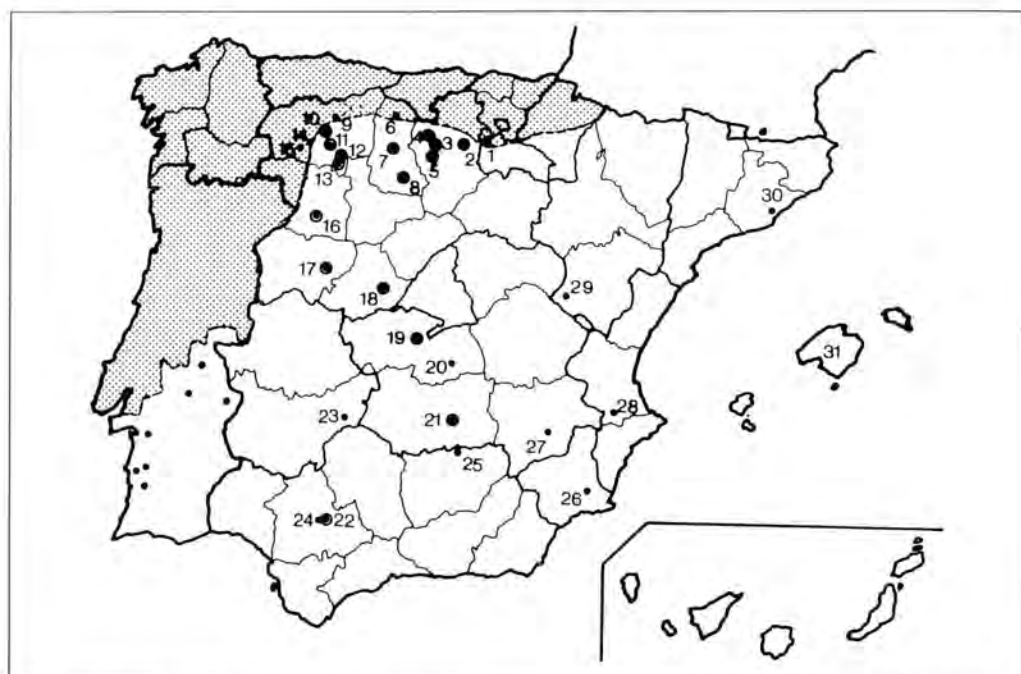


Fig. 25. Mapa de áreas y lugares citados en el texto. La línea gruesa marca el límite sur del área del carro chillón según J. Caro Baroja (para España) y E. Galhano (para Portugal, en donde los puntos situados al sur del Tajo hacen referencia a carros chillones existentes en este siglo). Los círculos indican lugares en los que se documentan carros chillones reproducidos en las figuras. Claves: 1, Santo Domingo de la Calzada; 2, San Juan de Ortega; 3, Hormaza; 4, Sasamón; 5, Mahamud; 6, Quintanaluengos; 7, Carrión de los Condes; 8, Palencia; 9, Adrados; 10, León; 11, Palanquinos; 12, Sahagún; 13, Grajal de Campos; 14, Astorga; 15, Val de San Lorenzo; 16, Zamora; 17, Salamanca; 18, Ávila; 19, Toledo; 20, Tembleque; 21, Valdepeñas (La Mancha); 22, Carmona; 23, Peñalsordo; 24, Bencarrón; 25, Despeñaperros; 26, Verdolay; 27, Bonete; 28, Moixent; 29, Guadalaviar; 30, Montjuïc (Barcelona); 31, Mallorca.

ración es, precisamente, el núcleo central, de manera que en el siglo XX ya solamente es posible ver claramente carros chillones en la periferia. A este siglo parece llegarse en una situación en la que ese núcleo central ya no existe como algo observable, siendo un área en la que la rueda radiada y el eje fijo se imponen de forma clara. Lamentablemente, no nos es posible fijar con precisión las fases de este cambio, tanto en su aspecto cronológico como en el geográfico. Sí se puede decir, no obstante, que la sustitución se produce en épocas diferentes según las zonas y que, desde finales del siglo XVIII, al menos, se constatan alteraciones a través de la documentación escrita, como hemos visto. En la zona norte y noreste de Castilla y León parece que el cambio brusco se produce en el siglo XIX, mientras que en La Rioja quizá sea anterior, porque en el siglo XVI se vuelve a representar el milagro de Santo Domingo de la Calzada, en la misma localidad, apareciendo representado ya un carro de eje fijo y rueda radiada (Mingote Calderón, J. L., e. p.).

Un tema que habría que tener presente en futuros estudios es la existencia de carros de eje fijo y rueda maciza con una perduración que vaya más allá de la que se le supone a una fase de transición entre las dos realidades señaladas. La presencia de esta solución técnica en la prehistoria y en épocas muchos más cercanas -como el caso de la de León del siglo XVI- nos lleva a plantear la duda de hasta qué punto ha podido convivir esta alternativa con los ejes fijos y las ruedas radiadas, por una parte, y con los ejes móviles y las ruedas macizas.

Lo fragmentario y escaso de los datos relativos al centro y sur de España hacen suponer que esa influencia mediterránea de la que ha hablado J. Caro Baroja (1977: 188), al decir: "creo que el carro chillón es un elemento que indica una influencia mediterránea ante todo, aun cuando hoy no se encuentre a las orillas de este mar", haya sufrido profundas alteraciones desde antiguo.

BIBLIOGRAFÍA RELATIVA AL CARRO CHILLÓN EN ESPAÑA

- ARANZADI, Telesforo de (1897): "El origen del carro euskaldun". *Euskal-Herria* XXXVI, pp. 506-510.
- ARANZADI, T. de (1899): *Lecciones de antropología*. Tomo II. *Ergología. Antropología filosófica y psicología y sociología comparadas* (Madrid: Romo y Fussel). Transporte y comercio en pp. 245-259.
- ARANZADI, T. de (1946): "Aperos agrícolas y sus aledaños pastoriles", en *Folklore y Costumbres de España*. Tomo I. (Barcelona: Ed. Alberto Martín), pp. 291-376.
- ARANZADI, T. de y HOYOS SÁINZ, L. de (1917): *Etnografía. Sus bases, sus métodos y aplicaciones en España* (Madrid: Biblioteca Corona).
- AZPIAZU, José Antonio (1986): "Aspectos técnicos y legislativos referentes a carros y calzadas en Guipúzcoa a comienzos de la Edad Moderna", *Revista Internacional de Estudios Vascos. Julio Caro Barojari Omenaldia* XXXI: 641-653. San Sebastián.
- BREUIL, H. (1917): "Le char et le traîneau dans l'art rupestre d'Estremadure", *Terra Portuguesa* II, 15-16, pp. 81-86. Lisboa.
- BUSCA ISUSI, José María (1952): "El carro chillón vasco (gurdi) en la actualidad", *Munibe* IV, 4, pp. 214-218. San Sebastián.
- CARO BAROJA, Julio (1971): *Los vascos* (Madrid: Istmo, 4ª ed.).
- CARO BAROJA, J. (1977): *Los pueblos del norte* (San Sebastián: Txertoa, 3ª ed.).
- CABRE AGUILO, Juan (1924): "La rueda en la Península Ibérica (Papeletas para su estudio desde la época prehistórica hasta los tiempos de Augusto", *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*. III, pp. 71-96. Madrid.
- CHARRETES du Pays Basque. Collection du Musée Basque du 19 juillet au 11 septembre. Exposition salle Ducéré. Bibliothèque Municipale (Bayonne: Musée Basque, 1990), s.p.

- DANTIN CERECEDA, Juan (1935): "El carro leonés del concejo de Gordón", *Anales del Museo de Pueblo Español* I, 1-2, pp. 139-148.
- ETXEBERRIA, José M^a. (1991): "Etnotexto sobre aperos de labranza de Amorebieta (II)", *Cuadernos de Sección. Antropología-Etnografía* 8, pp. 145-173.
- FAGOAGA, L. (1974): "Gurdiak (Los carros euzkaros)", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* VI, 18, pp. 433-443.
- FERNÁNDEZ-MIRANDA, M. Y OLMOS, R. (1986): *Las ruedas de Toya y el origen del carro en la Península Ibérica* (Madrid: Ministerio de Cultura. Museo Arqueológico Nacional).
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín (1969): "Aportación al estudio del carro chillón en Cantabria", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sáinz"* I, pp. 47-80.
- HOYOS SÁINZ, Luis de (1922): "Medios naturales o primitivos de transporte en las diversas regiones de España.- (Bases para un cuestionario)", *Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria. Actas y Memorias* I, 2-3, pp. 108-118.
- LÓPEZ SOLER, Juan (1954): "El carro mariñán", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* XC, pp. 7-79.
- LORENZO FERNÁNDEZ, Joaquín (1939): "Die Bremse am galizischen Wagen", *Volkstum und Kultur der Romanen* XI, 3-4, pp. 282-291.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1956): "Nomenclatura del carro gallego", *RDTP* XII, 1-2, pp. 54-113.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1957): "El carro en el folklore gallego", *Anales del Instituto de Lingüística* VI, pp. 311-323. Mendoza.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1971): "Una rueda fósil en Catoira (Galicia)", *Boletín Avriense* 1, pp. 19-26.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1973): "Sobre la rueda fósil de Catoira", *BA* III, pp. 173-175.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1974): "El carro en el folklore de Galicia" *RDTP* XXX, 1-2, pp. 43-76.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J. (1974): "El carro en la Limia Baixa", *BA* IV, pp. 159-166.
- MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, Isidoro (1975): "La datación de la rueda de Catoira (Cuestiones, corolarios, hipótesis)", *Actas de las I Jornadas de Metodología aplicada a las ciencias históricas. I Prehistoria e Historia Antigua* (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela), pp. 147-162.
- NAVARRO, Rafael (1931): "Les chars de Branosera (sic) (Province de Palencia, Montana) (sic)", *Art populaire. Travaux artistiques et scientifiques du I^{er} Congrès International des Arts Populaires. Prague MDCCCXXVIII* (Paris: Éditions Duchartre), p. 211.
- QUESADA SANZ, Pablo (1993): "Aproximación al estudio del carro (Una propuesta metodológica)", *Primeras jornadas Internacionales sobre tecnología agraria tradicional* (Madrid: Ministerio de Cultura. Museo del Pueblo Español), pp. 45-52.
- SALVADOR, Archiduque Luis (1955): *Carros y cochés de antaño* (Palma de Mallorca: Talleres Mossén Alcover). Col. Panorama Balear 43.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CITADA EN EL TEXTO

- ALCALDE CRESPO, Gonzalo (1981): *La montaña palentina*. Tomo III. *La Pernía* (Palencia: Estudios del Equipo de Investigación Speleo-Etnográfica).
- ALVAR, M. y LLORENTE, A. (1961): *Atlas lingüístico y etnográfico de Andalucía*. Tomo I. *Agricultura e industrias con ella relacionadas* (Granada: Universidad de Granada. CSIC).

- ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego (1943): "El Maestro de Astorga", *Archivo Español de Arte* XVI, pp. 404-409.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, D. (1945): "Varios pintores de Palencia. El Maestro de Astorga", *AEA* XVIII, pp. 229-232.
- BARO PAZOS, Juan (1987): "Ordenanzas antiguas de Barruelo de Santullán", *Publicaciones de la Institución "Tello Téllez de Meneses"* 57, pp. 25-66. Palencia.
- BERNALES L., Mario (1970): "La carreta de Chiloé (Estudio lingüístico-etnográfico)", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXVI, 1-2, pp. 27-40. Madrid.
- CASADO LOBATO, Concha (1980): "Ayer y hoy de la cultura popular leonesa", *Tierras de León* 38, pp. 135-159. León.
- CASADO LOBATO, C. (1986): *Imágenes maragatas. Crónica de una excursión en 1926* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura).
- COOPER, Edward (1991): *Castillos señoriales en la Corona de Castilla* (Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo), 3 vols. (el I en dos tomos).
- CORREIA, Vergilio (1917, 1918-19): "O carro rural português", *TP* 2, 21-23, pp. 193-208 y 3, 29-30, pp. 90-93.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1993): *Tesoro de la lengua castellana o española* (Barcelona: Alta Fulla).
- DIAS, Jorge (1981): *Rio de Onor. Comunitarismo agro-pastoril* (Lisboa: Presença, 2ª ed., 1ª ed. en 1953).
- DORÉ, Gustavo y DAVILLIER, Barón Ch. (1988): *Viaje por España* (Madrid: Grech, 2 vols.).
- FORD, Brinsley (1963): *Richard Ford en Sevilla* (Madrid: CSIC).
- FORD, Richard (1983): *Manual para viajeros por León y lectores en casa* (Madrid: Turner).
- FRANCO MATA, Angela (1987): "El Génesis y el Exodo en la cerca exterior del coro de la Catedral de Toledo", *Toletum* LXX, 21, pp. 53-160.
- GALHANO, Fernando (1973): *O carro de bois em Portugal* (Lisboa: Instituto de Alta Cultura. Centro de Estudos de Etnologia).
- HAUDRICOURT, André-Georges y BRUHNES DELAMARRE, Mariel Jean (1986): *L'homme et la charrue a travers le monde* (Lyon: La Manufacture; 1ª ed. en 1955).
- HOYOS SÁINZ, Luis de (1945): "Los métodos de investigación en el Folklore", *RDTP* I, 3-4, pp. 455-490.
- HOYOS SÁINZ L. y HOYOS SANCHO, Nieves de (1985 [1947]): *Manual de folklore. La vida popular tradicional en España* (Madrid: Istmo).
- KRÜGER, Fritz (1947): *El léxico rural del Noroeste ibérico* (Madrid: CSIC).
- LABORDE, Alexandre de (1808): *Itinéraire descriptif de l'Espagne et tableau élémentaire des différentes branches de l'administration et de l'industrie de ce royaume, par...* (Paris: H. Nicolle y Lenormant), V tomos (el segundo en dos volúmenes), CLX + 386, 277, 274, 511, 515 y 496 + XXXVIII pp., respectivamente.
- LITTAUER, Mary Aiken y CROUWEL, Joost (1977): "The origine and diffusion of the cross-bar wheel?", *Antiquity* LI, 202, pp. 95-105. Londres.
- LUCAS, A. T. (1972): "Prehistoric block-wheels from Doogarymore, Co. Roscommon, and Timahoe East, Co. Kildare", *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 102, 1, pp. 19-48. Dublin.
- MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo (1986): *La España del siglo XIII leida en imágenes* (Madrid: Real Academia de la Historia).
- MENÉNDEZ PIDAL, G. (1992): *España en sus caminos* (Madrid: Caja de Madrid).

- MINGOTE CALDERÓN, José Luis, e. p.: "Iconography and agricultural techniques: *carretas* and *carros* in Spain", *Tools & Tillage*. Copenhagen.
- NARGANES QUIJANO, Faustino (1988): "Historia, administración, población y ordenanzas de Mudá y San Cebrián de Mudá", *PITTM* 59, pp. 545-575.
- PASCUAL, Francisco R.; CEA, Antonio y CASADO, Concha (1986): *Tipos y trajes de Zamora, Salamanca y León. Acuarelas de la Escuela Madrileña de Cerámica* (Zamora: Caja Zamora).
- PIGGOTT, Stuart (1983): *The Earliest Wheeled Transport. From the Atlantic Coast to the Caspian Sea* (Londres: Thames & Hudson).
- PONSOT, Pierre (1976): "En Andalousie Occidentale: Systèmes de transports et développement économique (XVI^e-XIX^e siècle)", *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations* 31, 6, pp. 1195-1212. Paris.
- ROKSETH, Pierre (1923): *Terminologie de la Culture des Céréales à Majorque* (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans).
- SERRERA, Ramón María (1992): *Tráfico terrestre y red vial en las Indias españolas* (Madrid: Dirección General de Tráfico. Ministerio del Interior).
- SPRUYTTE, Jean (1985): "La roue pleine et ses dérivés", *Techniques et Culture* 6, pp. 99-110. Paris.
- TOWNSEND, Joseph (1988): *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)* (Madrid: Turner).
- TUDELA, José (1963): "La Cabaña Real de Carreteros", *Homenaje a Don Ramón Carande* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones), Vol. I, pp. 349-394.
- VALVERDE Y ARRIETA, Juan (1819) [1578]: *Despertador que trata de la gran fertilidad, riquezas, baratos, armas y caballos que España solía tener, y la causa de los daños y falta, con el remedio suficiente*, en G. A. de Herrera, *Agricultura General...* (Madrid: Imprenta Real), pp. 183-283.
- VAUGHAN, Charles Richard (1987): *Viaje por España*. Traducción y estudio: Manuel Rodríguez Alonso (Madrid: Universidad Autónoma).
- WAALS, J. D. Van der: "Neolithic disc wheels in the Netherlands", *Paleohistoria* X, pp. 103-146. Groningen.

O VESADOIRO: HISTORIA E FUNCIONALIDADE

ARACELI M. LISTE FERNÁNDEZ

Universidade de Vigo

No segundo volume da *Historia de Galiza* de Otero Pedrayo, redactado por Don Xaquín Lorenzo Fernández, descubrín por primeira vez o vesadoiro. Don Xaquín catalogábo como un arado de Mondariz e describíao como "un curioso arado, con trazas de moi vello...". Esta primeira noticia foi para min motivo máis que dabondo para que eu comezara a pescudar sobre a existencia de tan singular arado.

Ó presentar este proxecto de traballo sobre o vesadoiro á Excma. Deputación Provincial de Pontevedra, foime concedida unha bolsa de investigación que fixo posible o financiamento do custoso labor de enquisas e mostraxes que levei a cabo en máis de 23 concellos da provincia, podendo deste xeito delimita-la expansión do arado vesadoiro, tanto en Galicia coma no norte de Portugal.

O vesadoiro era un arado que traballaba en terras profundas, cun elevado índice de humidade. Utilizábase para prepara-lo terreo para un monocultivo, e o seu labor era comunitario.

As súas características formais son moi específicas, xa que posúe:

- 3 rabizas
- un gran dente, onde se cravaba a rella, que era de grandes dimensións
- un temón, que se apoiaba nun carreto
- e, por último, un tren de tirada composto por sol e soliño, que distribuía de 4 a 11 parellas de bois.

O vesadoiro poderíase encadrar entre os arados de rella simétricos con temón. Se se segue a clasificación de J. Dias en *Os arados portugueses e as sú-*

as *prováveis origens*, definiríase como un arado cuadrangular con carreto (“Vessadoiro”), e como arado radial, pola inserción do temón na rabiza-dente, que é, neste caso, dunha soa peza.

Entre as escasas referencias bibliográficas sobre o vesadoiro, é de salienta-la descrición do Padre Sarmiento no *Catálogo de Voces de la Lengua Gallega recogidas por el Padre Sarmiento en sus Viajes de 1745 y 1754*:

Solo se usa el besadoiro para besar, arar y romper praderías o tierras que hace tiempo que han estado incultas. El ferro o reja del besadoiro es tan grande y redonda como una criba. Descansa sobre dos ruedas, como si fuese un carrito. Tiene tres estevas, y a ellas van arrimados tres forcejados hombres para empujar y dirigir la reja. Para tirar del besadoiro se aplican siete u ocho pares de bueyes muy briosos. Delante de ellos va un pequeño aradito haciendo el camino o señal por donde se ha de ir dirigiendo el besadoiro. Fácil es discurrir qué surco no hará una reja tan grande y ancha tirada de tantos bueyes. He sido testigo, y no se hacía surco sino zanja de una vara de profundo... Vi que el besadoiro levantaba unos terrenos tan grandes a un lado y a otro, que se me representaban montes de tierra; y como el besadoiro iba tan veloz, no pude continuar a ver aquel arrollar de terrones, porque se me turbaba la vista.

Aínda que poida parecer esaxerada esta descrición, resulta fiel se comparamo-lo vesadoiro co resto dos arados galegos. O pequeno arado do que fala o Padre Sarmiento podería referirse á “cambela”, que nalgúns casos se empregaba para inicia-la arada (Lám. I).

Pero quedano-la dúbida de se o termo “avesadoyros” se corresponde co arado vesadoiro. Podería tratarse dun arado con avantrén ou dun arado de orixe portuguesa de dúas rabizas, xa que en moitos casos recibía ese nome.

O que si parece indubidable é que a súa utilización estivo vinculada á chegada do millo á agricultura galega.

O millo foi un dos causantes das transformacións da economía e da paisaxe en Galicia. Antes da súa aparición só existía pan de centeo, trigo e millo miúdo, máis coñecido como “mijo”.

En 1610 aparece a primeira noticia documental sobre o uso do millo en Galicia no inventario de Juan de Lampón referíndose á Península do Barbanza.

O vesadoiro, segundo J. Dias, ocupaba unha ampla zona costeira dende o norte de Portugal ata posiblemente o sur do río Douro.

Ó inicio da investigación os achados en Galicia localizáronse en maior número e con maior claridade nos lugares e parroquias do concello de Mondariz.

Ó comezo soamente se acharon algunhas pezas de ferro que, segundo aseguraban os seus donos, correspondían ó arado-vesadoiro. Así, por exemplo, atopáronse “ferros” nos lugares de Aboal, Frades, Mourelle (Lám. II), Cam-

ba, Riofrío, Vilar e Toutón, no concello de Mondariz, e tamén no lugar de Rial, no concello de Soutomaior. Atopouse unha "sega" en Aboal, preto de Mondariz; e unha "argola" no lugar de Rial, no concello de Soutomaior.

Os "ferros" atopados destacaban polas súas grandes dimensións, que, en tódolos casos, duplicaban as dos "ferros" dos arados que se empregaban comunmente en Galicia, aínda que é de subliña-lo gran desgaste que se producira neles polo uso e por mor da erosión propia do paso do tempo, converténdolos nalgúns casos nuns "ferros" que pouco tiñan xa que ver coa súa forma orixinal.

A "argola" achada en Rial serviu inicialmente para poder determina-lo grosor das madeiras empregadas no pigarro e no temón. Con estes tres elementos do arado-vesadoiro e tamén cos datos recollidos de carpinteiros da zona, abordouse a súa reconstrucción, contando así mesmo coa colaboración dos Enxeñeiros de Montes do Centro Forestal de Lourizán (Pontevedra).

Pero cando finalmente se atopou un arado-vesadoiro íntegro no lugar de Gargamala, na zona de Mondariz, confirmouse a hipótese da súa existencia nesta bisbarra, xa que ata ese momento tal hipótese só se podía basear en indicios sen confirmar.

Este arado-vesadoiro non difería moito do arado-vesadoiro reconstruído, xa que posuía o mesmo número de pezas e a mesma distribución, aínda que as súas dimensións resultaban en xeral un pouco menores.

Nalgúns lugares dicían coñece-lo "vesadoiro", pero ó descubriremos que se empregaba tamén esa denominación para referirse a arados de orixe portuguesa (polo xeral de dúas rabizas, asimétrico de veso e tirado por unha soa xunta de vacas), non se tiveron en consideración por crer que poderían pertencer a categorías diferentes, producíndose deste xeito unha lagoa na mostraxe.

É posible que fose utilizado en Gondomar, Oia e Mos, aínda que non existe ningún arado-vesadoiro que o testemuñe. As enquisas feitas confirman a antigüidade da súa utilización, pero non ocorre o mesmo nos concellos de Nigrán, Vigo e Baiona, por máis que pertencen á mesma comarca e teñan condicións xeográficas e climatolóxicas semellantes (Lám. III).

En Portugal, o chamado arado "Vesadoiro" era moi similar ó arado-vesadoiro de Aboal, tanto na súa estrutura e tamaño, coma no significativo tren de tirada (de 4 a 5 xuntas).

De Portugal tiñanse datos da súa utilización exclusiva en traballos de tipo comunitario, xa que o seu uso se consideraba festivo, ocupando o día enteiro e acompañándoo de comidas e cánticos.

Comprobouse tamén que en Galicia lembrábase a vesada como un traballo así mesmo colectivo e con carácter festivo.

As terras que se labraban con este arado eran os "agros", grandes extensións de terras de cultivo que, aínda pertencendo a varios donos, eran traballadas comunitariamente, tendo só a modo de demarcación uns "marcos".

Estes terreos dedicábanse a un só cultivo, o que permitía o emprego deste arado de grandes dimensións.

Os elementos estruturais que constitúen o arado-vesadoiro (Lám. IV) son:

1) O ARADO propiamente dito componse de:

— RABIZA-ROSTRO: elemento dunha soa peza formando un ángulo obtuso. Mide 1,82 m de longo. É de madeira de carballo debido posiblemente á súa gran dureza. Na rabiza-rostro axústase o

— DENTE: é un complemento do rostro e nel crávase o

— FERRO: que é unha das pezas con maiores dimensións, se a comparamos co resto dos ferros dos arados galegos.

— AS ABEACAS: dende o dente chegando á mesma altura que a rabiza esténdense as abeacas converténdose, tanto no seu aspecto coma na súa funcionalidade, nunhas rabizas máis.

A finalidade das abeacas non se limitaba no vesadoiro a aparta-la terra cortada pola sega e levantada polo "ferro", senón que facía un principio de volteo que posteriormente alcanzaría unha maior perfección cos arados asimétricos "de vertedera".

— O MEIXELO: peza de madeira que, suxeitando as abeacas, traspasaba a rabiza.

— TEMÓN: ó compara-lo temón do vesadoiro co doutros arados pódese comprobar que é de menor lonxitude. Isto débese ó feito de que o temón do vesadoiro non apoiaba directamente no xugo, senón que mediaba entre eles o carreto.

2) O CARRETO: está formado por un corpo central prismático chamado cabazo. Do cabazo parte o pigarro, onde se produce a unión co temón. O cabazo presenta unha acanaladura na súa parte inferior, onde xira o eixe.

3) OS ELEMENTOS DE TIRO: soles e soliños son dúas pezas prismáticas de madeira que se unen mediante o "estrobo", e que conseguen dar mobilidade ó tren de tirada.

Os xugos finalmente unen os animais co vesadoiro (Lám. V).

Parece que o traballo co vesadoiro comezaba ó rompe-lo día, durando de "sol a sol". Despois do traslado do vesadorio ó agro (Lám. VI e Foto 1), distribuíanse as parellas de bois, que condicionaban a distribución dos postos de traballo na vesada. Empuñando a rabiza central situábase unha persoa de idade, que dirixía toda a operación de vesada, tanto no que se refire á inclinación correcta do arado, á graduación da sega, á fondura da arada así como no rit-

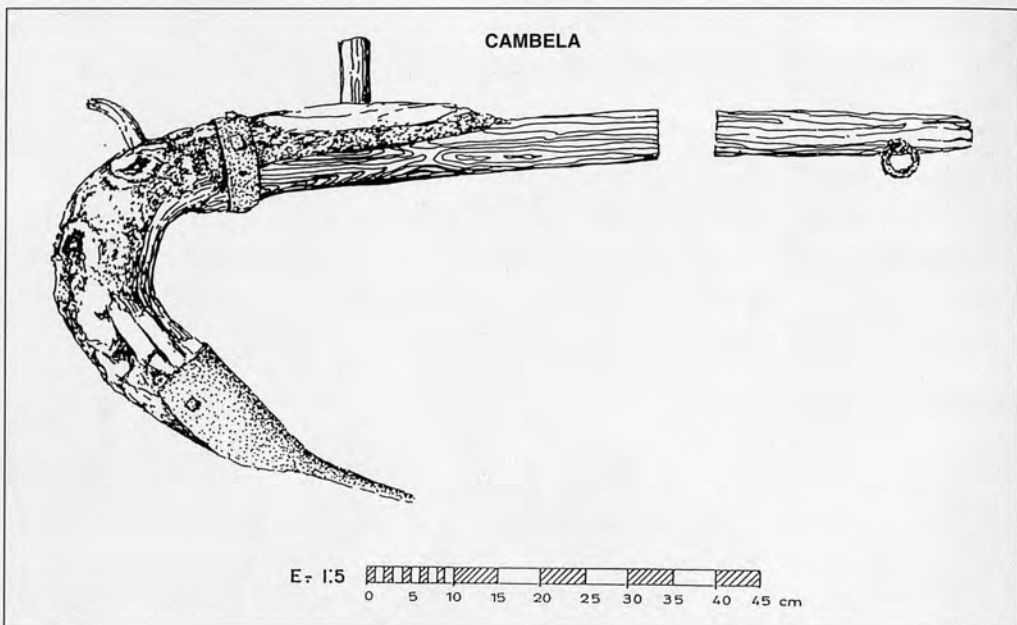
mo da mesma, dando as voces oportunas ó rapaz que vai chamando a primeira xugada. Este responsable estaba auxiliado por dúas persoas que empuñaban as rabizas laterais. Necesitábanse dous homes para “afalar” os bois, que se distribuían entre “o pé” (primeira xunta), a “lura” (segunda xunta), as “entreluras” e, por último, a “punta” (Fotos 2, 3).

Un número indeterminado de persoas, oscilando entre vinte e trinta, aplanaban con legóns e eixadas os grandes terróns abertos polo arado (Foto 4). E ó finaliza-lo traballo cantábanse retesías, desafíos e “añas” (Foto 5).

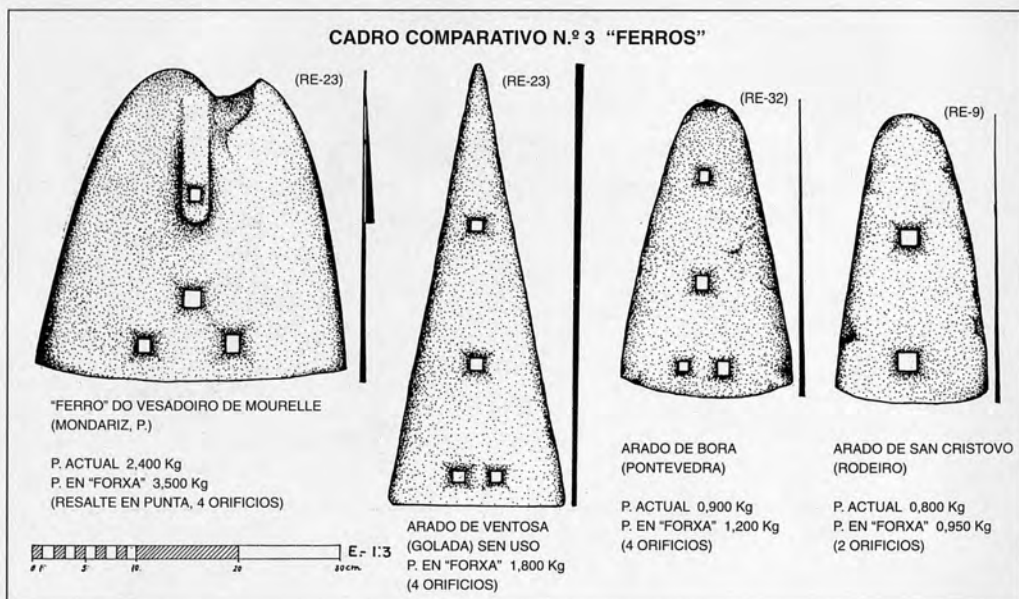
CONCLUSIÓNS

De todo canto vai dito, pódense extrae-las seguintes conclusións:

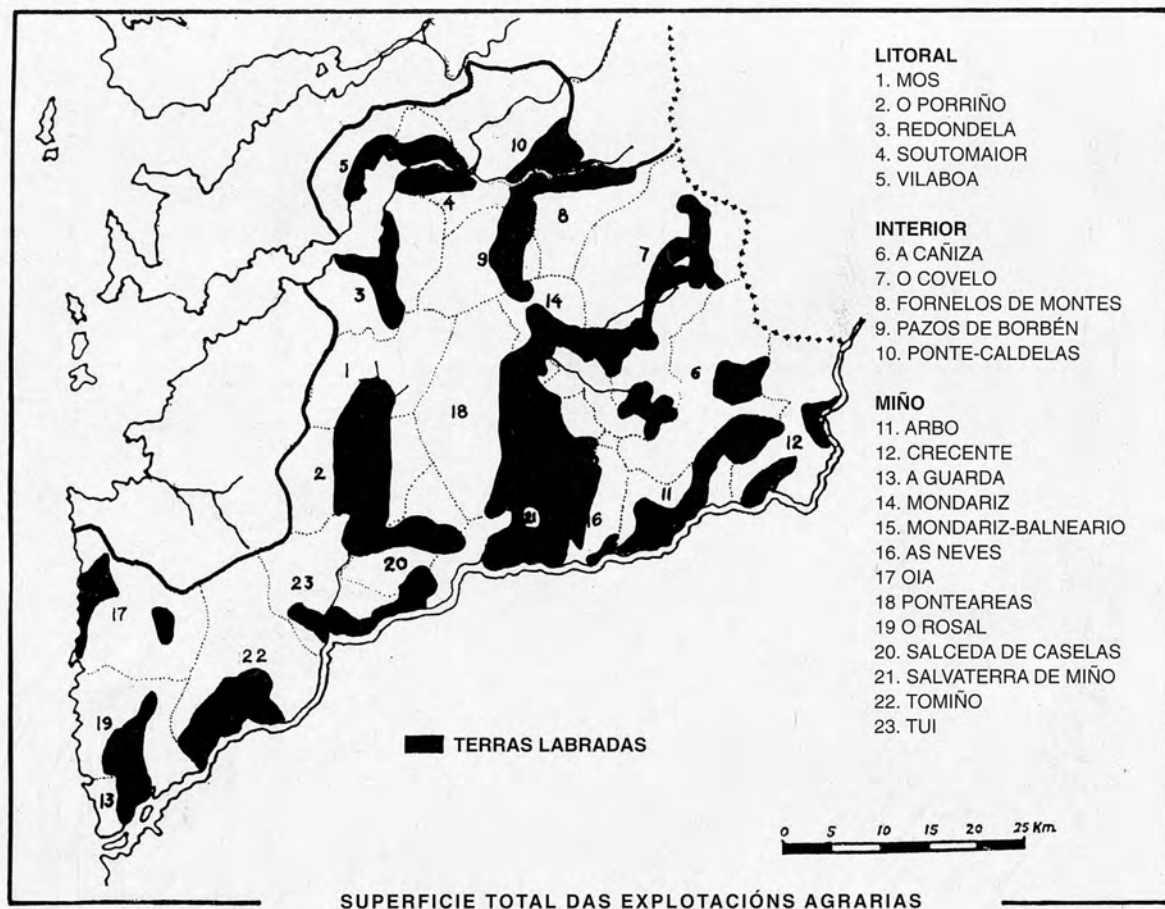
- 1.^a A existencia de grandes dificultades para determina-la datación do arado-vesadoiro.
- 2.^a A comprobación de que o período de maior difusión do vesadoiro corresponde co apoxeo do cultivo do millo.
- 3.^a Que posúe unha gran complexidade estrutural.
- 4.^a Que o rendemento do vesadoiro no traballo baséase nas súas grandes dimensións, obrigando a que o labor se faga comunitariamente.
- 5.^a Da súa morfoloxía dedúcese:
 - a) Que xorde da necesidade de arar profundo.
 - b) Que dá comezo a un incipiente volteo da terra.
 - c) Que as súas grandes dimensións provocaron a súa desaparición, por resultar moi laborioso e complexo o seu manexo.



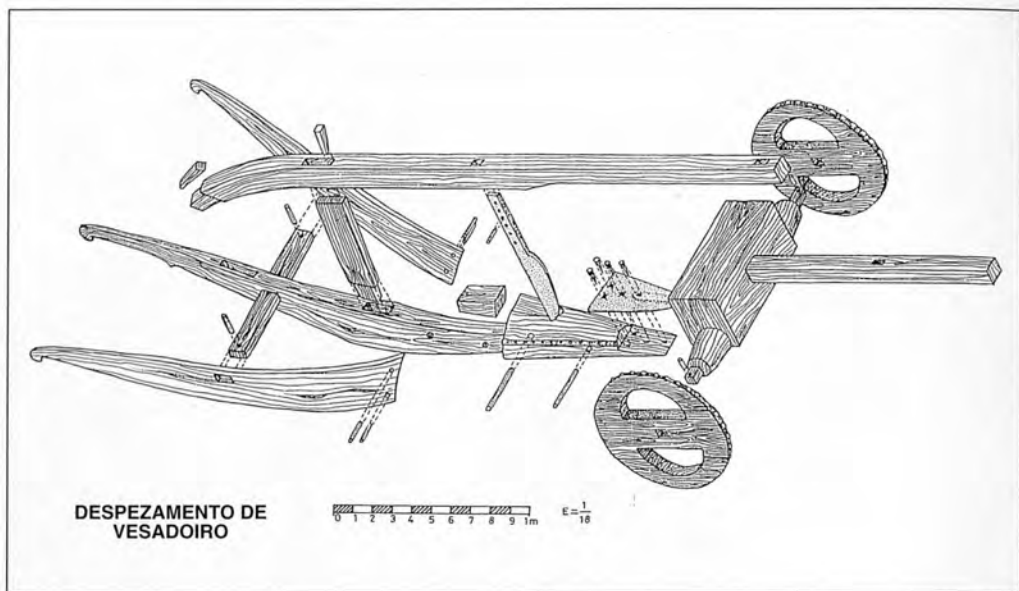
Lám. I



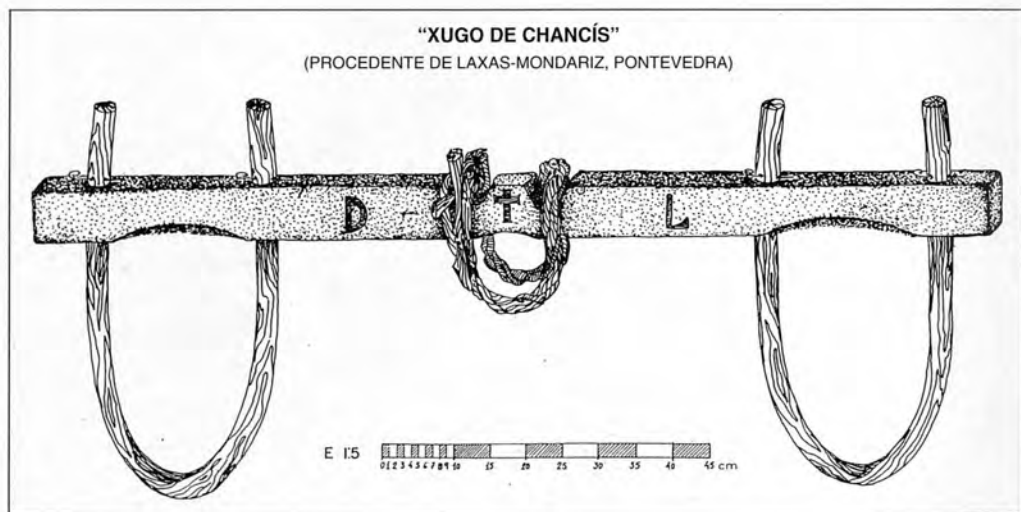
Lám. II



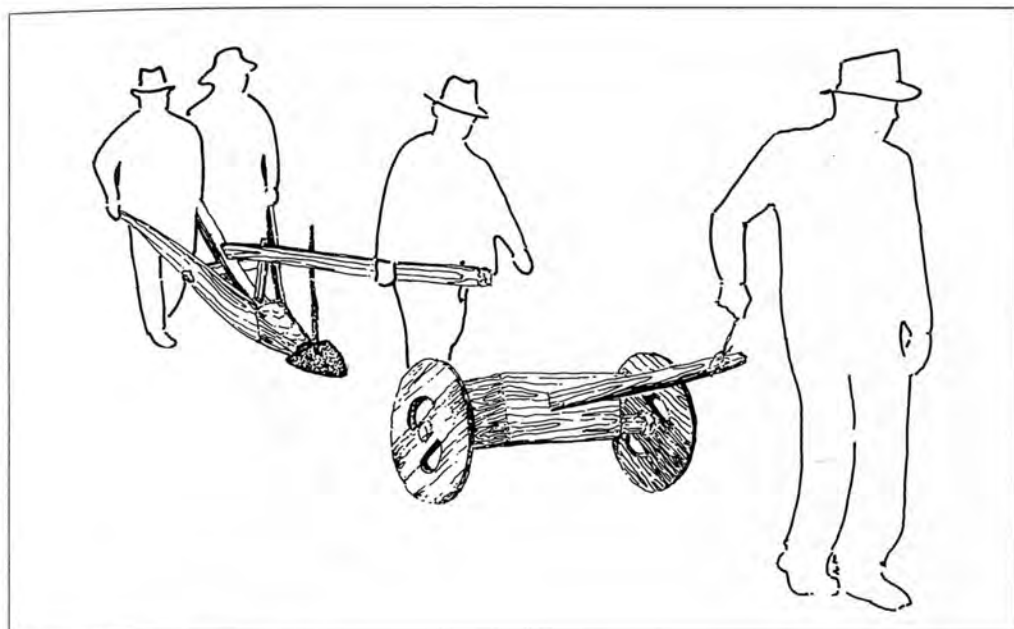
Lám. III



Lám. IV



Lám. V



Lám. VI. Transporte do vesadoiro.



Foto 1. O vesadoiro listo para a decrúa.



Outras vistas do vesadoiro
en posición de faena.

Foto 2.



Foto 3.



Foto 4. Preparados para levanta-lo terróns que remove o vesadoiro.

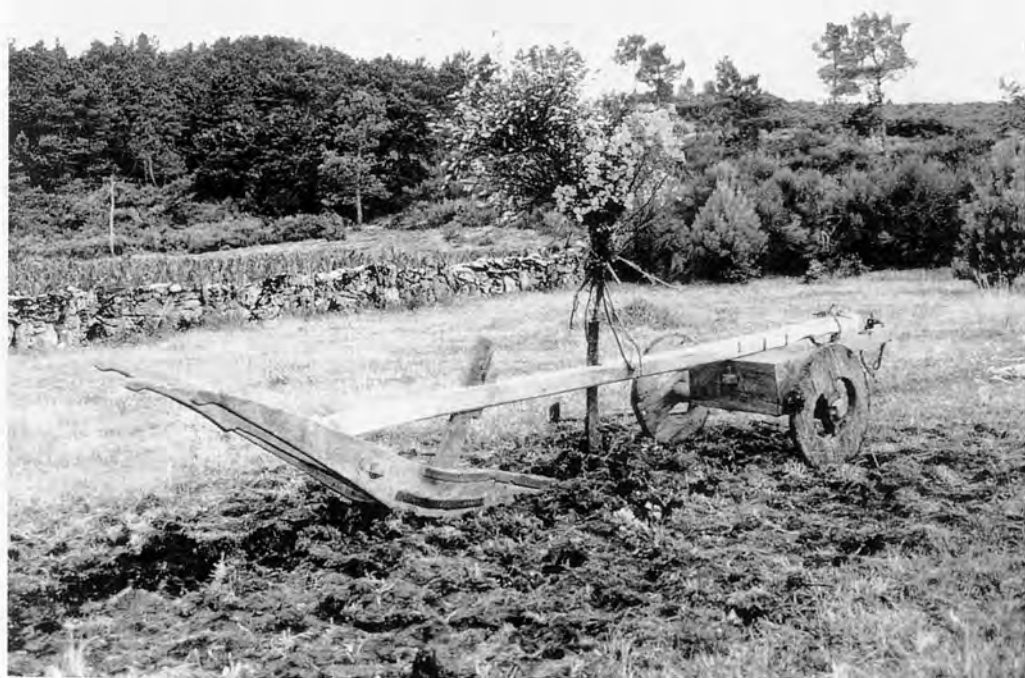
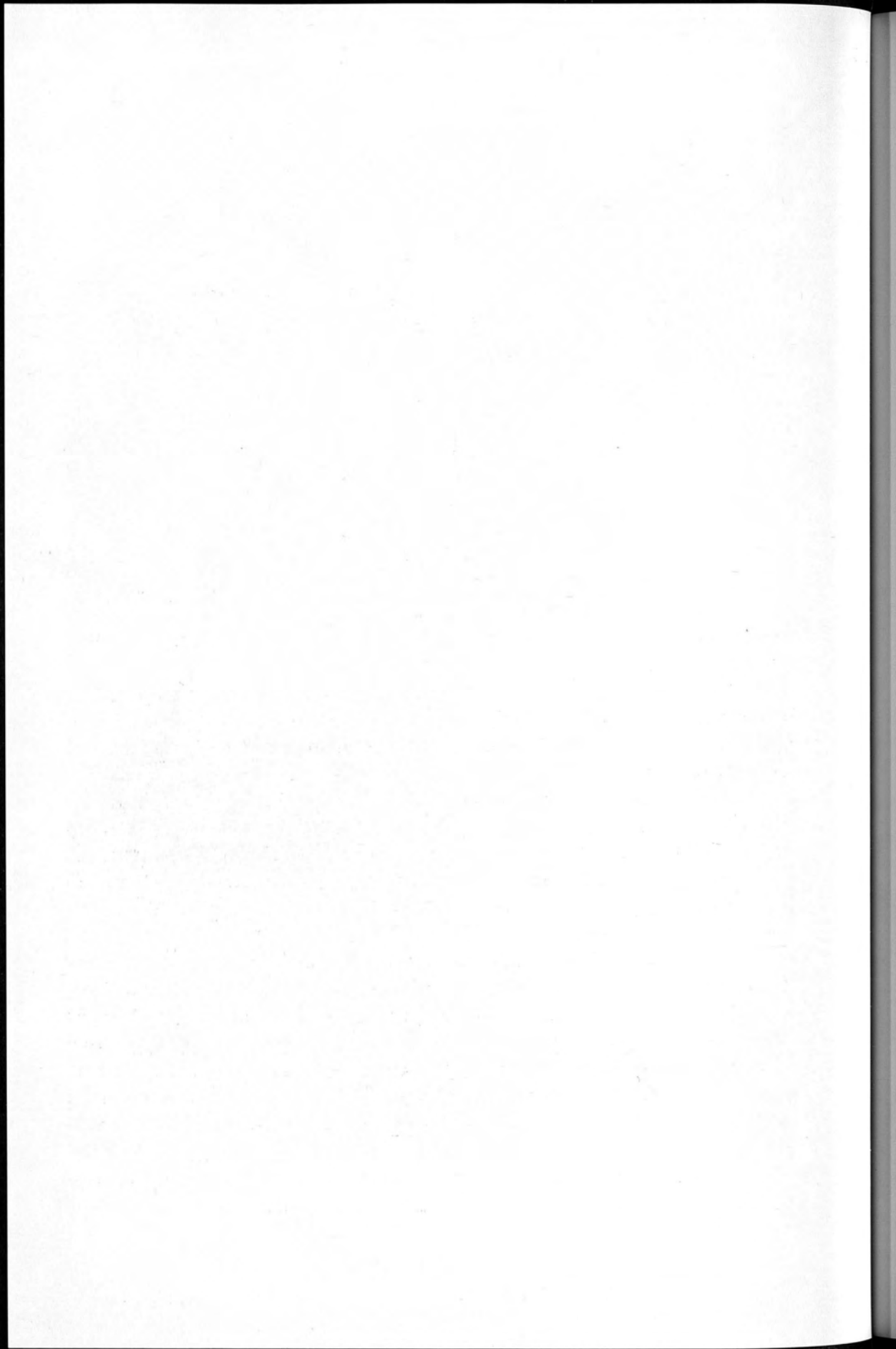


Foto 5. Vista do vesadoiro.



O CULTIVO TRADICIONAL DO "MIJO", MILLO MIÚDO, (*PANICUM MILLACEUM L.*) EN GALICIA

XOSÉ MANUEL VÁZQUEZ VARELA

Universidade de Santiago – Museo do Pobo Galego

Preséntase o estudio do cultivo tradicional do *Panicum miliaceum L.*, "mijo", no galego da comarca, millo miúdo ou millo "delgado", no occidente da provincia da Coruña.

A pesar da importancia que tivo na economía campesiña tradicional foi obxecto de escasas e curtas referencias por parte dos etnólogos, polo que se facía necesario o seu estudio antes de que desaparecesen as súas referencias na tradición oral.

Os datos que aquí se expoñen foron recollidos durante varias campañas de traballo de campo, realizadas a partir de 1974 ata o pasado mes de setembro do presente ano 1994, en diferentes lugares das parroquias de Alvite, Arzón, A Pena, Xallas e Entines, nos Concellos de Negreira e Outes, na zona occidental da provincia da Coruña, comarca na que aínda nos foi posible ver algunha fase do seu cultivo.

A maior parte da investigación procede de entrevistas entre campesiños de mediana idade, os cales recordaban telo visto cultivar entre hai vinte e corenta anos. Tamén nos informaron tres persoas que o sementaron dentro das datas citadas. A enquisa máis recente concluíu en setembro pasado coa visita a unha familia, posiblemente os últimos cultivadores da comarca, da casa de Vincenzo, do lugar de Outeiro, na parroquia de Xallas de Porqueiras, no límite entre o occidente do concello de Negreira e o de Outes, ámbolos dous no oeste coruñés.

O traballo de campo realizado en máis dunha decena de localidades, todas elas nos citados municipios de Negreira e Outes, permitiu coñece-lo siste-

ma tradicional de cultivo durante os últimos corenta anos e a técnica utilizada pola última casa que o sementa.

O interese do traballo é non só documentalo seu uso, pouco ou nada estudado ata agora, desde o punto de vista etnolóxico, senón tamén que nos permite dispoñer dun modelo que axuda a entende-la súa utilización no pasado.

Este remóntase en Galicia ó momento inicial da cultura castrexa, no século sétimo antes de Cristo, de acordo co carbono catorce sen calibrar e aparece ben representado en varios castros tanto da costa coma do interior, ó lado doutros cereais¹.

O seu uso é ben coñecido na Idade Media, na que polo menos no século XIII entraba en rotación co centeo².

No século XVI encontrábase en plena expansión pola Galicia litoral, onde a súa importancia era grande³.

O seu declive iniciábase coa difusión do millo a partir do comezo do século dezasete. Este cereal americano desprazarao durante este século e o seguinte nas terras onde se expande, ata o punto de que non só o relegou ó estado actual, moi próximo á extinción, senón que ata lle usurpou o nome á planta e ó pan que se facía con ela⁴.

Nos últimos cincuenta anos a súa liquidación foi practicamente total, favorecida pola crise da agricultura tradicional, na que estaba profundamente integrado, e os cambios de estratexia nas explotacións, que levaron á substitución dos cultivos dedicados ó consumo humano por outros destinados á alimentación do gando.

Isto chegou ata o extremo de que os entrevistados menores de trinta anos non sabían nada da planta. Entre esta idade e os cincuenta acordábanse dela con vaguidade, ata o punto de que algúns lle chaman "millo miúdo" non ó *Panicum miliaceum* senón a un tipo de millo, *Zea mays* L., de pequeno tamaño e recente introducción, utilizado esencialmente para elaborar flocos de millo.

As dificultades para encontrar a aqueles que sementan o millo miúdo e o feito de que se cultive en cantidades reducidas, en pequenas parcelas, e co-

¹ RAMIL, P. (1993): "Paleoethnobotánica de yacimientos arqueológicos holocenos de Galicia. (N.O. Cantábrico)". *Munibe*. 45, pp. 165-174.

VÁZQUEZ, J. M. (1994): "El cultivo del mijo (*Panicum miliaceum* L.) en la cultura castreña de Galicia". *Cuadernos de Estudios Gallegos*. Santiago de Compostela, XLI, 106, pp. 65-73.

² PALLARES, M. C. e PORTELA, E. (1991): *Galicia Historia*. T. II. *Galicia na época medieval*. A Coruña, Hércules de Ediciones.

³ SAAVEDRA, P. (1991): *Galicia Historia*. T. III. *A Galicia do Antigo Réxime. Economía e Sociedade*. A Coruña, Hércules de Ediciones.

⁴ Véxase nota anterior.

mo un capricho ou curiosidade, máis que como algo rendible, son outra mostra da súa decadencia.

CULTIVO

O sistema que puidemos documentar, sobre todo mediante entrevistas, reflicte o seu estado nos últimos corenta anos, onde xa tiña un carácter marginal, co que isto supón de descoído de prácticas que deberon existir nos momentos en plena época histórica, anterior á introducción do millo ou durante o primeiro século de expansión deste. Polo tanto, aínda que a enquisa reflicte o estado do cultivo nestes últimos anos, non ten porque resultar demasiado representativo da súa época de plenitude. O feito de que non ocupe as mellores terras, non se esterque, non se faga ningunha faena desde a sementeira ata a colleita, e non se protexa ata o punto de que nin sequera se dispoñen espantallos nos seus campos, se integre en diversas e complexas rotacións de cultivos e perdesse parte dos seus usos tradicionais -face-lo pan ou as papas, destinadas ó consumo humano-, é indicativo de que a súa situación supón notables modificacións con relación a un pasado máis distante.

Actualmente cultívase como unha curiosidade e non se destina á venda, senón á alimentación de pitos e galiñas fundamentalmente. Como din os entrevistados, é un cultivo de xente curiosa que o fai por curiosidade, inercia ou mante-la tradición. De feito, foi moi difícil localizar persoas que pudiesen dar unha descrición detallada do que foi o seu papel e, moito máis, só tres nos últimos dez anos, que o sementasen. É moi probable que os nosos informantes de Outeiro sexan os últimos cultivadores da comarca.

Entra nun ciclo rotativo intercalándose entre outras plantas. Seméntase despois de recolle-lo centeo ou o trigo na leira, dentro dunha rotación na que no primeiro ano se sementa centeo ou trigo, patacas e no segundo centeo, millo miúdo ou herba.

Na enquisa de Outeiro puidemos observar dúas plantacións distintas en leiras lindeiras, nunha cultivárase en primeiro lugar trigo, e nela sementouse o millo miúdo a mediados de xullo, de acordo co calendario tradicional, sen ningún tipo de estercado. Na outra parcela cultivárase centeo, que se recolleu moi tarde este ano debido a que foi malo, a causa dunha "peste", enfermidade, e sementouse nela o millo miúdo a mediados de agosto. No momento da enquisa, o 23 de setembro, acabábase de recolle-lo millo miúdo o día anterior na parcela onde estivo o trigo.

O que iniciou o seu cultivo a mediados de agosto encontrábase en pleno desenvolvemento, satisfactorio para o tempo que levaba plantado, e pensábase que había de ser segado entre o 5 e o 15 do presente mes de outubro.

Outras rotacións recollidas son:

Trigo - Millo miúdo - Herba
Trigo - Millo miúdo - Descanso
Centeo - Millo miúdo - Herba
Centeo - Millo miúdo - Descanso
Centeo - Millo miúdo - Nabos - Millo - Patacas.

Está moi integrado no sistema das rotacións, pois a terra descansaba pouco, "A terra non folgaba nada".

O cultivo sempre se realizaba nas terras de labor máis ou menos próximas á casa, onde se daban trigo, centeo, millo, herba, nabos e patacas, e nunca no monte, onde ocasionalmente se botaba centeo e trigo.

Seméntase desde finais de xuño a mediados ou finais de xullo, o máis frecuente sobre o día 10. O refraneiro di "Polo San Cristovo nin nado nin no covo", o cal indica que xa está sementado o día de San Cristovo, o dez de xullo. A planta nace e desenvólvese con rapidez.

Collido o centeo ou o trigo da leira, lévase a ela o esterco das cortes nun carro de vacas e distribúese en pequenos montóns. Actualmente non se emprega ningún tipo de esterco e unha vez recollido o trigo ou o centeo pásase o arado de pao, o tipo Santiago da clasificación de J. M. González Reborredo⁵, pola terra para removela e despois a grade para desface-los terróns e achandala.

Seméntase espeso, á manta e ó rego, cun movemento circular rápido no que se abre a man pouco a pouco, do mesmo modo que se fai para o trigo ou o centeo. Este labor era realizado por homes ou por mulleres indistintamente, os cales avanzan polos sucos sacando as sementes dunha bolsa, unha cesta ou un caldeiro. Despois pasábase unha grade para protexelas.

Debido a que se sementa nunha época en que a terra está seca adoita facerse a faena ó atardecer.

Unha vez sementado non require ningún tipo de coidado tales como aclarado, extracción de malas herbas, remoción do terreo, ou protección contra as pragas ou contra os paxaros, xa que non se utilizan os espantallos.

Recóllese a finais de setembro, cara ó día de San Miguel, o 29, cando o gran se pon amarelo, o cal indica que alcanzou a súa madurez.

Segundo os informantes, a miúdo, nos últimos anos sementábase e recollíase fóra da época tradicional, dado o seu escaso interese económico e fa-

⁵ GONZÁLEZ REBOREDO, J. M. (1979): "El arado de madera en Galicia". *Gallaecia*. 3-4 (1977-78), pp. 137-204.

cilidade de adaptación, polo que non era infrecuente que, intercalado con rotacións distintas ás máis tradicionais, se sementase a mediados de agosto e se segase a mediados de outubro, sen ningún tipo de coidado e en terras ás veces moi marxinais. O desinterese chegou a tal extremo, que contan que algunhas veces, cando a colleita era tardía e pouco valiosa, non se segaba e deixábase intacta na leira ata o ano seguinte.

A planta é de desenvolvemento rápido, á semana ou dez días da sementeira vese como sae o tallo da terra. Ó longo do proceso de maduración o gran vai cambiando da cor verde á amarela, que é a indicativa da madurez.

SEGA

Úsase unha fouce pequena coa que se cortan as plantas a rentes de terra, en lotes. Cunha man cóllense varios tallos e dun golpe córtanse varios ó tempo. Unha vez cortadas colócanse en montóns que se atan con outras plantas para facilita-lo seu transporte ó carro.

A sega é un labor comunitario, no que interveñen os membros da casa, familiares, e veciños, ós que pola súa vez se lles devolve o traballo realizado, cando teñen que sega-la súa propia colleita.

Algúns informantes dixéronnos que collían cunha man a parte superior das plantas e segaban os tallos a mediana altura, non coma no caso anterior en que se facía o máis próximo posible á raíz. Quizais esta variante se deba a que ó ser nos últimos tempos un cultivo marxinal, cun valor económico case anecdótico, facíase a operación o máis cómoda posible desperdiciando a palla, que xa nesta época tiña pouco valor, moito menor que o tradicional, que nunca foi grande, como se pode ver no apartado de usos.

O cereal segado cargábase en carros de vacas e trasladábase á eira das casas. Durante este proceso comezaba no carro un proceso de fermentación, coñecido como "arder", no que a planta se quentaba e desprendía algo de fume branco.

A MALLA

Colocábanse as plantas en pequenos montóns de maneira que as espigas quedasen en contacto entre si e deixábase fermentar un día, pois se o facía máis tempo resultaba máis difícil a operación de separa-lo gran da palla, e incluso se fermentaba demasiado tempo podía estragarse, pois adquiría un sabor acedo. Este proceso apréciabase na calor da planta e en que dela saía vapor de auga.

Empregábanse diferentes procedementos para a malla:

1. Con vacas.

Na eira colocábase a colleita en círculo, de modo que tódalas espigas das plantas estivesen en contacto. Calcábase o cereal, ata a separación do gran e a palla, cos pezuños dunha, dúas, ou ás veces, ata tres parellas de vacas, que pasaban sobre as plantas en movementos circulares, dando voltas e máis voltas, catro ou cinco nun sentido e outras catro ou cinco no contrario, para que os animais non se mareasen.

Nas eiras de pedra tapábanse as unións entre elas con bosta. Noutros casos colocábanse lenzos de trapo para evitar que o gran se manchase. En ocasións, se o chan era de terra cubríase de excremento de vaca, bosta. Pero este proceso lixaba o gran, favorecía a súa fermentación e dificultaba a súa recollida.

Coa introducción do cemento na arquitectura rural comezaron a facerse con el as eiras, polo que o proceso resulta máis limpo e práctico, xa que se eliminaban os inconvenientes citados.

Ás vacas colocábaselles unha buceira para evitar que durante o traballo comesen as plantas e íase detrás delas cun recipiente para evitar que os seus excrementos caesen sobre o cereal.

2. Con manlle.

Co manlle, pao de mallar, igual ca outros cereais tales como o trigo e o centeo. Unha vez colocadas as plantas todo arredor, en disposición circular, coas espigas tocándose, golpeábase co extremo do pao móbil sobre a espiga.

3. Cunha forcada.

No caso de que houbese que mallar soamente unha pequena cantidade golpeábase con forza cunha forcada de madeira.

4. A man.

Nalgúns casos, cando a cantidade era realmente moi pequena, collíanse a man as plantas e golpeábanse as espigas con forza contra unha pedra.

Algúns informantes aseguran que a fermentación do millo miúdo permite mallalo máis comodamente pero que imposibilita, polo seu sabor acedo, o seu emprego para facer pan.

Actualmente, o último cultivador emprega para a malla un tractor. Unha vez colocadas as plantas ordenadamente en ringleiras, de modo que as espigas queden en contacto entre si, pásanse sobre elas as rodas do tractor, grandes e pequenas, nun movemento de marcha cara a diante e cara a atrás. En

pouco tempo lógrase un bo grao de separación do gran da palla. Para completala, vanse sacudindo a man pequenos monllos de modo que os grans que quedaron retidos na espiga, ou entre os tallos, se desprendan e caían ó chan, de onde serán recollidos cun cepillo groso de limpar.

Segundo observamos, no interior dunha corte moderna de vacún, o proceso sobre o chan de cemento e en lugar ventilado e iluminado resulta rápido, práctico e limpo.

LIMPEZA

Concluída a operación anterior recollíase a palla con forçadas ou angazos, cos dentes máis próximos entre si cós que se empregan actualmente nas faenas da herba. O seu destino final era alimenta-las vacas ou facer esterco mesturada co toxo.

O gran recollíase cuns rodos para proceder á súa limpeza, na que se usaba un cribo para separalo gran das substancias, palla, follas, etc. acompañantes e colocábase a secar nun lugar soleado. Días máis tarde levábase ó exterior a un lugar ventoso, onde se facía saltar repetidamente sobre o cribo ou un recipiente, sobre unha manta, de modo que o aire levaba os restos da palla e do po que quedasen do proceso anterior.

Nalgunhas zonas, con axuda do cribo separábanse os grans máis pequenos, con destino ás aves de curral, dos máis grandes, que tamén poden servir para as aves ou para a alimentación humana.

Noutras aldeas non se separa o gran grande do pequeno e só o limpaban aireándoo, para sacarlle as impurezas.

CONSERVACIÓN

Gardábase nunha artesa ou hucha de madeira na casa, nun recanto dun alpendre, ou almacenado en sacos na barra. Neste caso non se podían colocar uns sobre outros, pois isto producía a súa fermentación, o cal lle facía perder a capacidade reproductiva.

USOS

O cereal sementábase para ser utilizado como fonte de gran con destino á alimentación humana e animal. A palla reservábase para estes.

Empregos do gran.

1. Alimento para os animais.

Emprégase en forma de fariña para os porcos e vacas, pero sobre todo para as galiñas, especialmente para os pitos, en gran, pois considérase que grazas ó seu consumo se poden obter cantidade e calidade nos ovos, mesmo mellor que empregando o millo ou o farelo.

2. Alimento para os humanos.

A. *Papas.*

En forma de papas, que adoitaban tomarse no almorzo e na cea. Preparábanse poñendo leite a quentar nunha tarteira, cando empezaba a ferver botábase a fariña pouco a pouco revolvéndoa cunha culler de pao ata que as papas alcanzaban o seu punto.

Recordan os comunicantes o seu sabor acedo e que, ás veces, había nelas pequenos grumos, que daban a sensación de ser pequenas areíñas, que ás veces rascaban na boca, quizais debido ás dificultades de moer nos muíños de auga, dedicados ó trigo e ó millo, un cereal de gran redondo, pequeno e duro.

O emprego do millo miúdo en papas quedou rexistrado na copla popular:

*Eiche de dar queridiña
eiche de dar o que teño
papas de millo miúdo
feitas no pote pequeno.*

B. *Pan.*

A fariña de millo miúdo escaldábase en auga fervendo e despois de mesturada con centeo ou trigo facíanse bolas ou pan no forno doméstico.

Nalgunha parroquia do concello de Rois, A Coruña, a escasos quilómetros da zona estudiada, onde se cultivou ata hai uns dez anos, utilizábase na crenza de que fomentaba a produción do leite nas vacas⁶.

A palla.

Empregábase directamente en verde para a alimentación do gando, polo cal era moi apreciada. Puidemos comprobar, hai uns días, o gusto con que as vacas de Outeiro esgotaban a palla inmediatamente acabada a malla. Tamén

⁶ Comunicación persoal do etnólogo e historiador D. Clodio González Pérez, a quen lle agradece-mo-la súa xentileza.

se formaban paleiros con ela para mantela seca e dispoñible para as necesidades do inverno.

Algúns informantes din que se o millo miúdo fermentou moito, no proceso de almacenamento previo á malla, a palla non vale, pois o gando cómea con dificultade. Neste caso bótase na corte para producir esterco destinado ó fertilizado das leiras.

No que alcanza a memoria dos informantes non se utilizaba, en contra do que era habitual cos outros cereais cos que forma rotación, como pagamento de rendas agrarias ou de servizos relixiosos.

RENDEMENTO

Debido ó tempo transcorrido desde a desaparición do cultivo en moitas das zonas, ó seu carácter marxinal, a que non se lle prestaba a mesma atención detida que a outros máis importantes, e a que as comunidades domésticas campesiñas non son empresas capitalistas de estricte contabilidade e nas que o "a ollo" ten bastante peso nas operacións, resulta moi difícil precisa-los rendementos.

A dificultade aumenta ata o punto de que moi pouca xente sabe cal era o valor absoluto da unidade de medida da semente sementada, o ferrado, pois distintas persoas que o cultivaron ou que o viron facer, non recordaban a cifra ou daban números distintos. Para resolver esta dificultade na medida do posible, expoñémo-los datos, desde os máis xenéricos ata os máis concretos.

Para a totalidade dos enquisados a planta daba moito, e isto era moi apreciado dado que non esixía ningún coidado desde a sementeira ata a malla. Mesmo recoñecían que se se botasen en boa terra e se estercasesen convenientemente producirían moito máis.

Había anos de moita colleita e outros de ningunha, debido fundamentalmente á climatoloxía. Pénsase que con boa humidade é maior a colleita que coa seca, que dá grans máis pequenos e duros.

Segundo os cultivadores de Outeiro, un ferrado de "sembradura", medida de superficie, ten naquela zona 528 metros cadrados, e un de semente de millo miúdo un peso de 16 quilogramos. A sementeira dun ferrado de semente require unha superficie de 5 de "sembradura", 2640 metros cadrados. Un ferrado de semente sementada na superficie citada pode dar de colleita óptima ata setenta ferrados de gran, o que supón un rendemento aproximado de 40 Hl/Ha, cifra que parece moi elevada en relación coa media habitual das colleitas segundo outros informantes, os cales estiman que rolda os 28 Hl/Ha. Esta última cantidade é parecida ós rendementos do trigo e do centeo na zona.

CRENZAS

Algunhas persoas recordan dun modo vago a crenza de que o demo non entraba nas casas dos que tiñan sementado o millo miúdo preto delas. Non localizamos ningún tipo de oración ou de ritual relacionados co cultivo específico desta planta.

TECNOLOXÍA TRADICIONAL E TRANSFORMACIÓN: O EXEMPLO DOS FORNOS DE PAN DE CEA (SAN CRISTOVO DE CEA / OURENSE)

FRANCISCO XAVIER LIMIA GARDÓN
Profesor e Licenciado en Historia da Arte

O tema que imos expoñer é sobre os “fornos de coce-lo pan de Cea (Concello de San Cristovo de Cea / Provincia de Ourense)”, nos que se comproba nos nosos días “unha tecnoloxía tradicional en mudanza”.

En efecto, na “vila do bo pan” -segundo adoita ser coñecida-, estase a producir un proceso de adaptación ós tempos na súa actividade artesanal maioritaria de face-lo pan. *A priori* semella similar ó de moitas actividades campesiñas. Nembargantes, no caso da Vila de Cea presenta unha notable singularidade, que ten o seu comezo no feito da propiedade orixinaria dos fornos. Trátase dun xeito de copropiedade temporal, polo que ningunha panadeira se podía considerar propietaria. Hoxe, pola contra, co incremento dos recursos económicos, estase a producir un abandono dos vellos fornos. É dicir, achámonos ante o paso dun sistema paleotécnico a outro neotécnico. Por este motivo, imos estudar “o cambio material no paso do sistema de propiedade compartida temporal ó privado”, dende o exemplo dunha nova panadeira, quen tras aprende-lo oficio nos fornos vellos, acaba de comeza-la súa andaina independente nun forno que acaba de facer na súa nova vivenda.

I. O SISTEMA DE PROPIEDAD COMPARTIDA DE COCE-LO PAN DE CEA

O grande mestre galego destes saberes, Xaquín Lorenzo, no seu xa clásico estudio de etnografía galega, ten unha frase, moi breve, a derradeira do texto da súa investigación dos fornos, dedicada a fornos como os que se achán

en Cea (aínda que non a mencione e, sen dúbida, cando a redactou non se refería a ela), que nos sitúa no tema. Di o egrexio home de Lobeira:

Nalgúns sitios atópanse fornos comunás mais non de todo o pobo senón somentes dun grupo de veciños ou dunha barriada¹.

Tan parca e xenérica referencia non ten que aludir obrigatoriamente a Cea, aínda que dalgún xeito atopa xustificación nesta vila.

En efecto, os fornos tradicionais da vila son de propiedade compartida por unhas cantas veciñas panadeiras que traballan nel varias semanas, repar-tidas ó longo do ano. Cada unha delas coñece quen é a anterior e a quen lle debe “pasa-la vez”. As panadeiras tiñan ademais “a vez” noutro (coñécense ca-sos doutros máis) a fin de incrementa-las cozas. Neste sistema ningunha delas era a dona do forno, pero segundo as semanas así debían logo contribuír ó seu arranxo, principalmente no que atinxe ó tellado.

O sistema ten diversas variantes, nas que non podemos entrar nestes momentos por non se-lo tema do noso relatorio. Pódese considerar que se vai extinguir, sendo a principal causa que obriga a deixar esmorece-los fornos, ata o punto de desapareceren xa nos últimos anos dous fornos, estando outros ben estragados e algúns “en train de”, como din os franceses.

II. OS FORNOS DE CEA DENDE OS DOCUMENTOS DOS ARQUIVOS HISTÓRICOS

Unhas breves notas, tan só, bástanos para amosa-la antigüidade desta actividade na Vila.

O lugar de Cea foi posesión dos monxes de Oseira, mosteiro que aínda hoxe se sitúa en terras do termo municipal. Na documentación desta Abadía Cisterciense, dende a segunda metade do século XII, atópanse distintas alu-sións nos contratos de vasalaxe á actividade do pan: muíños, tullas e, así mes-mo, os fornos. Neles, dende 1163 ata 1372 -ámbolos dous tamén-, os paga-mentos son en diñeiro (“sueldos”). Pero xa dende 1373 constan pagamentos en “centeo” ou ben en pan (“fanegas”).

A primeira mención que coñecemos dun forno na freguesía prodúcese no ano 1297, o 26 de xullo, nun documento en que Martiño Miguélez de Cea lle vende ó Abade Dom frei Miguel as súas posesións, mencionándoo expli-ci-

¹ LORENZO FERNÁNDEZ, Xaquín: “Etnografía”. En OTERO PEDRAYO, Ramón (dir.): *Historia de Galiza*. 3 vols. Madrid, Akal edit., 1979, vol. II, 2ª parte, 129-136.

Ile vende ó Abade Dom frei Miguel as súas posesións, mencionándoo explicitamente. O texto é este:

en toda a friigrisia de san Christophoo de Çea... salvo o meu quinon das cassas em que oora eu moro et da cortina que esta tras ellas, et do forno que esta a su ellas² (o subliñado é noso).

Un forno na propia Vila de Cea documéntase no ano 1387, nun documento datado no día 10 de febreiro dese ano, no que o Abade Dom frei Afonso lle concede a Fernando Barbeytos, á súa muller Eufemia de Rubiás, e ó seu fillo, “huna nossa casa en a vila de Çea co seu forno”³ (o subliñado é noso).

E aínda en 1390 (VI. 13) outra nova referencia, sendo Abade o mesmo monxe, quen lles dá en foro ó matrimonio formado por Afonso Yáñez de Tarrio e a súa muller Maior Lorenza, xunto coa súa filla Tareixa Afonso,

huna nosa casa de Çea, en a qual vos agora morades, con sua cortina a que chaman da Fonte do Manosso, et a meatade do forno do Outeiro que vos agora teedes⁴ (o subliñado é noso).

A feira que o Rei Sancho IV lle concede ó Mosteiro nun documento de privilexio, datado o venres 9 de agosto do ano 1286 -que aínda hoxe se celebra o 22 de cada mes-, é, sen dúbida, o inicio da actividade.

Na Idade Moderna os datos medran. Sinalemos algúns fitos. Ante todo dúas noticias alusivas ás mulleres: no ano 1659 déixase escrito que a meirande parte das mulleres do lugar cocían, aspecto que constatamos así mesmo en 1720. En segundo lugar, o que atinxe ós nomes dos fornos. Neste século XVIII, ano de 1746, coñecemos por un documento os nomes dalgún deles: o “da Pena”, e o “da Lage”, preto da Praza do Trigo, no Babelo. O que hoxe se coñece co nome de “forno da capela” mencionábase en 1773 como “de los Casquillos”.

² Arquivo Histórico Provincial de Ourense (AHPO), sección Clero-Oseira, n.º 30, cfr. ROMANÍ MARTÍNEZ, Miguel: *Colección diplomática do mosteiro cisterciense de Sta. María de Oseira (Ourense) 1025-1310*, Santiago, Tórculo Artes Gráficas, 1989, vol. II, doc. n.º 1262, 1199.

³ ROMANÍ MARTÍNEZ, Miguel, PORTELA, M.ª José, RODRÍGUEZ SUÁREZ, M.ª del Pilar e VÁZQUEZ BERTOMEU, Mercedes: *Colección diplomática do mosteiro cisterciense de Sta. María de Oseira (Ourense) 1310-1399*, Santiago, 1993, vol. III, doc. 1.920, 405-406. O documento orixinal no AHPO, n.º 58. Dise que o forno xa estivera aforado con anterioridade a Lorenzo Eanes de Barbeytos.

⁴ *Ibid.*, doc. 1.933, 415-416, orixinal no AHPO, n.º 59. Noutro libro é citado como “horno de Otero”, é dicir, como topónimo, cando no documento se alude a el como nome. Cfr. PORTELA, María José (ed.): *Repertorio para las escrituras antiguas del Archivo bajo*; GARRIDO, Margarita e ROMANÍ, Miguel: *Catálogo del Archivo Monacal de Oseira en 1629*, Santiago, Tórculo Artes Gráficas, 1993, 292, páx. 176 do documento orixinal. Segundo este *Repertorio* o forno consta que existe aínda en 1488, 296, páx. 178 no orixinal.

III. UNHA TECNOLOXÍA EN MUDANZA: DENDE OS FORNOS TRADICIONAIS ATA A APARICIÓN DOS PRIVADOS A TRAVÉS DUNHA NOVA PANADEIRA

1. UN FORNO TRADICIONAL: O DA PARAPETA

O forno leva o nome do barrio en que se atopa, o sudoeste da Praza Maior, "Parapeta", que se acha na parte alta da Vila⁵. Na parte media dun quinteiro, o forno ten planta rectangular, con tellado a dúas augas sostido na parte media por un tirante e unha viga que se apoia no cumio do forno sobre un rudo piar. Presenta dúas portas ós pés, nas paredes N e S respectivamente. Son a única iluminación natural do recinto. Nos seus últimos tempos tiña luz eléctrica.

Cando se entra pola porta meridional atópase a maseira de fronte e unha superficie para a leña á dereita, a carón da parede deste lado e preto da boca do forno. Á esquerda, contra a parede do oeste un pequeno estante. E á dereita da maseira, nun ángulo de 90º, o taboleiro, contra a parede do N, onde a panadeira tendía o pan antes de metelo no forno.

Este está situado no ángulo NE, os lados máis fríos, como e sabido. Diante da porta, unha pedra sobresa: é o "mesado do tallo", cun burato diante da "boca" para recolle-la borralla ou cinzas que quedan logo da combustión da leña para quenta-lo forno, que se fai na boca por non ter outra entrada. Enriba, sobre canzorros, a pedra chamada "a ucheira", que protexe a modo de gardapó a actividade da panadeira cando está enforando ou retirando o pan xa cocido. O forno *strictu sensu* ten unha planta exterior case cuadrangular coa fronte angular en chafrán. O interior é semiesférico, con bóveda de pedras miúdas sobre as "cambotas", grandes pedras sobre as que se asenta a estrutura cupular.

Hoxe en día está pechado, facendo xa tres anos dende a última coza, que leva camiño de se-la derradeira. As dúas panadeiras que ata entón cocían alí deixaron de facelo. As teas de araña veñen a engadirse á sucidade amoreada que xunto coa humidade reinante, por non se realizar traballos de mantemento no tellado, dan idea dun espacio arquitectónico en fase de degradación.

Unha das panadeiras aludidas denantes é Xosefa Barrosa Pérez, "A Pepita do Martín" (como adoita ser coñecida, engadíndolle o nome do pai para diferenciala das outras que se chaman igual). É unha nova panadeira⁶, que aprendeu o oficio no forno "da Parapeta"⁷. Dende este ano 1994 coce no seu forno (inaugurouno por maio).

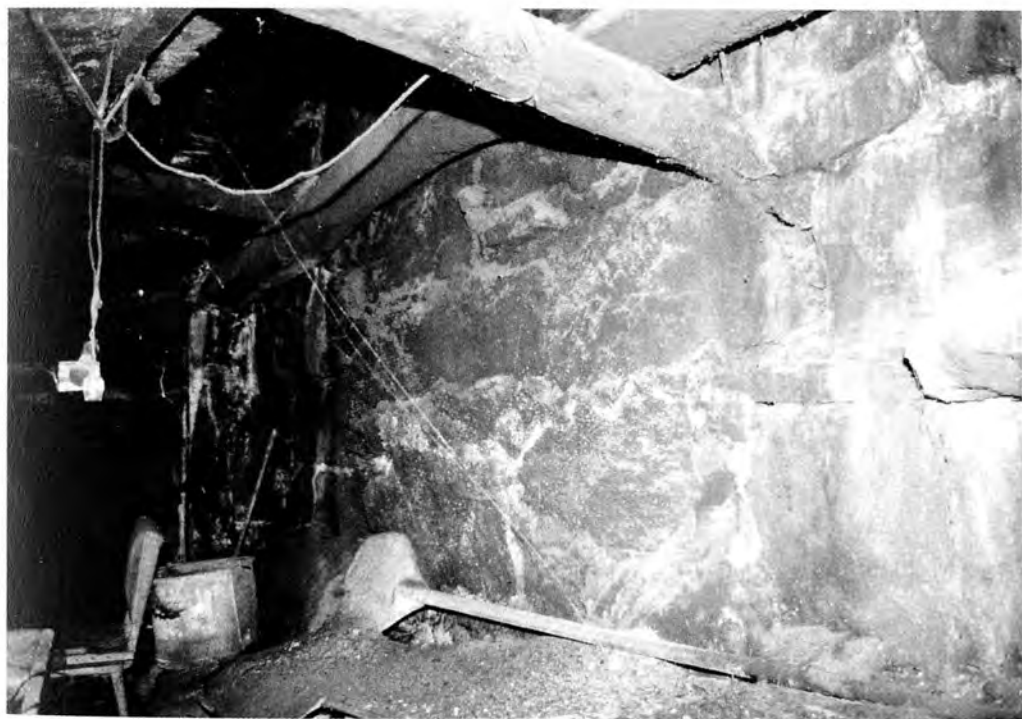
⁵ Onde nunha época imprecisa habería "parapetos" defensivos.

⁶ Ten menos de corenta anos -data de nacemento 14.V.1958-. Está casada e ten unha filla. O seu home é natural de Vigo. Aínda que alleo á actividade da súa muller, axúdalle no labor decote.

⁷ E no da "capilla". Sinalou tamén algún outro aínda que non foi mencionado. Polas panadeiras mencionadas (a Sra. Xenerosa, a Sra. Esperanza, e a Agustina -aquelas máis vellas-), pódese pensar que se trate do da "cebola" e o da "burata", respectivamente.



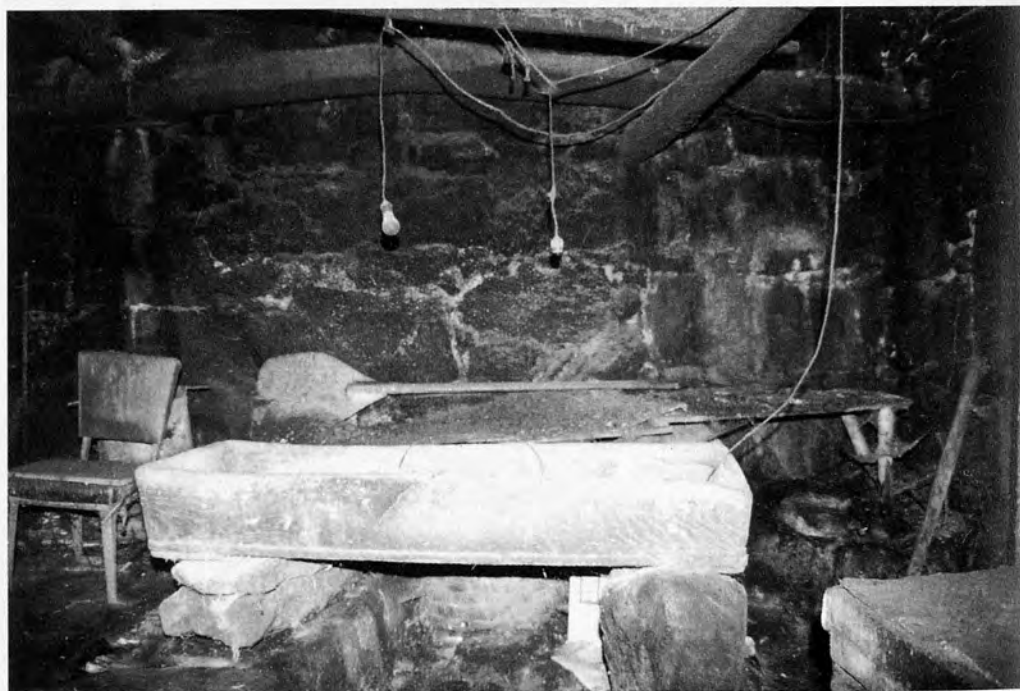
Forno da Parapeta (Porta sur).



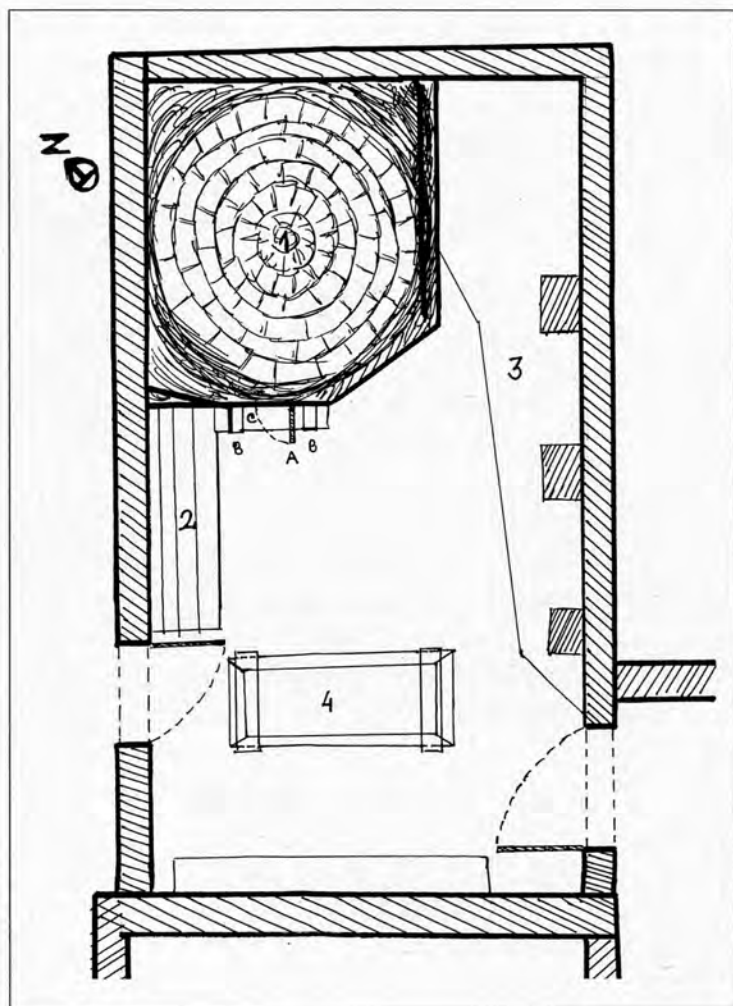
Interior do Forno da Parapeta.



Forno da Parapeta: fachada do norte.



Forno da Parapeta: a maseira.



Forno da Parapeta.
 1. O forno *strictu sensu*;
 2. O taboleiro; 3. Espacio
 para a leña; 4. A maseira.
 A. Porta; B. Canzorros;
 C. Mesado do tallo.

2. UN NOVO FORNO: O DA PEPITA DO MARTÍN, NA PARAPETA

No barrio da Parapeta, moi preto do vello forno do mesmo nome, áchase a casa-vivenda da panadeira, a Pepita do Martín. Nótese que aprendeu e traballou nun forno do barrio: nel está o seu forno privado, na planta baixa da casa, sendo as outras estancias principais a cociña e o garaxe. A entrada da casa dá á praza, polo S.

O forno ten acceso polo NE, por unha ampla porta alintelada de dúas follas. Nun espacio case rectangular a panadeira dispón, baixo estrutura arquitrabada, o forno. No local, contra a parede do N, á dereita da entrada, a maseira eléctrica e a vella maseira aínda en uso. A continuación, ata a parede do fondo, está coidadosamente disposta a madeira para quenta-lo forno, cortada,

a carón da porta lateral. Esta é triple, sendo a superior semicircular, de arco de medio punto, con apertura cara á fiestra de ventilación/iluminación. A estrutura interna é ancha, con revestimento de ladrillos refractarios especiais⁸. Por baixo, outras dúas portas, xa alinteladas: o tiro, e a borrhalleira para as cinzas. Sobre elas unha pequena campá. Sitúase esta abertura cara ó N do forno, que é todo de pedra de cantería con grandes lousas regulares.

A parte dianteira do forno, ou fachada, ten un pequeno mesado continuo e estreito, en toda a fronteira. No centro a porta de mete-lo pan, máis ampla. Na porta un reloxo para medi-la presión. A carón dela unha luz portátil para introducir coa man no forno e así ollar mellor o estado do proceso de cocción do pan. Enriba unha ampla campá para recolle-los fumes, de ferro. O interior do forno é de pedra, cortada dun xeito semellante en anchura. De bóveda, sobre as cambotas de pedra, as fiadas da bóveda, de ladrillo.

Diante do forno, nun ángulo de 90º, o taboleiro para tende-lo pan. Amplo, ten dous niveis de madeira sobre estrutura de ferro. A inferior serve para recolle-las cestas. Vai sobre rodas, polo que pode ser movido pola panadeira durante o proceso de face-lo pan. Áchase no medio da sala.

A parede do sur non é paralela á do N. Nela ábrense dúas portas, sendo a que está máis preto a da leña, e garaxe; a outra dá á parte de abaixo da casa (cociña e aseo). Por elas non entra luz que ilumine o obrador do forno. Este ten luz fixa no teito, fluorescente. Resta neste tabique a parte da entrada, paralela á maseira eléctrica, con estantes onde a panadeira coloca o pan. E na parede fronteira, a carón da porta de entrada, o teléfono.

3. COMPARACIÓN TECNOLÓXICA

Ante todo constátase como os dous complexos tecnolóxicos presentados responden a dúas etapas distintas do desenvolvemento da máquina e a súa civilización. O primeiro é un exemplo da fase eotécnica, caracterizada, fundamentalmente, pola pedra, madeira, auga e fogo, ó que se lle engade o ferro que substitúe á porta de pedra no forno, material característico da fase paleotécnica. O segundo é da fase neotécnica⁹.

En segundo lugar, o tema da propiedade: dende o vello sistema semiprivado, no que as panadeiras compartían a utilización do forno, pásase no novo sistema á propiedade privativa. En efecto, baseándose nunha maior potencia económica, a panadeira, e a súa familia, fai un forno para uso propio, privativo. Deste xeito pode coce-las veces que estime oportuno, segundo a demanda.

⁸ Proceden de Alemaña, segundo informa a panadeira.

⁹ Seguimo-la clasificación de MUMFORD, Lewis: *Técnica y civilización*, Madrid, Alianza ed., col. Alianza Universidad, n.º 11, 1971, 128 e ss.



A "capilla" do forno e o taboleiro.



O Forno da Parapeta (vista parcial).

No caso analizado, as novas tecnoloxías áchanse xa á entrada do recinto: á dereita, nada máis entrar, a maseira eléctrica, e á esquerda o teléfono. Diante, na propia porta que pecha o forno, o réloxo que sinala a temperatura do interior.

Neste cambio de edificio para uso tan singular, con tellado a dúas augas, a outro no que o forno é tan só unha parte do baixo da casa¹⁰, hai unha novidade da maior importancia, que hai que salientar pola súa transcendencia: dun xeito parello estase a conseguir limpeza/claridade do interior fronte a sucidade/escuridade que se apreciaba no antigo. Trátase dun tema do maior interese que afecta ó aspecto sanitario, aspecto de enorme importancia pois non se debe esquecer que estamos a falar dun sistema tecnolóxico para elaborar un alimento, e á limpeza do espacio en que se manipula dáselle unha grande importancia¹¹.

O exemplo é paradigmático, pois sinala un proceso que se está a producir nas últimas décadas. Por iso, estanse a estraga-los fornos vellos, dun xeito acelerado nestes pasados anos. Nos nosos días desfíxéronse dous fornos: o “da Laxe” e, máis recentemente, o “da Pena”, estando outros dous estragados (o “novo” e o “vello”). Case pechados están o da “capela” -o que se chamaba no século XVIII “de los Casquillos”, como puidemos apreciar-, o “da Burata” e o “da Eira”. E xa completamente pechados os dous do barrio da Parapeta, o “forno do santo” e o “da Parapeta”¹², este último foi o que utilizamos neste relatorio como exemplo.

IV. CONCLUSIÓNS

Poñemos fin a este breve estudio facendo unha serie de valoracións, nun tema tan básico como é o da alimentación, que quixeran ser algo máis que recomendacións: un camiño a andar por todos nós con decisión, para así poder conservar unha tecnoloxía eotécnica tan singular que quizais sexa un “unicum” en Galicia.

Por iso, ante todo, faise inescusable facer unha chamada á sensibilidade individual e colectiva dos habitantes de San Cristovo de Cea, e ós represen-

¹⁰ Áchanse fornos novos na vila, de propiedade xa sempre individual, pero en construción singular, arrimada á vivenda.

¹¹ Así como a limpeza xeral do manipulador. O tema é de tanta importancia que ten limitado, así mesmo, o desenvolvemento deste vello oficio da vila. Sobre o tema, moi en xeral, vid. PEÑA CASTIÑEIRA, Francisco José: “Higiene de los alimentos”. En FIDALGO SANTAMARIÑA, Xosé Antón e SIMAL GÁNDARA, Xesús (eds.): “Alimentación e cultura”. *Cadernos do Laboratorio ourensán de antropoloxía social*. N.º 3, Vigo, 1993, 33 e ss.

¹² A lista non é definitiva, desgraciadamente, pois hai outros...

tantes públicos, tanto no eido da política coma no da cultura, a fin de que decatándose da singularidade e importancia dos fornos de Cea fagan todo o posible para que poidan ser transmitidos ás vindeiras xeracións. É dicir, polo miúdo:

- A necesidade de implicación directa dos poderes públicos, en primeiro lugar o propio Concello de San Cristovo de Cea, que debe apoiarse en institucións superiores tanto provinciais (Mancomunidade Comarcal, Deputación Provincial) como da Autonomía (Consellería de Cultura da Xunta de Galicia).
- Creación dun Museo Técnico na Vila de Cea, que comprenda polo menos dous fornos (p.e. o “da Parapeta” e o “do Santo”, moi próximos; ou o da “cebola” e o “da aira”, no fondo do lugar, sitio este quizais máis adecuado no que atinxe á importancia que alcanzou nos tempos antigos), no que amais da conservación dos inmobles recolla os útiles (artesas, pas...). Neste sentido, propoñemos que panadeiras poñan un deles en funcionamento.
- Necesidade de facer un completo inventario destes fornos, que comprenda o edificio e útiles.
- Recollida das coplas, cántigas, contos, ditos, refráns, etc. das xentes do pan, e ó redor del, como o dos tolos ou dos peregrinos, que nelles atopaban sempre calor e alimento.
- Estudio diacrónico dos espazos de venda do pan.
- Estudio do sistema de propiedade comunal temporal.
- Sería de grande interese coñecer as características do pan, sen/con fariña de Castela mesturada, poder calórico e alimenticio, condicións de conservación..., e complementalo cun estudio médico da dieta tradicional baseada decote no pan.
- Finalmente, sinalemos que non se pode esquecer o proceso de face-lo pantrigo en Cea, da técnica na industria da fariña, é dicir, dos muíños da zona.

Sexa pois esta a fin do relatorio, mais non do estudio, parafraseando a San Bernardo de Claraval, Abade do Císter, Orde á que pertenceu Cea e os seus fornos.



Detalle do forno.



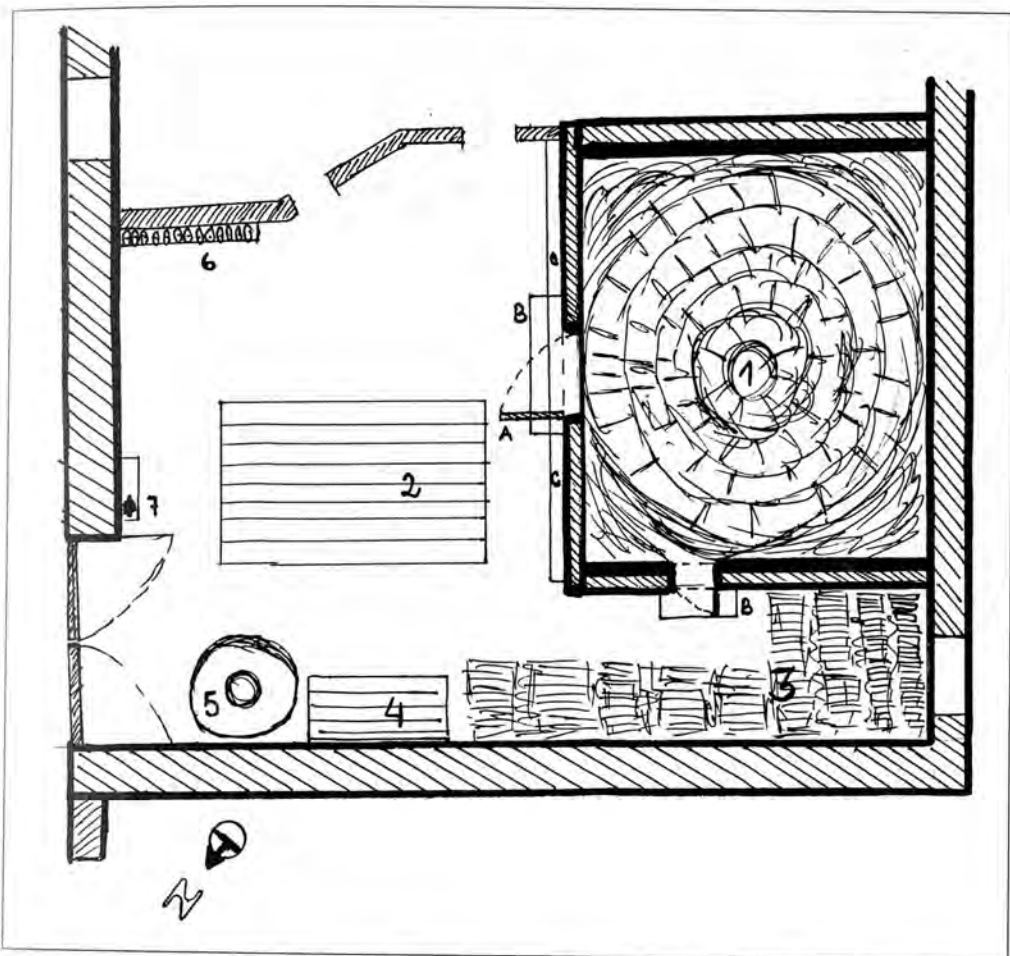
Interior da "capilla" do forno (bóveda).



Fachada da casa con forno da Pepita do Martín
(Barrio da Parapeta).



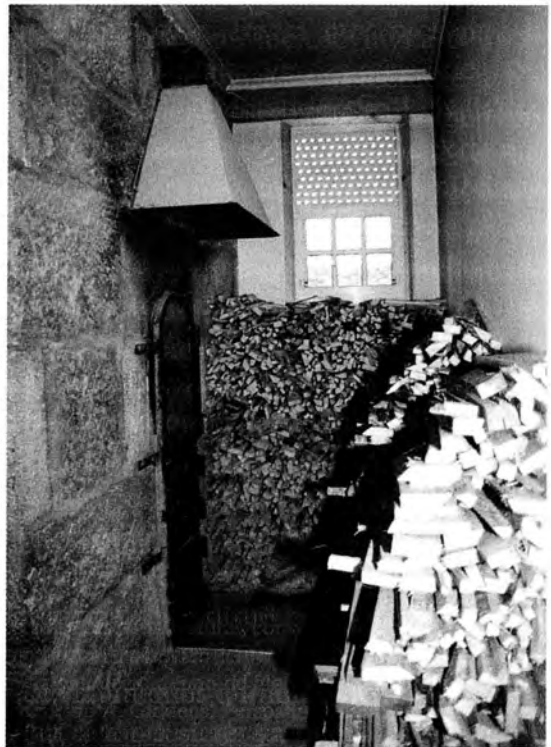
Lateral da casa da Pepita do Martín: a panadeira
diante da porta do forno.



Forno da Pepita do Martín. 1. A "capilla" do forno; 2. Taboleiro móbil; 3. Leña en barrotos; 4. Maseira vella; 5. Maseira eléctrica; 6. Estantes para pan; 7. Teléfono; A. Porta do pan; B. Campás; C. Mesado.



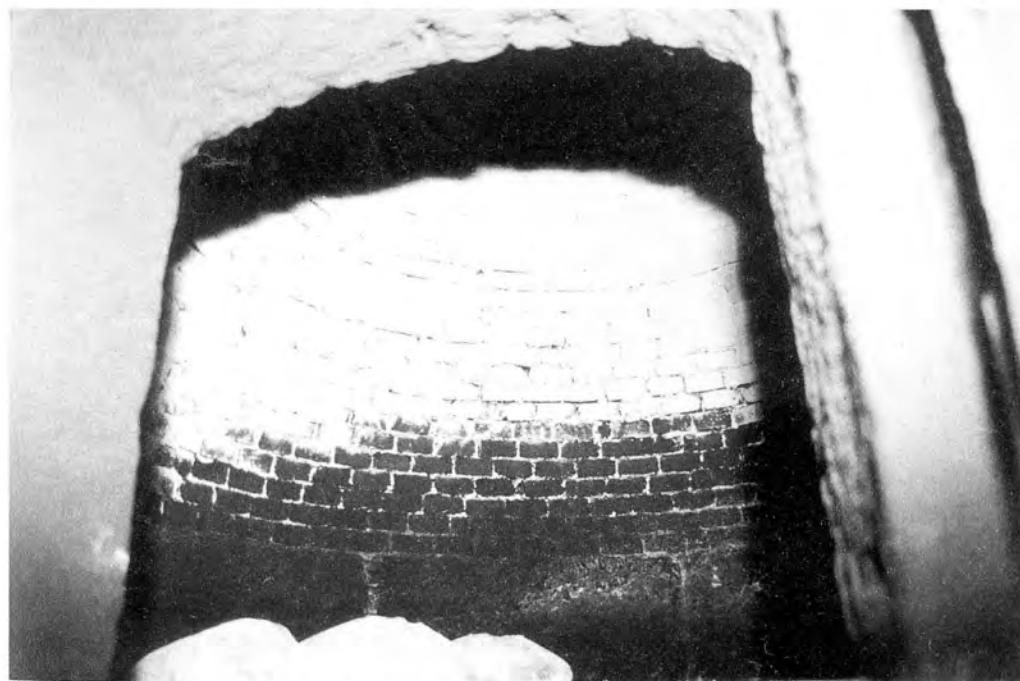
Vista xeral do forno da Pepita do Martín.



O forno da Pepita do Martín: boca para quenta-la "capilla".

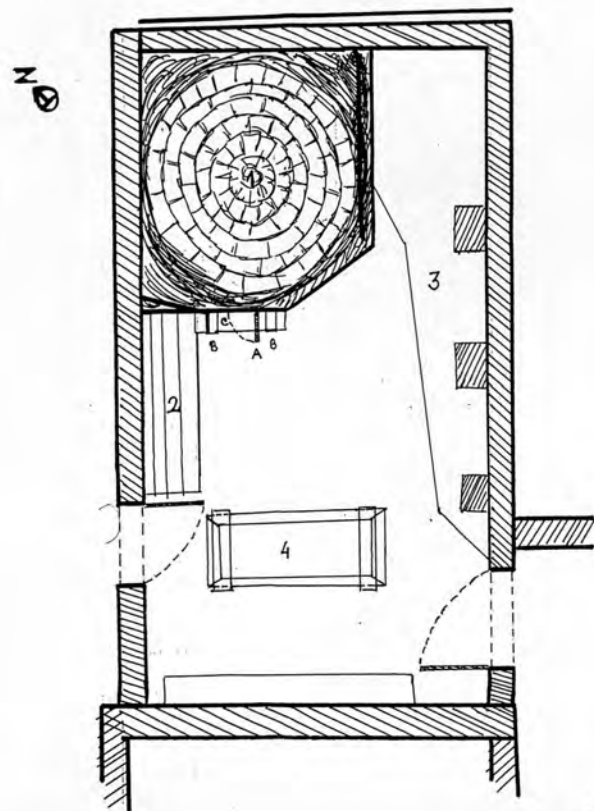


Parte dianteira do forno, coa luz eléctrica móbil e as pas para enformar.

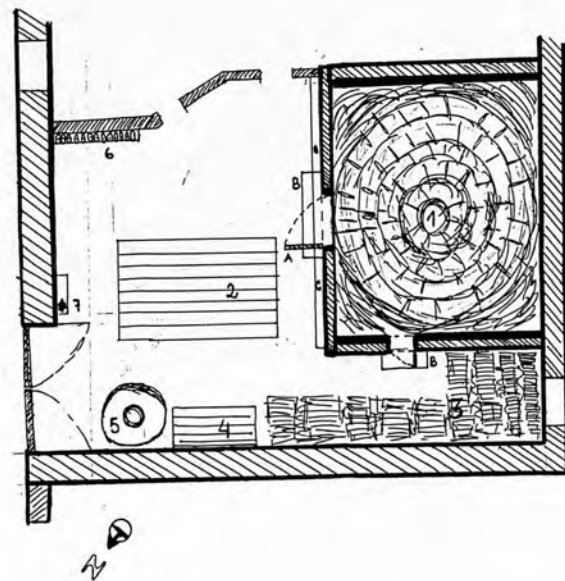


Interior da "capilla" abovedada con ladrillo do novo forno.

FORNO DA PARAPETA



FORNO DA PEPITA DO MARTÍN



Comparación dos fornos vello e novo nas súas plantas.

OS DERRADEIROS BATÁNS, EN VÍAS DE DESAPARICIÓN

XOSÉ M.^a LEMA SUÁREZ

Sección de Etnografía do Instituto
de Estudos P. Sarmiento

Este meu relatorio por forza tiña que ir dedicado a Xaquín Lorenzo. Por dúas cousas: en primeiro lugar, porque este gran mestre da etnografía galega tamén se ocupou da etnografía dunha das parroquias da miña comarca, a Terra de Soneira (na Costa da Morte), publicando no ano 1942 no *BCP de Orense* (t. XIII, fasc. III) un breve artigo titulado "Notas etnográficas da parroquia de Borneiro"; Xocas tomara estas notas antes da Guerra, na década anterior, pois el viñera a Borneiro acompañando ó seu amigo S. González García-Paz, o arqueólogo que en 1933 realizara as primeiras escavacións no famoso castro *A Cidade* desta freguesía. En segundo lugar, porque Lorenzo Fernández tamén lles fixo un lugar nas súas investigacións etnográficas ós batáns ou folóns (no apartado de "Etnografía. Cultura material", p. 654 do t. II da *Historia de Galiza*, obra dirixida por Otero Pedrayo e publicada en Bos Aires en 1962); na nosa retina temos aquel debuxo seu dun folón de Entrimo, na Limia ourensá -e na nosa memoria a descrición pormenorizada que fixo do mesmo-, que xa desaparecera polas datas da publicación desta magna obra.

1. QUE É UN BATÁN E PARA QUE SERVÍA

Nos tempos xa idos da industria artesanal da la, os tecidos caseiros fabricados con fío fiado na roca e tecido en teares manuais presentaban unha contextura frouxa cando saían do tear, pouco firme, que se esfiaba facilmente e requiría un labor especial de rematado.

O tecido de la débese abatanar, especialmente as mantas: é dicir, que hai que batelo fortemente en mollado durante bastante tempo para aperta-la trama e amalgama-las fibras; así váiselle quitando o pelo e vaise transformando

nunha pasta homoxénea, espesa e forte, como un feltro, ó mesmo tempo que se lava e desengraxa.

O **batán** ou **folón** é un aparello artesanal, moi rudo e primitivo, pesado, xeralmente de madeira pouco traballada e resistente á humidade (madeira de carballo, agás as penas do rodicio, que son de piñeiro). O seu principio mecánico é moi simple, constando de tres pezas fundamentais (véxanse os debuxos):

- a) **Unha roda motriz** que vira impulsada pola auga e fai virar un longo eixe, onde se insiren, en puntos diferentes, dous espigóns en posición perpendicular un con relación ó outro.
- b) **Dous voluminosos mazos** pendurados dunhas bisagras que se erguen alternativamente a causa do impulso dos espigóns.
- c) **Unha gran pía** aberta na parte dianteira, onde baten os mazos sobre o tecido alí colocado para abatanar.

Estes ancestrais aparellos atópanse no interior dun rústico edificio de paredes irregulares, de cachotería. Enteiramente construídos de madeira, non precisan nin un só cravo de ferro, aceiro ou doutro metal nas xuntas das súas pezas, pois estas apértanse unhas ás outras a presión, contando cos únicos au-



1. O Mosquetín (Vimianzo). Vista xeral dun dos batáns: o rodicio, os mazos e a mesa coa pía.



2. As partes básicas do batán:
a roda, os mazos e a pía.

xilios de cuñas, tornos e pescuños de madeira; os cravos metálicos acabárianse oxidando a causa da persistente humidade do lugar.

2. A MECÁNICA DO BATÁN

Sobre unhas longas e resistentes trabes de madeira, que salvan unha cavidade practicada no chan do edificio que presta acubillo ós aparellos, aséntase a *mesa do batán* (A), que pola parte central abre unha cavidade, *a pía* (B), onde se van coloca-las mantas e outros tecidos para abatanar. Pendurados dunhas bisagras ou *cravillas* (C) baixan dous longos madeiros, *as almancas* (D), que na parte inferior teñen cadanseu cepo prismático truncado por un plano inclinado na parte que petará na pía [son *os manlles* (E)].

A forza motriz capaz de ergue-los cepos ou manlles vén dada pola enerxía hidráulica: no leito do río constrúírase unha represa a base de amorear

moitos cachotes de pedra, e dela sae un brazo lateral (*a gabada*), que leva a auga ás *canles* (K) dos batáns e dos muíños. A turbina é un *rodicio* ou *roda do batán* (F) disposta verticalmente, circundada por doce paletas cóncavas de madeira -*as penas* (G)- que reciben o chorro violento da auga que se precipita desde a canle. Repárese que o rodicio do muíño destas comarcas dispónse horizontalmente, e o do batán vai en sentido vertical, apegado a un dos extremos dun groso *eixe* (H), ó que fai virar no sentido das agullas do reloxo, de xeito que os espigóns ou *elevadoras* (I) que o atravesan na parte central golpean na prolongación das *almancas* (*zapatas das almancas* [L]) e conseguen levantar alternativamente os manlles, petando estes con forza na súa caída no tecido colocado na pía. Cando un mazo golpea, o outro xa se está levantando para petar á súa vez. O manlle que xa deu o bandazo está nestes momentos a termar do tecido no fondo da cavidade, agardando a súa vez (ver esquemas). Deste xeito, nos tempos pasados tería que se escoitar no contorno un petar monótono e continuo, atronador: lembrémo-lo medo que papara Sancho Panza naquela coñecida aventura do Quixote.

Para abatana-lo tecido móllase primeiro e despois colócase na pía; nun batán pódese colocar unha cantidade de 30 varas de lenzo cada vez. O tecido debe estar decote mollado, a ser posible con auga quente, polo cal polo verán tráese por medio dunha estreitísima canle (no Mosquetín é unha *cana* ou varal de piñeiro escavado concavamente ata facer un reguiño de circulación da auga) que cae constantemente sobre a pía a través dun buratiño feito na mesa. No inverno procúrase utilizar auga quente, que se prepara no interior do edificio nunha caldeira. No verán o tecido debe estar vintecatroy horas no batán, insuficientes no inverno porque o frío non favorece o abatanado.

Os manlles non poden tampouco petar en seco na pía, de aí que durante as noites tivese que quedar durmindo unha persoa no interior do edificio para volver poñer-lo tecido na pía en canto se apreciase que este estaba saíndo da pía. Non nos é doado imaxinármolos como se podería durmir alí dentro soportando un desacougante ruído monótono dos petos inacabables e coa lentura ambiental metida no corpo.

3. O BATÁN NA HISTORIA. A AVENTURA DOS BATÁNS NO QUIXOTE

Sábese que o batán xa existía na Idade Media, aínda que non se pode precisar polo miúdo o lugar e data da súa aparición e difusión por Europa. Hai mencións de batáns no séc. XII en Inglaterra, aínda que xa parece documentada a súa existencia no séc. XI. Algúns autores remóntano ó séc. IX. En todo caso, parece claro que é unha invención medieval europea que se difundiu moi rapidamente por todo o continente, amosando unha perfecta identidade



3. O edificio que acubilla ós tres batáns do Mosquetín e a dous muíños (en 1986).

técnica desde os Balcáns á Península Ibérica, e desde Escandinavia a Italia (VÁZQUEZ VARELA; *GEG*, t. 13, p. 132).

O escritor Miguel de Cervantes (séc. XVI) aproveitou as características deste aparello para imaxinarlles unha aventura a don Quixote e Sancho Panza. Unha aventura de medo, polo menos iso parecía nun principio, que se relata no capítulo XX da célebre novela.

Os que non tiveron tanta imaxinación foron os guionistas da serie *El Quijote* (emitida por TVE en febreiro de 1992), pois, aínda que baseada -loxicamente- na famosa novela, non atinaron na recreación deste episodio, que presentaron do seguinte xeito:

Estábase facendo de noite e Sancho arrédase un pouco do seu señor para inspecciona-lo terreo -unha zona con moita vexetación-; escoita un misterioso ruído e asústase. Un ruído producido por unha corrente de auga ó caer sobre algo. Sancho corre arrepiado onda don Quixote e comunícalle o seu temor e convénceo para que boten toda a noite no lugar onde estaban, sen se moveren do sitio (Sancho mesmo chega a "irse por si" co medo que tiña; ó fidalgo chéirallo, pero ten que apandar e agardar...). Ó pouco tempo, a cámara vainos enfocando máis ou menos nidiamente un rodicio vertical que abaneaba e renxía ó lle caer un chorro de auga. Os telespectadores non nos explicabamos a que viña tanto medo, pois un chorro de auga sobre esta roda non podía asustar a ninguén, a pesar da escuridade da noite.

Tal vez conscientes disto, os guionistas "adornaron" a escena cos consabidos efectos especiais do cinema tradicional: unha inesperada e pouco orixinal treboada de novela romántica de terror con lóstregos e tronos a eito, chuvieira a mares, que para nada aparece na versión orixinal cervantina.

Xa polo día, cabaleiro e escudeiro atrévense a ir na dirección do ruído e ollan -agora xa con claridade- un rodicio vertical dando voltas e voltas, e Sancho exclama: "*¡Una rueda de batán! ¡Una rueda de batán! El ruido era de una rueda de batán*".

Non tal. O ruído, segundo Cervantes, non era dunha *roda* de batán, senón dos **mazos** do batán. O que pasou foi que os guionistas -entre os que figuraba o mesmísimo Camilo José Cela- ou quizabes -máis probablemente- os realizadores, posiblemente non estivesen ó tanto do que realmente era un batán, e recrearon o episodio mal e arrastro, de xeito que este acabou por perder todo o encanto e orixinalidade que tiña na novela.

Inspirado por uns anónimos batáns manchegos, Cervantes imaxinara unha singular situación de medo aproveitando as características peculiares dos aparellos (características puramente "etnográficas", case se podería dicir), o seu petar compasado e monótono producido por seis manlles sobre tres pías, nunha noite pecha, sen necesidade de meter polo medio treboada ningunha.

Velaquí os parágrafos fundamentais do relato orixinal cervantino, pertencentes ó capítulo XX da novela de *El Ingenioso Hidalgo*, que os guionistas ou os realizadores televisivos non souberon ou non puideran adaptar:

Mas no hubieron andado doscientos pasos llegó a sus oídos un grande ruido de agua, como que de algunos grandes y elevados riscos se despeñaba. Alegroles el ruido en gran manera; y parándose a escuchar hacia que parte sonaba, oyeron a deshora otro estruendo que les agüó el contento del agua, especialmente a Sancho, que naturalmente era medroso y de poco ánimo.

*Digo que oyeron **unos golpes a compás**, con un cierto crujir de hierros y cadenas, acompañados del furioso estruendo del agua, que pusieran pavor a cualquier corazón que no fuera el de D. Quijote.*

Era noite pecha, puntualiza Cervantes, e os petos non daban parado. O destemido don Quixote quixo botarse cegamente á aventura, a descubri-la tenebrosa orixe daqueles misteriosos petos; pero Sancho, tremando coma unha vara seca, conseguiu distraer ó seu señor con contos ata que foi abrindo o día.

Coas primeiras luces foron indo cara a onde soaban os petos, e alí:

...Y habiendo andado una buena pieza por entre aquellos castaños y árboles sombríos, dieron con un pradecillo que al pie de unas altas peñas se hacía, de las cuales se precipitaba un grandísimo golpe de agua. Al pie de las peñas estaban unas casas mal hechas, que mas parecían ruinas de edificios que casas, de las cuales advirtieron que salía el ruido y estruendo de aquel golpear (...).

Otros cien pasos serían los que anduvieron, cuando al doblar de una punta, pareció descubierta y patente la misma causa, sin que pudiera ser outra, de aquel horrisono y para ellos espantable ruido, que tan suspensos y medrosos los había tenido. Y eran (...) ¡seis mazos de batán!, que con sus alternativos golpes aquel estruendo formaban.

Quizais hoxe na Mancha xa non queden batáns para esta recreación cinematográfica. Se a *troupe* televisiva soubese da existencia destes folóns galegos, ben seguro que virían gravar estas escenas ó Mosquetín.

4. OS BATÁNS DO MOSQUETÍN, NA PARROQUIA DE SALTO (VIMIANZO-A CORUÑA): ¿OS DERRADEIROS BATÁNS?

O lugar do Mosquetín, na Terra de Soneira, ten soamente dúas casas pertencentes a dúas familias, emparentadas entre si. A este lugar chégase por unha estreita pista que sae da estrada Coruña-Fisterra, a uns dous quilómetros despois de Baio. Un lugar solitario, no medio do monte, na beira dereita do río Grande do Porto, o río conformador da Terra de Soneira (véxase o mapa). Recentemente, contra 1970, fíxose alí tamén unha moderna piscifactoría que aproveita a auga da represa que antano aseguraba a subministración a un conxunto de sete muíños e tres batáns, acubillados en dous longos edificios de planta terrea construídos diante das casas pero case a rentes do río. Hoxe só queda en pé un dos dous edificios, xustamente o que acubilla a dous dos muíños e ós batáns (dos que só queda un... e medio) [véxase o plano]. As casas contan con tódalas construcións adxectivas necesarias para o seu autoabastecemento agrícola (pendellos ou alpendres, hórreos, muíños... e batáns).

Os batáns do Mosquetín aínda funcionaban regularmente ata 1966. Despois deixaron de facelo porque os donos cederon os dereitos da auga da represa do río que surtía as súas canles para servizo dunha moderna piscifactoría que se construíu por aqueles anos neste lugar. Aínda recordo ó vello bataneiro, o patrucio dunha das casas, o señor Evaristo (que xa tiña máis de 70 anos por 1974) como lembraba os tempos xa idos, pero daquela aínda moi próximos, nos que acudían a este recóndito lugar veciños de diversas parroquias de Soneira, Bergantiños, e mesmo de Xallas e da ría de Noia (a uns 60 km). Estes batáns tiñan moita sona na metade occidental da provincia da Coruña.

Pero estes folóns do Mosquetín contan cunha longa historia documentada. Gracias ó **Catastro de Ensenada** (1753) sabemos que xa existían a mediados do séc. XVIII, hai cerca de 250 anos. Neste documento fálase de:

dos batanes de bater buriel o lana del país, el uno llamado Mosquetín, sobre el río de este nombre propio de Matheo de Lema, cuya utilidad le regulan en



4. O tellado do edificio dos batáns do Mosquetín acabado de restaurar (1985). En primeiro termo, as canles de cemento da piscifactoría.

ciento cinquenta rrs. vellon y el otro sobre el mismo rio propio de Antonio de Romar, cuia utilidad le rregulan en ciento cinquenta rs. vellón.

En 1804, o ilustrado galego **José Lucas Labrada** fala deles na súa *Descripción económica del Reyno de Galicia*, en dúas ocasións:

... que en dicha jurisdicción [de Vimianzo] hay bastantes terrenos baldíos (...); que hay unos veinte tejedores de lino del país y tres batanes a donde se preparan las lanas de que se visten aquellos naturales... (LUCAS LABRADA; 1804: p. 55).

El valle de Vimianzo, también en Bergantiños, tiene una legua de largo y otra de ancho; sus principales productos son el trigo, el maiz y el lino del país, del que hay en la jurisdicción como unos 20 tejedores, y además tres batanes para componer las lanas también del país, de que se visten los naturales. (Id, p. 88).

O crego liberal don **Juan Antonio Posse**, natural da veciña parroquia de Soesto (Laxe), hoxe bastante coñecido gracias á recente publicación dunhas *Memorias* súas de grande interese histórico e sociolóxico (escritas en León contra 1830), lembraba entre outras cousas os traballos pasados na súa infancia -máis ou menos por 1790- camiño da “industria” do Mosquetín cos foles de gran ó lombo para moer (POSSE; 1983, p. 32).

Historia recente: os últimos anos

Anteriormente xa falei de que estes aparellos viñeron funcionando ata 1966.

En 1974 estudieinos, detallando o nome das súas partes. Daquela, dous aínda estaban en bastante bo estado; o terceiro xa practicamente perdido.

No ano 1977 publiquéi dous artigos sobre eles, un de tipo lingüístico (en *Verba*, Anuario Galego de Filoloxía) e outro na desaparecida revista *Teima*.

Polos anos oitenta, a indicación miña, foron analizados por Vázquez Varela (voz "Folón", da *Gran Enciclopedia Gallega*), Begoña Bas (*As construcións populares...*; 1983) e o arquitecto Pedro de Llano na súa tese de doutoramento (*Arquitectura popular en Galicia*, t. 2; 1984).

Por estes anos oitenta tanto os aparellos como os edificios que os acubillan estaban no abandono máis completo, cos tellados esburcados e medio afundidos. Por estes anos pasaran por Galicia os restos dos ciclóns "Hortesia" e "Klaus", e os ancestrais edificios tiñan un futuro pouco esperanzador.

Restauración tellado

A finais de 1984 realizáronse xestións -co apoio de dous concelleiros independentes do Concello de Vimianzo (Xan García Pouso e Ramón Gándara) e a asociación cultural vimiancesa "*Vencello*"- na Dirección Xeral do Patrimonio Artístico da Xunta de Galicia para ve-la forma de que se salvase este conxunto etnográfico de tanta historia. Daquela era a directora xeral **Raquel Casal**, que tivo a deferencia de acudir a Vimianzo para ollalos persoalmente.

1985: Como consecuencia desta visita, a Directora Xeral dispón a restauración inmediata do teito e tellado dun dos edificios, o norte, precisamente o que acubilla ós tres batáns e a dous dos muíños. A obra xa estaba rematada en febreiro deste ano: púxoselle un hermético teito de formigón e por riba a tella. Esta operación de teitar e tellar salvou de momento a este edificio da súa máis que segura ruína (e con el ós aparellos do interior), pois certo tempo despois vai haber no río Grande serias inundacións, durante as cales as augas chegaron a sobrepasa-lo tellado do rústico edificio.

Con todo e iso, o feito de que o teito se fixera moi hermético provocou unha escuridade absoluta no interior do edificio, pois a luz natural non vai ter ningunha fisgoa para entrar (antes o tellado era a tellavá e a luz podía pasar por entre as xuntas das tellas). A partir de agora vai ser precisa unha lámpada ou farol para poder ve-los aparellos; os donos das casas teñen facilitado múltiples veces unha luz ós visitantes que non viñan preparados. Solicitouse re-



5. En febreiro de 1985 estaba restaurado o tellado do edificio norte (o dos batáns). O edificio máis achegado ó río hoxe xa non existe.

petidas veces do Concello de Vimianzo a instalación dun par de lámpadas sinxelas no interior, pero o goberno municipal sempre prestou oídos xordos a estas demandas, pois a súa actitude foi máis de desprezo que de aprecio por este conxunto etnográfico, actuando como se non estivesen no territorio municipal. Paradoxalmente, a pesar deste absoluto desinterese -e franca hostilidade, ás veces-, este organismo non deixa de citalos en folletos municipais de promoción turística. No folleto propagandístico das últimas eleccións municipais a candidatura do actual alcalde vimiancés anunciaba a súa pretensión de *restaurar*, entre outros "monumentos", os batáns do Mosquetín e varios dolmens, entre eles o ben coñecido dolmen de Pedra Cuberta.

Como recordo gráfico da restauración do tellado, ademais das abundantes noticias da prensa (sobre todo de *La Voz de Galicia*, edición de Santiago), na *Memoria das Actividades da Consellería de Educación e Cultura* ó remate da primeira lexislatura autonómica figura unha flamante foto a toda cor desta obra.

En xullo de 1985 o Arquivo da Imaxe da Consellería de Cultura da Xunta de Galicia premia nun concurso o guión para vídeo titulado *Os últimos batáns non morrerán para sempre*, de X. L. Castro e X. M.^a Lema. Este premio levaba im-

plícita a posterior realización do guión por parte da Administración, cousa que nin sequera se intentou (no guión contemplábase o seguimento da hipotética restauración dun dos aparellos).

Restauración dun batán

Nos anos 1985 e 1986 os concelleiros vimianceses antes citados contiñan coas xestións, encamiñadas agora á restauración dun dos aparellos. Conséguese na Dirección Xeral do Patrimonio Artístico unha subvención para que un dos donos restaurase un dos batáns e o puxese de novo en funcionamento. A idea era verdadeiramente atractiva: conseguir que volvesen bater na pía os ancestrais mazos ou manlles, como se nos trasladasemos cen anos atrás no tempo.

Antes de recibila aprobación oficial da subvención, xa José García -así se chamaba este propietario- se puxera mans á obra nas tarefas de restauración, chamando na súa axuda a un carpinteiro bergantiñán, Daniel da Carballa (infelizmente, ámbolos dous xa falecidos hoxe en día).



6. O primeiro dos batáns do Mosquetín presentaba este estado en 1984; as inundacións destruírono e hoxe xa non existe.



7. Reconstrucción *in situ* do batán central en 1985: o eixe, as pezas do rodicio, os xugos.

Desmontouse peza a peza o folón a restaurar e fóronse substituíndo as pezas podrecidas e estragadas por outras novas, feitas artesanalmente. En marzo de 1986 xa estaba restaurado este aparello, superándose unha morea de dificultades, bastantes máis das que se esperaban nun principio:

Facer un batán, dicía José García, depende moito da práctica. Aquí había un carpinteiro que os entendía ben, pero agora morreu. Neste caso fixo as pezas o carpinteiro e eu íalle indicando a súa colocación. Levounos trinta días e deunos moitos mareos e viaxes. Agora xa non se atopa madeira apropiada (La Voz de Galicia, 9/5/1986).

Por fin volveu funcionar un batán, momento emotivo que levou ó Mosquetín a moitos curiosos da redonda, provistos nalgúns casos de cámaras de vídeo domésticas para eterniza-lo momento.

Por sorte, quedanos un bo testemuño gráfico do seguimento desta artesanal restauración, pois houbo quen a foi seguindo paso a paso cunha cámara de vídeo, entre eles o mestre Ramón Pérez Rey, do Centro de Recursos de Vimianzo. Este seguimento deu como resultado un vídeo doméstico que se titulou *Os derradeiros batáns*, realizado entre 1988 e 1989 por Ramón Pérez Rey e Xosé M.^a Lema. Aínda que ten as obvias deficiencias técnicas, coido que o testemuño ten un apreciable valor etnográfico. Na primeira parte do mesmo



8. Reconstrucción dun batán en 1985: o rodicio vello.

tentóuselle dar unha certa trama argumental, cun matrimonio novo que vai paseando pola beira do río Grande cos seus dous fillos; mentres os pais quedan descansando observando a corrente ó abeiro duns carballos, os rapaces adiántanse por entre os ameneiros e descubren entre a maleza un edificio en ruínas; aventúranse a entrar no mesmo e ven no interior, entre as tebras, uns misteriosos aparellos cuns grandes mazos, que lles fan pensar ó unísono en hipotéticos instrumentos de tortura de épocas pasadas. Foxen correndo a fume de carozo e chegan onda os pais, que volven con eles ó edificio en ruínas e explícanlles con calma o que poden ser aqueles aparellos tan inquietantes. Tal descubrimento motívaos para trataren de restauralos, contando coa axuda do seu mestre e dos rapaces e rapazas do seu curso escolar. A segunda parte vai dedicada por enteiro ó seguimento da restauración e ó momento emotivo en que, despois de tantos esforzos, se puido por fin poñer en funcionamento este ancestral aparello.

O vídeo presentouse o 30 de xuño de 1989 nunha cafetería de Baio, con aceptable éxito de público (mesmo acudiron curiosos de comarcas limítrofes, entre eles algunhas persoas de certa idade). O máster deste vídeo é propiedade da Consellería de Cultura da Xunta. Se algún día algún organismo oficial decide unha nova e necesaria restauración, pode polo menos segui-los pasos aquí marcados. O Arquivo da Imaxe e o Museo do Pobo Galego contan, así mesmo, con cadansúa copia.



9. Tralo arranxo, o batán central volveu bater despois de tantos anos (1986).

Empeza o abandono

En decembro de 1987 houbo grandes inundacións en Galicia. O río Grande do Porto subiu moito do seu nivel habitual e asolagou totalmente o edificio dos batáns. Dos dous aparellos que quedaban no seu interior, un deles quedou desprazado do seu sitio e practicamente destruído, o outro (o restaurado en 1986) sufriu graves danos e deixou de funcionar; o propietario, José García García, aseguraba que con dúas horas de traballo se podería poñer de novo en funcionamento (VG, 25-2-1988).

En febreiro de 1988 a prensa destaca en titulares que "*Los 'batáns do Mosquetín' abandonados por los distintos organismos oficiales*" (VG, 25-2-1988). Neste artigo tamén se subliñaba que este conxunto etnográfico viña sendo moi visitado por turistas e estudantes, que marchaban defraudados por varios motivos: a ausencia de luz no interior, as deterioracións sufridas polos últimos temporais, etc.

Xuño 1991: o estado de deterioración era xa daquela moi grande. O director do Museo Arqueolóxico da Coruña, Felipe-Senén López, publicara na prensa un artigo laiándose do estado deste conxunto etnográfico, e envioulle un escrito ó delegado de Cultura da Coruña para que interviñese no asunto; este limitouse a remitirle ó Concello de Vimianzo outro escrito lembrándolle as súas obrigas para a conservación do patrimonio. Simples trámites burocráticos



10. Fermosa imaxe do batán central en funcionamento, trala restauración (marzo 1986).

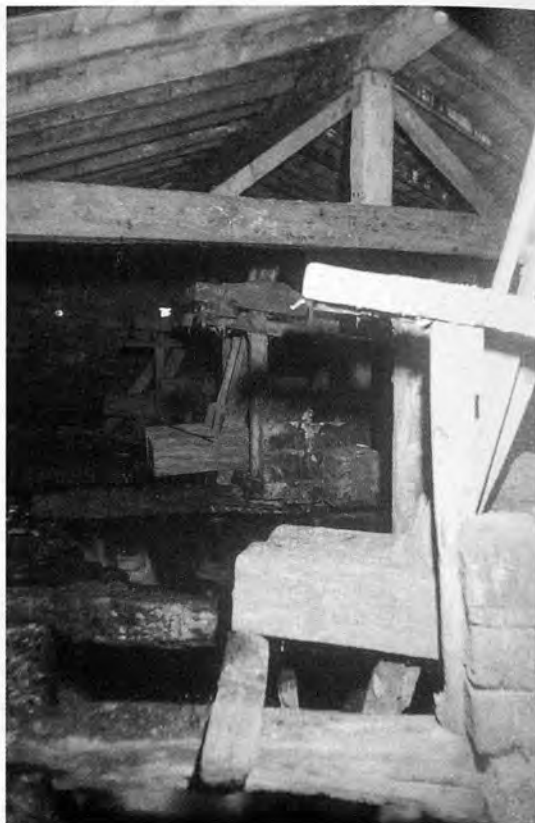
para cubri-lo expediente, pois todos sabemos que estes escritos son papel mollado para a meirande parte dos concellos rurais, para que enganarnos...

Unha raiola de esperanza: o inicial entusiasmo do Director Xeral do Patrimonio Artístico

Movido por este interese case xeral, con data do 17-9-1991 quen isto subscribe decide enviarlle un longo informe de catro folios a **Iago Seara**, Director Xeral do Patrimonio Artístico, alertándoo sobre o estado dos batáns e solicitándolle a lóxica intervención do organismo que dirixía con miras á súa definitiva restauración. O escrito tiña estes apartados:

- 1.^o) Unha breve historia dos antecedentes remotos do conxunto etno-gráfico (remotos: Labrada, etc.) e as restauracións feitas pola Xunta en 1984-1985 (teito e tellado) e 1986 (restauración dun dos aparellos).

11. En 1987 dous dos batáns aínda estaban en bo estado; hoxe o do fondo está en ruínas.



- 2.º) Situación deprimente dos edificios e dos aparellos (invadidos pola maleza, o batán restaurado medio estragado e o outro xa practicamente arruinado, etc.). “Dá verdadeira pena, dicía, que en menos de cinco anos as reconstrucións emprendidas pola Xunta estean xa no máis completo abandono. Algo fallou, e o fallo estivo en que non se estableceu un axeitado plan de conservación”.
- 3.º) Solicitábase unha nova e definitiva restauración para estes aparellos “únicos en Galicia e poida que en toda Europa: todo consiste en que exista tal vontade e non se evite a responsabilidade da Administración traspasando a pataca quente a outros organismos de distinto signo político”. Propoñíase:
- a) Chegar a un acordo cos donos para que se comprometan a manter en condicións o conxunto, limpándoo de malezas periodicamente, reparando as pezas, etc. Podería ser algo semellante ás subvencións que se dan ós labregos para que manteñan limpos os montes.



12. En decembro de 1987 grandes inundacións elevaron o caudal do río do Porto.

- b) Instalación no interior dun par de lámpadas.
- c) Tamén se podería pensar na adquisición do conxunto por parte da Xunta: magnífico enclave para o turismo rural.

Daquela era Conselleiro de Cultura **Daniel Barata**, persoa que -en palabras de Iago Seara- tiña unha gran sensibilidade cara ó patrimonio etnográfico. O Director Xeral do Patrimonio tomou nun principio este asunto dos batáns con sumo interese; tivo a deferencia de me chamar axiña e tiveron unha entrevista persoal con el, quedando en que ía facer unha visita oficial ó Concello de Vimianzo para falar co alcalde deste e doutros proxectos.

En efecto, o día 6 de novembro de 1991 Iago Seara efectúa unha visita a Vimianzo e vai ver *in situ* o conxunto etnográfico do Mosquetín. Quedou impresionado polos aparellos, e tamén polo seu lamentable estado. Falou cos propietarios, "dispostos a ceder o uso do conxunto para ser utilizado como ben cultural". Naqueles momentos un rapaz novo, Luís García, fillo do falecido Xosé García, estaba entusiasmado co proxecto e moi animado para colaborar activamente na restauración, ofrecéndose a quedar el encargado do mantemento. É dicir, que por parte dos donos non había impedimento ningún, senón unha absoluta dispoñibilidade a colaborar coa Administración.

13. As inundacións de decembro de 1987 destruíron por completo este muíño do Mosquetín (edificio sur).



O Director do Patrimonio, falando co alcalde de Vimianzo (Alejandro Rodríguez, do PSOE), propoñía que o Concello vimiancés formalizase un convenio cos propietarios (estes cederían o conxunto para destinalo a usos culturais e o Concello encargárase da conservación) e outro coa Xunta (para garantir esta conservación: o Concello tería que destinar unha persoa que se encargase do mantemento). Iago Seara engadía que a meirande parte do diñeiro sería proporcionado pola Xunta, aínda que “a Consellería de Cultura non contará con cartos ata xaneiro, pero o máis seguro é que non haxa ningún tipo de problemas”.

Semellaba que o Director Xeral do Patrimonio acollera a idea da restauración con grande entusiasmo, cousa que fixo concibir grandes esperanzas ás asociacións culturais da zona e a outras persoas que confiaban en que por fin se lle ía dar unha solución definitiva a este conxunto etnográfico, salvándoo para a posteridade e dándolle un uso que revertese nun mellor aproveitamento cultural. Ó día seguinte, *La Voz de Galicia* salientaba nos seus titulares os resultados positivos da visita: “*El director general de Patrimonio propone la recuperación de los batanes de Mosquetín. La Xunta podría firmar un convenio con el concejo y los dueños*” (VG, 7-11-1991). A algúns mesmo nos parecía que nos poderíamos achegar a actuacións sobre o patrimonio semellantes ás feitas nalgúns países europeos, que a tantos e tantos turistas atraen ó longo do ano (algunhas cousas da Bre-



14. Membros das asociacións culturais de Soneira realizando limpeza do contorno dos batáns (28-12-1991).

taña, por exemplo). Botabámo-las contas da vella soñando espertos, pois axiña se nos demostrou que non estabamos na Europa ideal, senón aínda en Galicia...

A exemplar campaña de limpeza do contorno dos batáns do Mosquetín (28 decembro 1991)

Desde a Dirección Xeral do Patrimonio Artístico encargóuselle de contado ó arquitecto **Pedro de Llano** (especialista en arquitectura popular) o proxecto de restauración do conxunto etnográfico do Mosquetín. Alí acudiu este arquitecto xunto cos seus auxiliares, pero era tanta a maleza que rodeaba os edificios que lle foi imposible efectua-las medicións necesarias. Foi daquela cando as asociacións culturais dos concellos da Terra de Soneira decidiron limpa-lo contorno e organizaron unha campaña de salvación dos batáns, para concienciar ós organismos oficiais e ós veciños de arredor da súa necesaria restauración e conservación.

Decembro 1991: baixo o lema "**Salvemos os batáns**", nada máis nin nada menos que dúas ducias de asociacións culturais da Terra de Soneira (de Vimianzo, Baio, Ponte do Porto, Zas...), asociacións de pais de alumnos dos colexios públicos de Baíñas, Vimianzo e Baio e dos institutos de Vimianzo e Baio, amas de Casa de Baio e Vimianzo, etc., etc., iniciaron unha activa e re-

15. Do primeiro dos batáns do Mosquetín
(véxase foto 6) só queda o sitio.



16. Estado actual
(deplorable) do
conxunto etnográfico
do Mosquetín: o
tellado restaurado en
1985 cada vez esta
máis estragado.



chamante campaña para salvar estes batáns. Editaron un folleto explicativo e realizaron unha acción exemplar para chama-la atención polo abandono en que o Concello tiña sumido este conxunto: membros de tódalas asociacións xuntáronse o 28 de decembro de 1991 -día dos inocentes, data escolleita adrede- para limpar de silvas e de todo tipo de maleza o contorno dos edificios, para que o arquitecto puidese toma-las medidas para a restauración. A prensa escrita, a TVG e a TVE-G fixéranse eco desta iniciativa que mobilizou a vinte-dúas entidades da comarca: "*empezouse a correr a cousa e uns e outros quixeron sumarse ós traballos*". Coa venda dos folletos pagaron a dous xornaleiros para que os axudasen a corta-las malezas.

O escritor Manuel Rivas, que desde había uns anos estaba vivindo na Urroa-Vimianzo, escribira un clarividente e irónico artigo en *La Voz de Galicia* (e coído que tamén en *El País*) motivado pola irracional oposición do alcalde vimiancés a esta restauración, pois o rexedor municipal chegara a ameazar a membros dalgunhas entidades culturais pola súa colaboración na limpeza do contorno. "*Duro con eles, señor alcalde, escribía Rivas con moita retranca, ¿a quen se lle ocorre?, vaia caraduras estes das asociacións culturais, que se poñen a limpa-lo río en vez de emporcalo, co bonito que estaba así, cheo de latas, plásticos, botellas...*" (a cita é de memoria, pois non conservo o recorte do artigo).

O Director Xeral do Patrimonio cualificou de "extraordinaria" esta campaña das entidades culturais de Soneira:

Estas son algunhas das alegrías polas que nos debemos felicitar. A campaña é extraordinaria. Eso quere dicir que o país está vivo e que a xente aínda se move para conservar-lo patrimonio (VG, 28-12-91)

Engadiu que en canto o proxecto de restauración estivese redactado, Patrimonio procedería á súa execución, aínda que antes se poñería de acordo co Concello de Vimianzo para levar a cabo a execución do mesmo.

O proxecto Pedro de Llano: o "Museo do batán"

Decembro 1992: o tempo pasou. O proxecto do arquitecto P. de Llano tamén tardou o seu tempinho en estar preparado. Entregouse por fin a Patrimonio Artístico en decembro de 1993.

Proxecto de Pedro de Llano. Significaría un investimento total de dez millóns e medio de pesetas para facer no Mosquetín algo verdadeiramente interesante, fóra do común. Contemplábase, nunha primeira fase, unha actuación sobre o contorno para permiti-lo contacto visual entre o río e os batáns (limpeza definitiva do contorno: silvas, maleza, árbores que puideran dana-los edificios...). Así mesmo, tamén se prevía a canalización e saneamento da zo-

na, a preparación de accesos e a recuperación dos espazos abertos entre as edificacións. No edificio sur -o máis achegado ó río-, onde houbo no seu día muíños e que só conservaba parte das paredes en pé, rebaixaríanse as súas paredes para permiti-la visión do edificio dos batáns; aquí crearíase unha especie de praza lousada para descanso dos visitantes. A actuación fundamental estaba no edificio norte, o que acubilla os batáns e dous muíños: a pretensión era crear un pequeno museo etnográfico *in situ*: **o Museo do batán**; dos dous batáns que quedaban, un deles permanecería no lugar onde estaba, respectándoselle o seu medio natural, pero o outro quitaríase deste edificio e levaríase a outro situado na parte oeste -un antigo muíño que aínda conservaba en bo estado as súas paredes- e unha vez alí, elevado sobre un pedestal, poñeríase de forma que puidese ser observado con comodidade polos visitantes, que desta maneira poderían ollar-los seus mecanismos circulando ó seu redor; mesmo cabería a posibilidade de poñelo en marcha accionándoo cunha manivela aplicada ó eixe -en substitución da forza hidráulica-, para observa-lo seu funcionamento. O aparello que se deixase no interior do edificio, en condicións favorables, poderíase poñer en funcionamento abrindo a canle da auga. Finalmente, o lugar que ocupara o terceiro dos batáns, xa desaparecido hai tempo, deixaríase tal como estaba, para que simplemente se ollase a súa situación.

O tempo foi pasando e axiña se puido ver que as esperanzadoras promesas do Director Xeral foran flor dun día, pois o proxecto foi pasando de ano en ano sen entrar nos presupostos: nin nos do 93 (como asegurara o propio director xeral a *La Voz de Galicia* sempre se dicía -de palabra- que se ía meter un ano, despois outro.... disque sempre estaba a piques de entrar, pero nunca deu entrada: asuntos máis "importantes" e urxentes lle impediron o paso (a etnografía, cincenta do patrimonio artístico e cultural).

A frustración

En vista de que todo eran evasivas para a restauración dos vellos batáns, quen agora lles está a falar decidiu enviar unha carta persoal (datada o 24-2-1993) ó Director Xeral do Patrimonio Artístico, transmitíndolle as preocupacións de toda a xente que se mobilizara en torno á salvación destes senlleiros aparellos; indicábaselle que xa pasara **un ano** desde a tan loada e celebrada *limpeza do contorno* por parte das asociacións culturais soneirás, que nalgúns casos, xa desesperadas, aseguraban que este ía se-lo derradeiro intento, pois xa estaban cansas de tanta loita inútil e de tantas "boas" palabras por parte dos organismos oficiais. Estaba moi ben alegrarse de que o país estivese vivo en



17. Estado actual do segundo dos batáns do Mosquetín, o central (o que fora reconstruído en 1986).



18. Vista desde a parte do rodicio do batán central (o reconstruído en 1986) do Mosquetín. Un pequeno arranxo permitiríalle volver funcionar de novo

19. O terceiro dos batáns do Mosquetín foi protagonista da portada dun fascículo da *Gran Enciclopedia Gallega*; hoxe atópase no estado ruinoso que se observa na foto 20.



defensa do patrimonio, pero non se podía defraudar a toda esta xente unha vez máis. Solicitábaselle ó director xeral que axilizase os trámites, porque axiña se ía entrar na dinámica das eleccións autonómicas, e ben se sabe que as restauracións etnográficas non son a tarefa máis urxente para dar votos. Un confiaba sinceramente nunha resposta positiva, lembrando o entusiasmo inicial de cara a este proxecto. *Verba volant...!*, pois desta vez o silencio foi a única resposta.

Máis tarde, en breves conversas informais xurdidas en encontros casuais, souben que as razóns dos aprazamentos e a demora estaban na órbita -disque- do Xacobeo 93, que seica arrepañara tódolos cartos da Xunta. Habería que agardar, logo, ós presupostos do 1994. Chegou este novo ano, pero despois viñeron novas desculpas...

Entra un novo Director Xeral do Patrimonio Artístico, **Ángel Sicart**. Novamente moi esperanzado, mándolle outra carta persoal (20/1/1994) poñéndoo ó tanto do asunto, indicándolle que o proxecto leva *dous anos* en hibernación, sempre a piques de entrar, pero quedando decote ás portas. Outra vol-



20. Estado actual do terceiro dos batáns do Mosquetín, en ruínas tralas inundacións de 1987. Habería que reconstruílo case por completo; de momento aínda se está a tempo.

ta a relata-la importancia histórica deste conxunto, a súa singularidade no patrimonio etnográfico galego, o seu lamentable estado ruinoso (tal vez en poucos anos irreversible...). Houbo resposta por escrito (14-2-1994) por parte do novo Director Xeral, dicindo que se informou sobre o estado da cuestión: “A forma de acomete-las obras debería pasar pola elaboración dun convenio, ben sexa entre a Consellería e a Propiedade, ou ben tripartito, contando coa participación do Concello [de Vimianzo], de xeito que se garanta a conservación e incluso o funcionamento destes batáns”.

Desde aquela as cousas quedaron así, na espera. Non houbo ningunha outra noticia con respecto o tema. *Verba volant...* unha vez máis.

Estado actual da cuestión: tres anos de frustración

Isto é o que hai. De momento cómpre recoñecer que a única persoa -no tocante ós cargos públicos- que fixo algo por este conxunto etnográfico foi a ex-directora xeral Raquel Casal, polas restauracións efectuadas entre 1984 e 1986. A única que non deixou “voa-las palabras”. Polos ventos que sopran pola Consellería de Cultura da Xunta de Galicia, parece que a etnografía vai se-la irmá pobre do patrimonio histórico nos anos vindeiros: xa o está sendo ago-

ra mesmo, pois vese ás claras como se está deixando de lado, sen o máis mínimo rubor, pois ben se sabe que non dá lustre ante o gran público coma o patrimonio rico, o da arte culta. Mesmo se rumorea que as xa ben mermadas axudas, creadas hai só tres anos, ós equipos de inventario e catalogación do patrimonio etnográfico galego van quedar eliminadas. A dualidade maniquea (¿ou maquiavélica?) de sempre: patrimonio rico, patrimonio pobre; relegación do segundo porque disque "non hai cartos", a pesar dos irrisorios investimentos que require, en favor do primeiro, do "fino", o das cifras milmillonarias.

Son pesimista, moi pesimista (¿como non o vou ser?, logo), pois dubido que a Consellería de Cultura se interese o máis mínimo pola restauración urxente e a posterior conservación deste senlleiro conxunto etnográfico do Mosquetín. Se non se senten mobilizados pola conservación desta case arqueolóxica industria rural de máis de 250 anos de antigüidade, con toda a documentación histórica de que está acompañada, ¿de que outra cousa se poden interesar? Son pesimista porque vin cos meus propios ollos como nos oito últimos anos se perdeu máis da metade dos obxectos deste conxunto etnográfico: os muíños dos edificios máis achegados ó río (fotos 5 e 13) hoxe están totalmente destruídos. Centrándonos xa unicamente nos batáns propiamente ditos, o panorama non pode ser máis desolador: polas fotos que acompañan a miña exposición, vemos como en 1987 aínda existían os tres batáns en aceptable estado dentro do edificio norte (fotos 9 e 11); do primeiro aparello, desgraciadamente, só queda hoxe o sitio (cfr. a foto 6 coa 16); o terceiro está case en ruínas, coas súas pezas ciscadas polo chan (cfr. as fotos 9, 11 e 19 -a que foi portada dun dos últimos fascículos da *Gran Enciclopedia Gallega*- coa 20); gracias á oportuna restauración de 1986 o batán central é o único que aínda conserva o tipo, salvándose da máis que segura desaparición de momento, aínda que un tanto deteriorado polas últimas inundacións (cfr. foto 9 coa 17 e 18). Está bastante claro que se non se toman unhas medidas urxentes, a desaparición do que queda do conxunto etnográfico do Mosquetín é inevitable en poucos anos.

A pesar do título do meu relatorio, son ben consciente de que en Galicia quedan outros batáns. Pero ben poucos por certo, e ningún deles nas condicións óptimas deste(s) de cara á súa restauración e conversión en museo monográfico. O Mosquetín mesmo se ve favorecido polos fáciles accesos con que conta, cunha pista asfaltada que pasa ó seu carón. Recentemente tiveron noticia da existencia de dous folóns no sur da provincia de Ourense, nas aldeas de Gudín (Xinzo de Limia) e Niñodagua (Baltar); funos ver de contado e resulta que só me atopei cos alicerces das arcaicas construcións que os acubillaban: deixaran de traballar nada menos que había uns 40 anos, e unicamente algunhas persoas anciás lembraban vagamente como funcionaban. En troques, a uns 15 km de Santiago, na aldea de Oa (Xavestre-Trazo), os aparellos do interior aínda están en aceptable



21. Ruínas do edificio do folón de Niñodagua (Baltar-Ourense); deixaron de funcionar hai 40 anos.



22. Edificio do conxunto etnográfico de Paredes do Rio (N. de Portugal): Ecomuseu de Barroso.

estado de conservación, especialmente o do batán de Neiro, que foi arranzado hai cinco anos gracias a unha subvención que recibiu o seu dono do Ministerio de Cultura (¿el será que a Administración autonómica lle ten fobia á etnografía, e que a solución para o noso patrimonio etnográfico está no Goberno central? Nunca o pensara, de certo). Estes batáns son máis pequenos cós do Mosquetín, e o acceso ós mesmos é verdadeiramente complicado¹.

Temos, xa que logo, unha oportunidade única (e última) para preservar para as futuras xeracións este legado do pasado certamente senlleiro, levando adiante o proxecto inexplicamente detido, o **Museo do batán**, no Mosquetín. A Xunta de Galicia ten a palabra. Sería unha estación importantísima para o turismo rural galego, situada nun contorno envexable nun radio de seis quilómetros: o castelo medieval de Vimianzo, as renacentistas Torres do Allo, as antas de Dombate e Pedra Cuberta, o castro *A Cidá* de Borneiro, o cruceiro gótico de Pazos, a necrópole tardorromana e sueva de Tines, etc., etc.

E xa dou por rematado o meu relatorio. Se me animei a presentalo neste simposio foi por facer un derradeiro intento a prol da salvación deste(s) derradeiro(s) batán(s). Eu son unicamente o mensaxeiro que se limita a avisar con tempo, e fágoo agora publicamente unha vez que de maneira privada non conseguín nada. Para que despois non veñan as lamentacións post mortem a destempo. Despois deste aviso vou abandonar definitivamente o tema, xa é moito o tempo que levo loitando por estes vellos aparellos da Terra de Soneira e Costa da Morte -máis de quince anos, posiblemente-, con moi modestos resultados prácticos e un xa se chega a cansar de todo, sobre todo de petar na porta dunha Administración cada vez máis elitista, hermética e insensible: ¡nin que un tivese intereses privados no asunto!

O único interese que me moveu foi o mesmo que tamén mobilizou, naquel soado *Día dos Inocentes de 1991*, á A.C. "Adro" de Baio, á A.C. "Airiños do Vilán" de Xaviña-Camariñas, á A-X. "Axvalso" de Vimianzo, á A.C. "Badius" de Baio, ás asociacións de *Amas de Casa* de Vimianzo, Baio e Pasarela, ó *Casino* de Ponte do Porto, á A.C. "Castro-Meda" de Zas, ó *Colectivo ecoloxista "PX"* de Ponte do Porto, á A.C. "Ir Indo" de Lamas-Zas, á A.X.

¹ No coloquio que seguiu a esta comunicación, un dos asistentes ó Simposio, o profesor Alonso Estravís, falou da existencia duns batáns restaurados no Norte de Portugal, na vila arraiana de Paredes do Río, concello de Montalegre (distrito de Vila Real, Tras-os-Montes). Meses despois tiveron oportunidade de ir ver estes *pisões* portugueses e atopeime nesta aldea transmontana -á que se pode chegar facilmente desde Galicia pola fronteira de Randín-Tourém) cun edificio rústico que presta acubillo baixo un único teito a varias 'industrias': por unha longa canle de pedra entra a auga que pode facer funcionar un muiño, un xerador eléctrico de 110 v, unha serra mecánica e un *pisão*. Trátase do chamado *Ecomuseu do Barroso*, restaurado polo Parque Nacional da Peneda-Gerés. Unha vez máis, os portugueses, con moitos menos medios económicos ca nós, empéñanse en nos dar exemplo no seu respecto polo patrimonio, demostrando que non é tan complicada nin tan custosa -é o que dá a entende-la socorrida desculpa de que "non hai cartos"- unha axeitada restauración etnográfica.

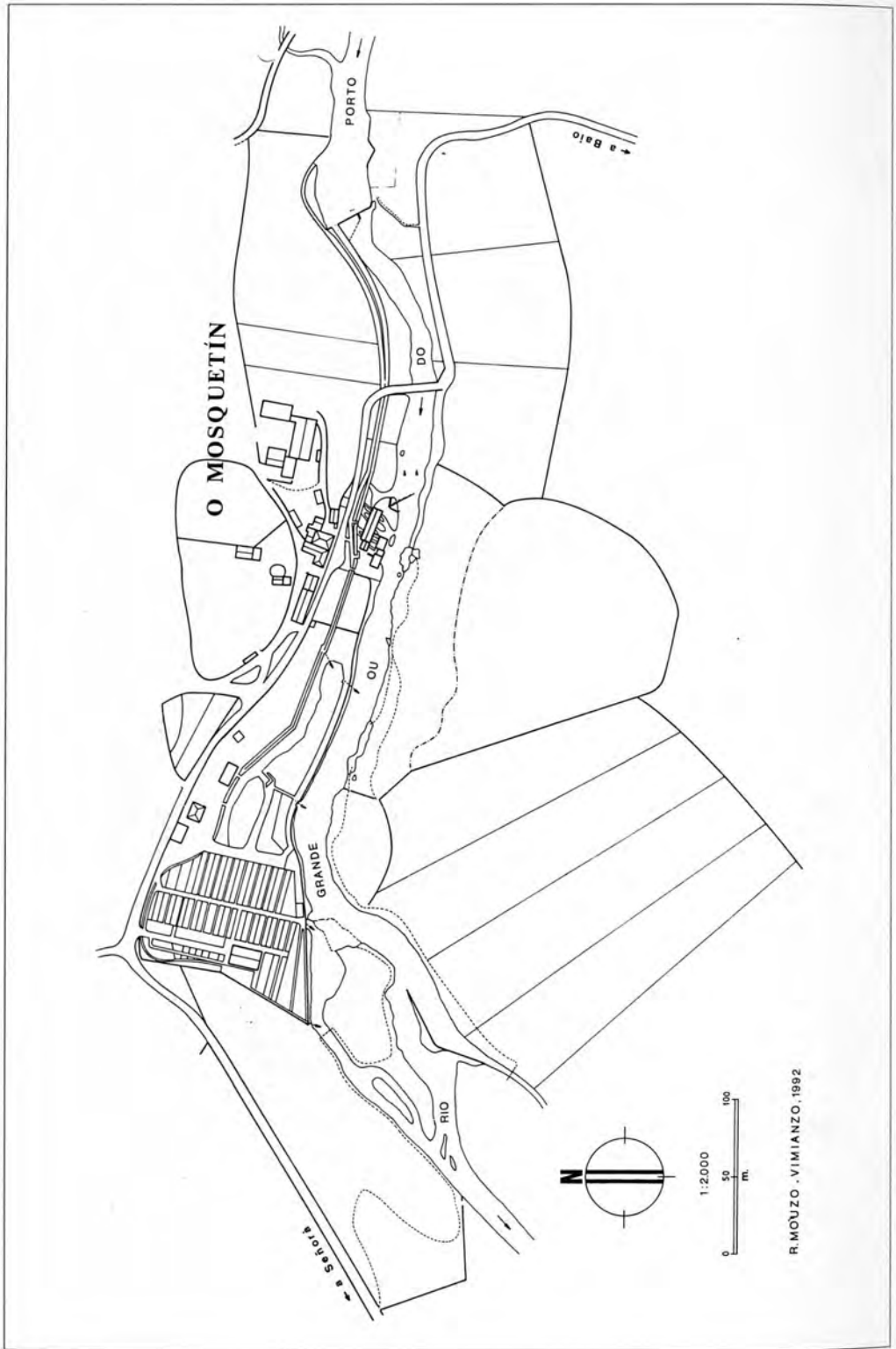
"O Pedrouzo" de Carnés-Vimianzo, á A.X. "Porto da Xunqueira" da P. do Porto, á A.C. "Terlulia" de Vimianzo, á A.C. "Ventiños da Ponte" da P. do Porto, á A.C. "Vimio" de Vimianzo, así como ás *asociacións de pais de alumnos* dos colexios públicos de EXB de Bañas, Baio, Vimianzo, e dos institutos de ensino medio de Vimianzo e Baio, un total de vintedúas asociacións culturais e veciñais da Terra de Soneira (véxase o cartel da convocatoria) que deron unha lección exemplar limpando comunitariamente o contorno do edificio destes batáns soneiráns para facilita-los nunca iniciados traballos de restauración anunciados pola Xunta e de paso concienciar á opinión pública e ó Concello de Vimianzo. ¡Unha insólita manifestación en apoio da Dirección Xeral de Patrimonio Histórico-Artístico da Xunta e das súas iniciais pretensión de restaurar definitivamente e de consolidar este conxunto! ¡E que efusivas e vacuas felicitacións que se recibiron por parte desta Dirección Xeral!

Quizais foi precisamente a escolla deste malfadado día o que se volveu contra todos: ben *inocentes* fomos uns e outros por crermos inxenuamente nos compromisos adquiridos polos cargos políticos, que van e veñen como a faba na ola. Ben defraudados quedaron (quedamos) todos, e desde aquela ninguén volveu falar para nada do *affaire* bataneiro, pois houbera unha especie de xuramento de honor, á antiga usanza, de que se a restauración non ía daquela para adiante, nunca xamais se ían preocupar polos enmeigados batáns, ¡que desaparecesen dunha vez, se ese era o desexo dos organismos obrigados á súa conservación! Eu pensara, daquela, que agora ía ir por fin todo ben, que non ía haber problema ningún. E trabuqueime. As etéreas promesas da Administración víronse comestas co paso dos anos polas silveiras que axiña volveron invadi-las ancestrais arquitecturas do Mosquetín. Queda a pelota no tellado, e unha vez ditas e repetidas tantas advertencias, a Consellería de Cultura ten a palabra definitiva: ¿sálva(n)se ou déixa(n)se morrer no abandono un(s) do(s) derradeiro(s) batáns(s)?

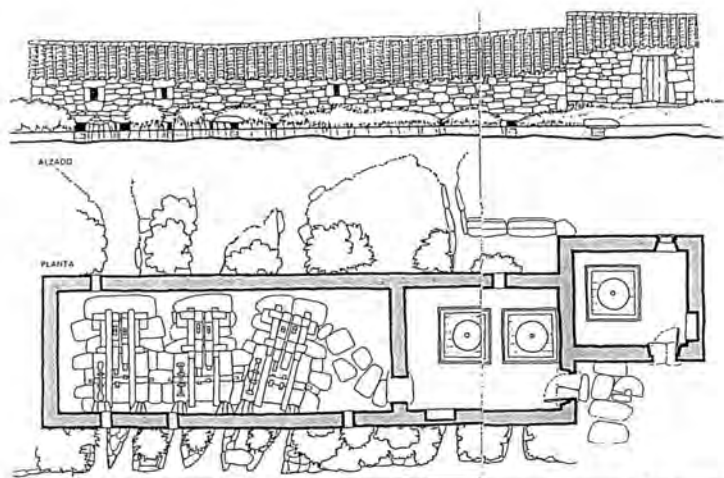
BIBLIOGRAFÍA SOBRE OS BATÁNS DO MOSQUETÍN

- BAS, B. (1983): *As construcións populares: un tema de etnografía de Galicia*. Sada, Eds. do Castro.
- Catastro de Ensenada* (1753): "Interrogatorio... parroquia de Salto" [Arquivo Nacional de Simancas-Valladolid].
- GIL DE BERNABÉ, X. M. (1992): *O liño*. Vigo, Ir Indo Edicións, pp. 98-101.
- LEMA SUÁREZ, X. M.^a (1974): *Notas sobre el arte en Baio (Soneira) y sus entornos*. Memoria de licenciatura inédita. Universidade de Santiago.
- (1977): "Notas de socioloxía e lingüística a propósito dos batáns do Mosquetín (A Coruña)". En *Verba-4 (Anuario Galego de Filoloxía)*. Univ. de Santiago.
- (1977): "Os derradeiros batáns". *Teima*, n.º 20.

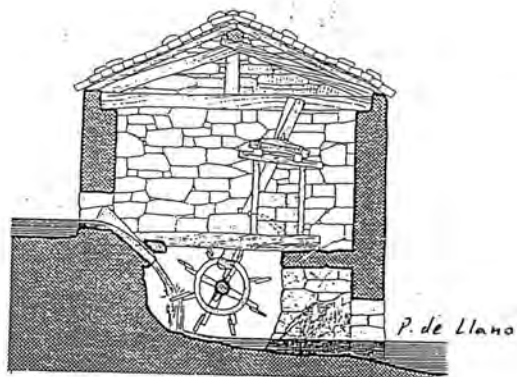
- (1992): “El Quijote’ de TVE e os batáns”. En *El Ideal Gallego*, 1-3-92 (“Cuadernos”, XIV).
- : voz “Salto”. En *Gran Enciclopedia Gallega*, t. 27.
- LEMA SUÁREZ, X. M.^a e RICO TABOADA, M. (1980): *Lúa Nova-5*. Madrid, Ediciones Anaya, pp. 236-237.
- LEMA SUÁREZ, X. M.^a e PÉREZ REY, R. (1989): *Os derradeiros batáns*. (Vídeo subvencionado pola Consellería de Cultura da Xunta de Galicia).
- LUCAS LABRADA, J. (1804): *Descrición económica del Reyno de Galicia*. Edición de Ed. Galaxia, 1971, pp. 55 e 88.
- LLANO, P. de (1984): *Arquitectura popular de Galicia*. Vol. 2. Sada, Eds. do Castro, pp. 422-425.
- POSSE, J. A. (1983): *Memorias de don Juan Antonio Posse y su discurso sobre la Constitución de 1812*. Edición de R. Herr. Madrid, CIS/Siglo XXI, p. 32.
- VÁZQUEZ VARELA, J. M.: voz “Folón”. En *Gran Enciclopedia Gallega*, t. 13.



BATÁNS DO MOSQUETÍN (SALTO-VIMIANZO)

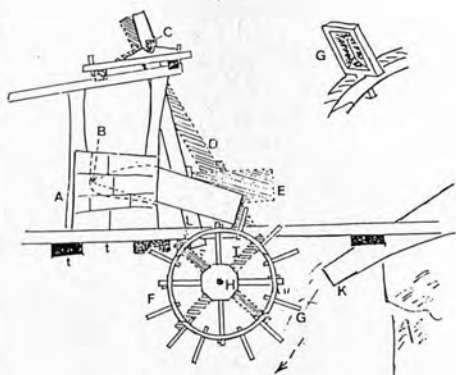


P. de Llano



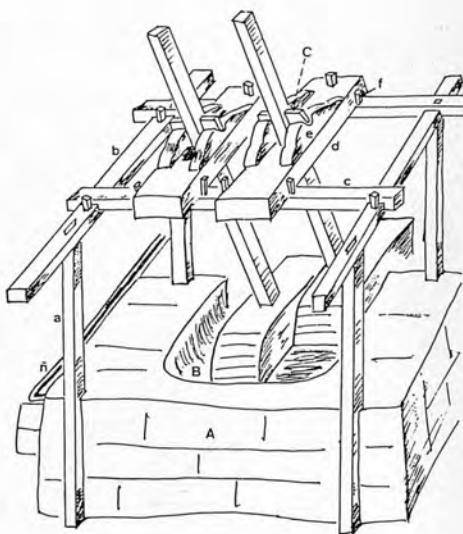
P. DE LLANO. *Arquitectura popular en Galicia*; vol. 2; pp. 422-425.

BATÁNS DO MOSQUETÍN (SALTO-VIMIANZO)



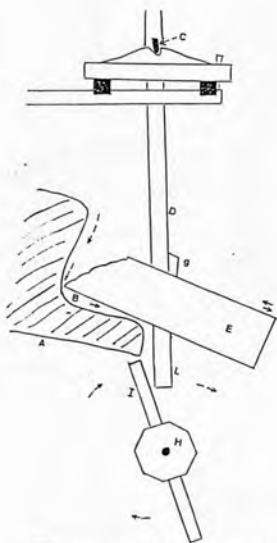
ESQUEMA XERAL DO BATÁN

- A) A mesa do batán. B) A Pia. C) A cravilla.
 D) As almancas. E) As manlles. F) O rodicio ou roda do batán.
 G) As penas. H) O eixe. I) As elevadoras.
 K) A canle. L) As zapatas das almancas.
 T) Trabes.



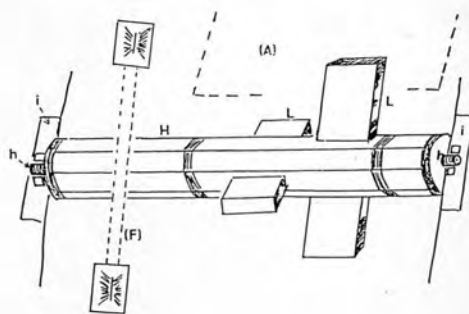
A MESA

- a) Porte da mesa. b) Tirador. c) Traveso. d) Xugo.
 e) Colocón. f) Forno.



ESQUEMA DO FUNCIONAMENTO

- g) Pescuño



O EIXE

- h) Os beos. i) As buxas

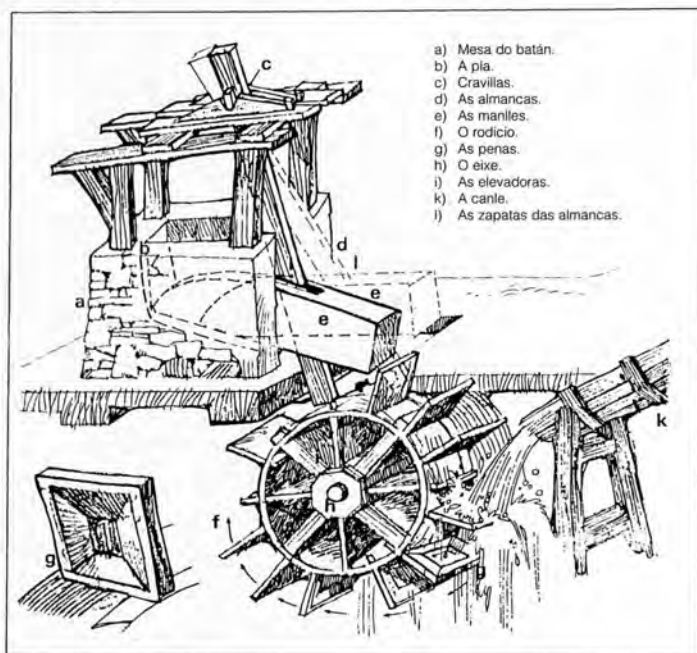
X. M.^a Lema. "Notas sobre socioloxía e lingüística a propósito dos batáns do Mosquetín (A Coruña)"; *Verba. Anuario Galego de Filoloxía*; Univ. de Santiago, 1977.

CATASTRO DE ENSENADA (1753)
(Archivo General de Simancas Valladolid)

→ 17. Undecima septima dize que
en las Ensenadas con sus feligresías y coto de señeros
no hai Ensenas, ni Salinas, y solo en este
lado de Barana de Tera Buziel oladix de
el País, el uno llamado Mosquión, sobre el río
de este nombre propio de Marcho de Lema, cu
tas de las regulars en ciento cinquenta y seis vellón
y sobre el mismo País propio de Abonío
de romana, cua valle de las regulars en ciento cuarenta
y cinco País de ellos. y no hai terrafijos como
linas de capel y los existentes han de ser de
cada una de ellos son los siguientes. En dicho
Coto de señeros, hai seis ruedas de Moli
nos de hainas y de pedras negras y son el
uno llamado mosquión de las ruedas, sus
sobre el País mosquión proprio de Marcho de
Lema y consiste, cua valle de las regulars en
tas de ellos es de cinco y seis vellón anualmente se
molan tan solamente seis meses de el año, otro
proprio del enpusado Marcho de Lema de los seis ru
edas sobre el País mosquión donde quomuele seis
meses al año ala Moquila y ousted de regu
lar son de cinco y seis País vellón = Otro de una

SALVEMOS OS BATÁNS

UN EXEMPLO VIVO DE INXENIERIA POPULAR



- a) Mesa do batán.
- b) A pla.
- c) Cravillas.
- d) As almancas.
- e) As manlles.
- f) O rodicio.
- g) As penas.
- h) O eixe.
- i) As elevadoras.
- k) A canle.
- l) As zapatas das almancas.

Cartel das Asociacións Culturais e Veciñais de Soneira convocando á limpeza do contorno dos batáns (28-12-91).

OS COLECTIVOS:

A.C. ADRO, de Baio
 A.C. AIRIÑOS DO VILAN, de Xaviña
 A.X. AXVALSO (Soneira)
 A.C. BADIUS, de Baio
 A.C. CASA DE PASARELA
 CASINO DA PONTE DO PORTO
 A.C. CASTRO-MEDA, de Zas
 COLECTIVO PX, da Ponte do Porto
 A.C. IR INDO, de Lamas (Zas)
 A.X. O PEDROUZO, de Carnés
 A.X. PORTO DA XUNQUEIRA, da Ponte

A.C. TERTULIA, de Vimianzo
 A.C. VENTIÑOS DA PONTE
 A.D. VIMIO (Soneira)
 A.C. XUVENTUDE, de VIMIANZO
 AMAS DE CASA DE BAIO
 AMAS DE CASA DE VIMIANZO
 APA do C.P. de EXB de Baiñas
 APA do C.P. de EXB de Baio
 APA do C.P. de EXB de Vimianzo
 APA do I.E.S.P. de Vimianzo
 APA do C.H. de BUP de Baio

UN EXEMPLO DE COMO DESAPARECE UNHA CONSTRUCCIÓN POPULAR: OS HÓRREOS DO VAL DE ANCARES

CLODIO GONZÁLEZ PÉREZ

Membro da Ponencia de Antropoloxía Cultural do CCG
Museo do Pobo Galego

As construcións populares xorden nunha determinada época co gallo dunhas necesidades concretas e perentorias; transfórmanse ó longo dos anos e, por último, rematan por desaparecer ó quedar obsoletas. En Galicia isto está a suceder agora cos hórreos, carentes da súa función propia por non se sementar -ou só moi pouco- millo. Déixanse entón abandonados ou dedícanse a almacén de cousas vellas, tornándose nos máis dos casos nun atranco por ocupar un espacio que se necesita para outros mesteres.

Basicamente na Península hai dous tipos de hórreos: os “asturianos” e os “galegos”. Os demais non deixan de ser variantes destes dous, máis ou menos evolucionadas. Ademais da forma -as plantas dos primeiros sempre son cuadrangulares, e as dos segundos, rectangulares-, a diferenza tamén é patente na feitura: mentres que os “asturianos” son na súa orixe unha construción totalmente pechada, sen luz e mesmo con escasa ventilación; os “galegos” dispoñen de abundantes fendas para que se ventile e seque o froito.

O hórreo “asturiano” -que vai ser do que tratemos- non se cingue territorialmente só a Asturias, senón que tamén se atopa en León, Castela -norte da provincia de Palencia-, Cantabria e Galicia. Nesta última conta cunha reducida área, que empeza polo norte na aldea de Vilaxe (parroquia de Xudán, concello da Pontenova), baixa ata preto de Meira, segue por Pol, Milleirós (freguesía da Braña, concello de Baleira), A Fontaneira (tamén de Baleira), Liber (Vilachá, Becerreá), Doncos e Noceda (As Nogais), e Barxamaior (O Cebreiro),

internándose logo na provincia de León, achándose xa algún exemplar na primeira poboación que queda na aba do monte, no lugar do Castro¹.

Estas despensas, nas que durante séculos se gardaba todo, dende a carne ata o gran, dende a froita ata a mesma roupa, e ás veces tamén era onde se depositaban os defuntos da casa mentres non se enterraban, atópanse agora en franca decadencia. Cada ano que pasa son máis os que se converten nunha construción residual, que ou está baleira ou se destina a outra función distinta.

Non hai moitos anos que o antropólogo José Luis González Arpide catalogou os de Castela e León, chegando á seguinte conclusión verbo da súa función actual:

Uso	%
Para gardar utensilios vellos	40
Para garda-la carne da matanza	22
Para gardar alimentos do gando	20
Para os cereais	6
Sen uso concreto	12

É dicir, só o 28% se destina para o que foron construídos: garda-la carne e os cereais².

Durante séculos foi unha construción auxiliar imprescindible cando a vivenda era terrea, como as pallozas e as casas de teito. O único xeito de illa-la colleita da humidade e dos roedores era gardándoa nun sitio alto. Xorde entón o hórreo como unha necesidade imperiosa, non só aquí no noroeste da Península, senón tamén en tódalas culturas, pois dende as máis antigas ata as actuais sempre contaron con habitáculos especiais destinados exclusivamente para despensa dos froitos que logo se irán consumindo ó longo do ano.

Non hai dúbida de que os máis antigos son os de tipo "asturiano", que xurdiron como almacén para gardar todo, e non como os "galegos", que soamente son para o millo, polo que o seu espallamento cadra co do cultivo deste cereal americano. Escribía Jovellanos a finais do século XVIII: "Agregue, en fin, que se puede decir un edificio propio de Asturias. Por lo menos yo he recorrido toda la costa septentrional desde Vigo a Fuenterrabía y penetrado en

¹ GONZÁLEZ PÉREZ, C.: "O Hórreo: unha construción común a Asturias, León e Galicia". *Actas do Simposio de Antropoloxía "Lindeiros da Galeguidade I"*. Santiago, Consello da Cultura Galega, 1991, pp. 17 e ss.

² GONZÁLEZ ARPIDE, J. L.: "Los hórreos en la arquitectura popular de Castilla y León (Algunas claves para su desaparición)". *Actas del primer congreso europeo del hórreo*. Santiago de Compostela, 1990.

muchas partes por lo interior de estas Provincias, cuyo clima es análogo al nuestro, y no he visto en ellas un hórrio solo"³.

Non está no certo o ilustrado asturiano, pois por estes anos xa existían algúns "galegos": por exemplo, o monumental de Carnota data de 1768/83 e queda mesmo na beira do mar; ou un de madeira da parroquia de Bugarín, no concello pontevedrés de Pontearreas, construído -segundo consta no mesmo- o ano 1776⁴.

OS HÓRREOS DO VAL DE ANCARES

1. O ESPACIO XEOGRÁFICO

O val do río Ancares, provincia de León, non é actualmente unha unidade administrativa de seu, foino durante séculos coas anteriores divisións formando xurisdicción propia, denominada "de Ancares", con capital en Candín. Cando se levaron a cabo as aínda agora vixentes, na primeira metade do século XIX, creouse o "concello de Candín", pero engadíndolle dous núcleos máis: Suárbol e Balouta, situados fóra do val, na conca hidrográfica do río Navía, mentres que o río Ancares é da do Sil. Estas dúas parroquias eran da xurisdicción da abadía da Veiga de Espiñeireda (León), pertencendo ademais ó bispado de Oviedo, mentres que as do val veñen sendo dende tempos inmemoriais do de Astorga.

O 17 de marzo de 1973 foi creada a reserva nacional ou parque natural dos Ancares, cunha superficie de 383 km², que abrangue territorialmente ademais do val deste nome outros lindeiros, como os da Fornela, Burbia, Finolledo, etc.

A actual grave situación social, igual que a de toda a alta montaña galaico-astur-leonesa, amósase claramente con só coñece-lo retroceso demográfico no século en que estamos, pasando o concello de Candín de contar en 1900 con 2.188 habitantes, a 912 en 1970, e non máis de 495 en 1991; sendo actualmente o número dos que residen os doce meses aínda máis reducido, levando xa varios anos dous "lugueres" -como din eles- abandonados (Vilarbón e Suárbol), e outros a piques de estalo axiña (Lumeiras e Vilasumil).

O noso traballo cinguese a nove núcleos, todos eles parroquia eclesiástica, agás un -Candín- que é a capital do concello: Espiñeireda, Lumeiras, Pe-

³ Tomado de MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, I.: *El hórreo gallego*. A Coruña, Fundación P. Barrié de la Maza, 1979, p. 103.

⁴ FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, G.: "Un hórreo en Pontearreas, del año 1776", *Pregón da festa do Corpus*. Pontearreas, 1995, pp. 35-36.

reda, Sorbeira, Sortes, Teixeu, Vilarbón e Vilasumil. Deixamos fóra Balouta e Suárbol por non se achar no val, aínda que pertencen administrativamente ó mesmo concello.

2. O HÓRREO: NOTAS HISTÓRICAS

No val de Ancares, o mesmo que nas freguesías de Balouta e Suárbol, e nas terras estremeiras de Galicia e Asturias, esta construción actualmente denomínase *hórreo*. Foi moi estimada durante séculos, por se-la única con solla-do alto ó que non chegan os ratos, e por quedar illada da humidade a collei-ta. Descoñecémo-la situación anterior a mediados do século XVIII, non po-dendo máis que extrapolar algún texto asturiano referido ós máis vellos, como por exemplo este do P. Luis Alfonso de Carvallo, do ano 1695, polo que se de-duce que os antigos debían ser semellantes na súa feitura e materiais a algúns dos nosos actuais cabazos, feitos con varas: “úsase aún en Asturias esta manera de tecido, pues vemos algunos graneros, que llaman Orrios, hechos de barre-tones tejidos con varas, tan firmes, y seguros, que aunque están encima de cuatro palos, expuestos a los aires, y tempestades, y cargados de pan, y otras cosas, lo sufren todo, sin hacer vicio...”⁵.

Extrapolable tamén é o seguinte texto de Jovellanos, cando afirma que o hórreo asturiano “no sólo (sirve) para conservar granos y frutos, muebles y ropas, sino también para morada de sus dueños”⁶. O que proba que non soa-mente eran para garda-lo gran, senón que viñeron servindo para todo dende moi antigo e ata non hai aínda moitas décadas.

O primeiro documento fiable é o *Catastro* do Marqués de La Ensenada ou *Única contribución*, levado a cabo aquí entre 1752 e 1753⁷. Daquela o hó-rreo era unha construción auxiliar con presenza en tódolos núcleos de po-boación, pero non tanto como polas mesmas datas nas lindeiras terras galegas do val de Rao (Navia de Suarna), pero si o suficiente como para que se con-sidere cuantitativamente a terceira, despois da casa-vivenda e do palleiro. Ve-laquí a situación por “lugueres” ou “pueblos”, tendo en conta o número, os exemplares máis grandes e os máis pequenos, así como tamén os que máis abundaban. A unidade de medida é a vara castelá de 0,835 m⁸:

⁵ *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*. Parte I, título III, 1695, p. 26.

⁶ *Diarios*. Biblioteca de Autores Españoles, XLVI, p. 344.

⁷ Archivo Histórico Provincial de León: *Catastro de Ensenada*. Caixas: Candín (7.984), Espiñeireda (8.170), Lumeiras (8.302), Pereda (8.472), Sorbeira (8.772), Sortes (8.782), Teixeu (8.791), Vilasumil (9.045). Non se conserva ningunha documentación de Vilarbón.

⁸ As dimensións non son máis que aproximativas, pois sempre figuran unidades completas, polo que é de supoñer que cando pasaba de media vara se considerase unha máis, e cando non chegaba, a anterior.

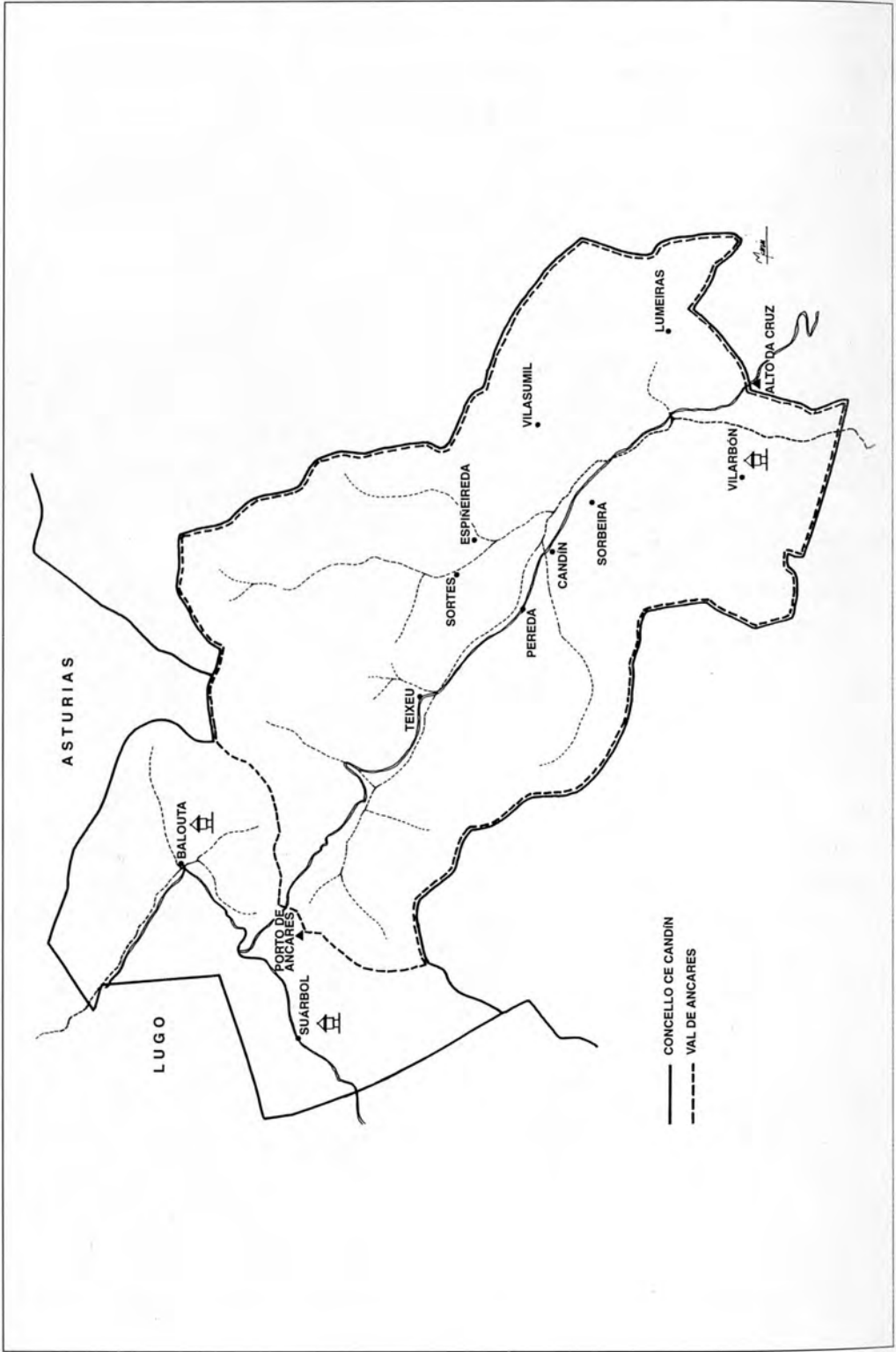


Este é o hórreo máis grande de Vilarbón e, polo mesmo, do Val de Ancares. Foi lousado xa hai anos. O seu estado actual de conservación é regular.

Lugar	núm. hórreos	máis grande	máis pequeno	o que máis abundaba
Candín	16	5 x 5	3 x 3	3 x 4
Espiñeireda	14	4 x 4	3 x 3	4 x 4
Lumeiras	14	6 x 6	3 x 3	3 x 3
Pereda	23	8 x 8	3 x 3	4 x 4
Sorbeira	4	4 x 4	3 x 3	4 x 4
Sortes	15	—	—	—
Teixeu	19	6 x 6	2 x 4	4 x 4
Vilarbón	—	—	—	—
Vilasumil	12	—	—	—

Fonte: *Catastro de Ensenada* (1752/53)

Nada se sabe da freguesía de Vilarbón, pois dela non se conserva documentación, nin no arquivo provincial de León, nin tampouco no xeral de Simancas. Das de Sortes e Vilasumil só os “Interrogatorios” en Simancas, constando o número de hórreos, pero non as medidas.



Da consulta deste catastro deducimos que a mediados do século XVIII podía haber máis de 130 en todo o val, supoñendo que Vilarbón contase cuns 13, que vén a se-la media das demais poboacións. Quizais fosen algúns máis, tendo en conta que en Sorbeira só figuran 4, pero máis do 60% das construcións deste lugar foran destruídas por un incendio en 1752, entre as que é de supoñer que houbera varios hórreos.

O máis grande achábase en Pereda, que medía 8 x 8 varas, é dicir, 6,68 x 6,68 m; e o máis pequeno en Teixeu -que é a primeira poboación que se atopa ó baixar do Porto de Ancares-, de 2 x 4 varas (1,67 x 3,34 m). Eran de madeira, asentados sobre pés tamén de pao, a non se-los tornarratos que adoitan ser de lousa. Todos estaban cubertos con colmo.

Esta era a relación veciños/hórreos a mediados do século XVIII:

Lugar	veciños	hórreos	% dos veciños con hórreo
Candín	36	16	44,4
Espiñeireda	41	14	34,1
Lumeiras	52	14	26,9
Pereda	43	23	53,4
Sorbeira	47	4	8,5
Sortes	55	15	27,2
Teixeu	64	19	29,6
Vilarbón	31	—	—
Vilasumil	28	12	42,8

Fonte: *Catastro de Ensenada* (1752/53) e *Vecindario de Ensenada* (1759).

En Pereda era onde había máis, contaban con el o 53,4% dos veciños. E o menos Sorbeira (só o 8,5%), pero como xa queda dito, máis do 60% das construcións arderan en 1752. Na primeira tamén vivía a familia que posuía máis, tres, Manuel Abella: "otra casa con su Corral, y un órrio ynmediato a ella". Logo di que ten "dos órrios" máis⁹.

O hórreo adoitaba estar situado ó par da vivenda, formando conxunto coa palloza e co palleiro -este último non sempre existía-, pero ás veces tamén se agrupaban varios en terreo comunal, como en Pereda, que ó describi-las propiedades de Juan Cochón, consta: "[...] un Orrio tiene de frente quatro varas, y lo mismo de fondo, linda al Oriente con otro Orrio de Pedro Rodríguez, al Poniente con otro de Matheo Abella, y al Norte con Calle Real, y al Mediodía con Campo del Común"¹⁰.

⁹ Pereda, *Catastro de Ensenada*: "Real de Legos", Manuel Abella, Archivo Histórico Provincial de León.

¹⁰ Pereda, idem, Juan Cochón.

A modo comparativo diremos que por estes anos e segundo a mesma fonte documental, a relación veciños/hórreos no lindeiro concello galego de Navia de Suarna era ben distinto, pois mentres que no val de Ancares só en dúas poboacións contaban con el máis do 50% das familias, nas terras naviegas a parroquia onde había menos era na capital do concello -A Pobra de Navia-, onde soamente o posuían o 74%, mentres que en doce superaban o número de veciños, destacando a de Ribón, onde as 13 familias posuían 18, correspondéndolle a cada unha case un e medio¹¹.

Non sabemos cando empezaría a cambia-la situación, pero seguro que foi entre finais do século XIX e o primeiro cuarto do XX. O caso é que en 1924, data en que se volven coñecer ben as edificacións ancaresas (número, materiais, medidas, etc.), achamos que o número de hórreos baixara extraordinariamente, tanto que xa se trataba dunha construción residual. Os *Expedientes de comprobación de la riqueza urbana* diferencian entre "hórreo" e "paneira", baseándose en que estas últimas teñen por debaixo un local pechado que pode ser corte, adega, etc. (as medidas corresponden á superficie e son en metros cadrados):

Lugar	cuberta				
	palla	lousa	mixta	máis grande	máis pequeno
<i>Hórreos:</i>					
Lumeiras	1	—	—	30	30
Vilarbón	2	9	—	30	12
Vilasumil	1	—	—	28	28
<i>Paneiras:</i>					
Espiñeireda	1	—	—	26	26
Teixeu	1	4	1	68	30
Vilasumil	—	3	—	34	28

Fontes: *Expedientes de comprobación...* (1924).

Non quedaba ningún en Candín, Pereda, Sortes e Sorbeira. Dábase o caso de que Pereda, que era onde había máis en 1752/53, 172 anos despois xa non contaba con ningún¹².

¹¹ GONZÁLEZ PÉREZ, C.: "Aproximación etnográfica á cultura material da montaña lucense: Notas históricas e situación presente". *Antropología y Etnografía de las proximidades de la Sierra de Ancares*. Vol. II. Lugo, Deputación Provincial de Lugo, 1991, pp. 27-28.

¹² Archivo Histórico Provincial de León: *Expedientes de comprobación de la riqueza urbana*. Ayuntamiento de Candín, caixas: 10.225 a 10.234.



Actualmente en Vilarbón só queda un hórreo cuberto con colmo, asentado sobre altos pés de madeira, para acoller debaixo o *bestio* ou a besta.

Os materiais básicos seguían sendo a pedra para os pés e os tornarratos, e a madeira para o resto; pero mentres que a mediados do século XVIII todos tiñan cuberta vexetal de colmo, en 1924 só eran 6, e os 16 restantes xa de lousa. Había un en Teixeu con mixta, é dicir, a parte de abaixo de lousa e o cumo de palla, que é como adoita ser tanto nas construcións desta zona como tamén nas lindeiras.

Polos anos 1981/82, J. L. González Arpide levou a cabo o meritorio labor de face-lo censo e catálogo de tódolos hórreos da provincia de León¹³. Polo que atinxe ó val de Ancares, soamente quedaban tres exemplares no lugar de Vilarbón. No concello de Candín había dez máis, pero nas freguesías de Balouta e Suárbol, xa situadas na aba galega do Porto e, polo mesmo, fóra do val:

Lugar	cuberta	dimensións	estado	uso
Vilarbón	colmo	4,2 x 4,4	malo	trasteiro
	colmo	4,5 x 4,7	moi malo	trasteiro
	colmo	5,3 x 5,3	regular	trasteiro

¹³ GONZÁLEZ ARPIDE, J. L.: "Censo y catalogación de los hórreos leoneses". *Kobie*. Diputación Foral de Vizcaya, 2, 1987, p. 346.

Os tres estaban cubertos con colmo, pero ningún se dedicaba a hórreo propiamente dito, senón a almacén de trastes vellos.

3. SITUACIÓN ACTUAL

Chegamos a 1994. O estado de hoxe en día en nada semella ó de 1924, e moito menos aínda ó de 1752/53: en todo o val de Ancares soamente quedan dous en pé (un lousado e outro colmado), e os restos de dous máis. Tres atópanse en Vilarbón, "luguer" que leva abandonado máis de 10 anos, e os restos do cuarto -un único tornarratos- en Vilasumil.

Nas demais poboacións xa ninguén se lembra de que antano houbo destas construcións, só en Lumeiras as persoas moi maiores din que sendo nenos quedaban restos dun. Ó falar deles sempre se refiren ós que hai nos dous lugares situados na aba galega do Porto, en Suárbol e Balouta. Pero tamén aquí o seu número baixou espectacularmente: de máis de 30 que habería a mediados do século XVIII, pasouse a 16 en 1924, a 10 en 1981/82, e a non máis de 6 en 1994¹⁴.

Aínda que atendendo ó número de exemplares, polo de agora a situación do hórreo nos estremeiros concellos galegos de Navia de Suarna e Cervantes é moi distinta á ancaresa, non por iso o seu futuro se amosa moito máis prometedor. Primeiro porque cada vez son máis os lugares que quedan despoboados ou só habitados por persoas maiores, que non cultivan a terra e que, polo mesmo, non precisan de celeiro; e segundo, porque nas últimas décadas pasou a ser unha edificación case obsoleta, que perdeu a súa función de despensa, en particular dende que a palloza non é a vivenda habitual e se ergueron casas de baixo e sobrado.

Os máis afectados son os contados exemplares que seguen con cuberta vexetal, que cómpre arranxala cada poucos anos.

4. CAUSAS DA SÚA DESAPARICIÓN

¿Que sucedería ó longo dos 172 anos que median entre o *Catastro de Ensenada* e os *Expedientes de comprobación de la riqueza urbana*, para que o hórreo se convertese nunha construción residual, carente de importancia?

Se fose agora, xustificárase atendendo a que case non hai cultivos no val e, polo mesmo, o hórreo non é máis que unha edificación sen destino de

¹⁴ No ano 1978 xa se queixaba J. R. Fernández González (*Etnografía del Valle de Ancares*, p. 68), de que esta construción era practicamente inexistente no val de Ancares, e que só quedaban dous exemplares: un en Pereda (erro, xa non había ningún en 1924) e outro en Vilarbón (erro tamén, aínda existen dous completos e parte dun terceiro), e que, polo mesmo, non puidera coñecer as denominacións das pezas ou partes. Cando fixémo-lo traballo de campo para a publicación *Arquitectura e tecnoloxía populares no val de Ancares (León)*, sucedenos o mesmo, tendo que cinguirnos exclusivamente a Balouta, freguesía situada fóra do val e moi influenciada pola galega de Rao.



O estado de conservación do hórreo colmado é moi malo, cada ano que pasa quedalle menos colmo.

seu, que perdeu a súa funcionalidade orixinal, e mesmo estorba máis que fai servicio. Isto é o que está a suceder cos galegos dos concellos de Cervantes e Navia de Suarna, lindeiros co val ancarés, por poñer exemplos da mesma área do tipo "asturiano".

Pero é moi distinto que desaparecesen os máis deles antes de 1924, cando a agricultura se seguía desenvolvendo do mesmo xeito de como se fixera durante séculos. E quen di a agricultura, tamén a gandería, pois a sangría migratoria, aínda que xa existente dende moi antigo, non alcanzaría o dramatismo actual ata a década dos anos sesenta.

As pallozas e as casas de teito (vivendas que non son iguais ás anteriores, pero que tamén se cobren con colmo), foron substituídas na súa maioría por vivendas con sobrado, provisto este sempre de amplo corredor preferentemente orientado cara ó abrente. As primeiras casas altas fixéronas os veciños mellor acomodados, que eran -polo xeral- os que tamén posuían os hórreos. Ó dispoñer de sobrado -o *cileiro*- con corredor, o hórreo perdeu a súa función tradicional, pois as arcas cos froitos estaban máis seguras arriba, lonxe da humidade e tamén dos ratos. O mesmo ocorría co demais. O único que podía atalla-la súa destrución sería o cultivo do millo, pero aquí nunca foi importante, polo que abundaban os corredores para secalo.

Así como ía medrando o número de vivendas con sobrado, así baixaba o de hórreos. A mostra témola en que onde máis se conservan é naqueles lugares onde os veciños seguiron vivindo en casas terreas, como sucedeu con Balouta e Suárbol, pertencentes ó concello de Candín, pero situadas fóra do val:

lugar	% casas altas		hórreos	
	1752/53	1924	1752/53	1924
Balouta	0	10	19	4
Candín	13	48	16	0
Espiñeireda	18	81	14	1
Lumeiras	1	28	14	1
Pereda	0	73	23	0
Sorbeira	2	41	4	0
Sortes	?	50	15	0
Suárbol	?	44	?	13 ¹⁵
Teixeu	7	40	19	6
Vilarbón	?	73	?	11
Vilasumil	?	64	?	4

Fontes: *Catastro de Ensenada* (1752/53) e *Expedientes de comprobación...* (1924).

Pero este fenómeno da desaparición do hórreo non só se deu no val ancarés, está a suceder ou xa pasou en todo o norte da provincia de León, onde a mediados do século XVIII existía un considerable número: en Burón había 45; en Vegacerneja, 20; en Escaro, 11; en Riaño, 82; en Huelde, 14. etc., dos que non chegou ningún ata hoxe en día¹⁶.

5. RECAPITULACIÓN

Dende finais do século pasado ten lugar no val de Ancares unha verdadeira revolución arquitectónica: xeneralízase a destrucción das tradicionais pallozas e casas de teito, substituíndoas por outras de planta máis pequena, pero con baixo e sobrado. O cambio vaise favorecer xa no presente século coa achega económica dos veciños que se desprazaban a traballar ás minas de Faibeiro, Ponferrada, etc.

No ano 1924 había en todo o val 250 casas con sobrado, que representaban máis da metade das vivendas (sobre o 55%), sendo as restantes, pallo-

¹⁵ Agora non quedan pallozas porque arderon no incendio de 1957, que arrasou case todo o lugar.

¹⁶ Cfr. GARCÍA GRINDA, J. L.: *Arquitectura Popular Leonesa*. Vol. I. León, Diputación Provincial de León, 1991, p. 38.



En Vilarbón houbo ata non hai moitos anos outro hórreo cuberto con colmo, pero actualmente non quedan del máis que os pés e o sollado.

zas e casas de teito. Nesta data xa só quedaban 23 hórreos, o 17% dos que había a mediados do século XVIII, aproximadamente.

Vanos destruindo conforme perden a funcionalidade orixinal e tradicional de almacén dos froitos, sendo logo cambiados polos *cileiros* das casas. Non sucedeu o mesmo en Asturias e Galicia, porque a produción de millo era moi grande e compría dispoñer dun lugar axeitado para gardalo durante todo o ano.

Dentro de ben poucos anos os últimos hórreos do val de Ancares terán desaparecido e, igual que ocorre agora -pero daquela con razón-, os veciños responderán a quen lles pregunte por eles, que no seu *luguer* nunca houbo *hórros*, que quedan algúns en Balouta e Suárbol, pero que onde os hai é en Galicia e Asturias.

BIBLIOGRAFÍA

Fontes:

Catastro del marqués de La Ensenada, 1752/53, Archivo Histórico Provincial de León.

Expedientes de comprobación de la riqueza urbana (ayuntamiento de Candín), 1924, Archivo Histórico Provincial de León.

Publicacións:

- ALONSO PONGA, J. L.: *Los Ancares*. León, Ed. Edileza, 1992.
- COBO ARIAS, F. / CORES RAMBAUD, M. / ZARRACINA VALCARCE, M.: *Los hórreos asturianos. Tipología y decoración*. Principado de Asturias, Consejería de Educación, Cultura y Deportes, 1986.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, J. R.: "Etnografía del Valle de Ancares. Estudio lingüístico según el método 'Palabras y Cosas'". *Verba*, anexo 10. Universidade de Santiago de Compostela, 1978.
- GARCÍA GRINDA, J. L.: *Arquitectura Popular Leonesa*. Diputación Provincial de León, 1991.
- GARCÍA MERINO, L. V. e outros: *Ancares*. León, Ed. Leonesas, 1987.
- GONZÁLEZ ARPIDE, J. L.: "Censo y catalogación de los hórreos leoneses". *Kobie*. Diputación Foral de Vizcaya, 2 (1987).
- GONZÁLEZ ARPIDE, J. L.: "Los hórreos en la arquitectura popular de Castilla y León (Algunas claves para su desaparición)". *Actas del primer congreso europeo del hórreo*. Santiago de Compostela, 1990.
- GONZÁLEZ PÉREZ, C.: "Aproximación etnográfica á cultura material da montaña lucense: Notas históricas e situación presente". *Antropoloxía y Etnografía de las proximidades de la Sierra de Ancares*. Volume II. Deputación Provincial de Lugo, 1991.
- GONZÁLEZ PÉREZ, C.: "O Hórreo: unha construción común a Asturias, León e Galicia". *Actas do Simposio de Antropoloxía "Lindeiros da Galeguidade I"*. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 1991.
- GONZÁLEZ PÉREZ, C.: "Arquitectura e tecnoloxía populares no val de Ancares (León)". En *Sociedade e tecnoloxía tradicionais no val de Ancares*. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega (en prensa).
- LUENGO MARTÍNEZ, J. M^a.: "La arquitectura popular de los Ancares leoneses". *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*. XXXIII, XXXIV e XXXV, Madrid, 1960/61/62.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, I.: *El hórreo gallego. Estudio geográfico*. A Coruña, Fundación "P. Barrié de la Maza", 1979.
- RAMOS GUALLART, J.: "Restauración de hórreos y pallozas de León". *Conservación y Restauración: El Patrimonio cultural de Castilla y León*. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1987.
- SOTO CARBAJO, A.: "Dependencias complementarias de la vivienda rural berciana: hórreos, celeiros y terrados". *Revista de Estudios Bercianos*. Ponferrada. 5 (1986).
- VECINDARIO de Ensenada, 1759. *Volumen IV. Vecindarios de Jaén - León - Asturias*. Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria. Madrid, 1991.

LA ARQUITECTURA TRADICIONAL DE LAS ERMITAS DE BIZKAIA

GURUTZI ARREGI AZPEITIA

Departamento de Etnografía do Instituto Labayru

Agradézolle ó Consello da Cultura Galega a nova oportunidade que se me brindou de poder expoñer neste Simposio de Antropoloxía "Tecnoloxía tradicional", algunhas manifestacións da cultura popular e relixiosa de Biscaia. Desde o País Vasco quero render unha homenaxe á memoria do etnógrafo ourensán Xaquín Lorenzo Fernández.

A evocación de Galicia foi frecuente durante os anos do meu estudio das ermidas de Biscaia. As advocacións de moitas delas proveñen daquel ambiente espiritual alentado polo camiño xacobeo que, atravesando a nosa terra vasca, chegaba ata o corazón desta entrañable Galicia. En Biscaia e no País Vasco abundan xunto ás ermidas de San Martiño de Tours as de Santa Mariña, que se ben naceu en Oriente é santa de adopción galega. E como non recordalo Apóstolo Santiago que en vellas ermidas vascas conserva en éuscaro, a antiga denominación medieval: San Xacobe: *Jaun Done Jakue*.

* * *

Consello da Cultura Galegari neure esker ona erakutsi gura deusat "Tecnoloxía tradicional" izeneko Symposiumean barriro ere Bizkaiko herri-kultura eta kultura erlijiosoaren agerpen batzuk erakusteko emon deustan aukeragaitik. Hemendik, Euskal Herritik, Xaquín Lorenzo Fernández etnografo ourensarra omendu gura neuke.

Sarri etorri jat gogora Galizia Bizkaiko ermitak ikertzen ibili naizen urteetan. Ermita askoren izenak Santiago-bideak emondako kutsu espiritual haren eraginetik datoz, izan ere, Santiago-bideak gure lur hau zeharkatzen eban Galizia maitagarriaren bihotzeraino ailegatzeko. Bizkaian eta Euskal Herrian San

Martin Tourskoaren ermitakaz batera, ugariak ditugu Santamañeko ermitak. Santamañe nahiz eta jaiotzaz Ekialdekoa izan galiziarra egin zan. Eta zelan ez dogu gogoratuko Santiago Apostolua, izan ere, ondino euskal Herriko ermita zaharretan Erdi Aroko izena gordetzen dau euskeraz-eta: San Jakobo, *Jaun Done Jakue*.

* * *

Agradezco al Consello da Cultura Galega la nueva oportunidad que se me ha brindado de poder exponer en este Simposio de Antropología "Tecnología tradicional", algunas manifestaciones de la cultura popular y religiosa de Bizkaia. Desde el País Vasco quiero rendir un homenaje a la memoria del etnógrafo orensano Xaquín Lorenzo Fernández.

La evocación de Galicia ha sido frecuente durante los años de mi estudio de las ermitas de Bizkaia. Las advocaciones de muchas de ellas provienen de aquel ambiente espiritual alentado por el camino jacobeo que, atravesando nuestra tierra vasca llegaba hasta el corazón de esta entrañable Galicia. En Bizkaia y en el País Vasco abundan junto a las ermitas de San Martín de Tours las de Santa Marina, que si bien nació en Oriente es santa de adopción gallega. Y cómo no recordar al Apóstol Santiago que en viejas ermitas vascas conserva en euskera la antigua denominación medieval: San Jacobo: *Jaun Done Jakue*.

* * *

Tras largos años de dedicación, he logrado estudiar *in situ* y catalogar todas las ermitas de Bizkaia, territorio del País Vasco situado en la cornisa cantábrica. Realicé este trabajo durante los años 1975-1985 en el Departamento de Etnografía del Instituto Labayru al que pertenezco.

El catálogo ilustrado fue publicado en tres volúmenes el año 1987¹.

Un total de 814 ermitas han existido en Bizkaia a lo largo de los siglos. De ellas 321 han desaparecido, si bien conocemos sus emplazamientos por vestigios aún localizables o por datos que nos aportan los documentos de historia local. Otras 30 ermitas las catalogamos como arruinadas y 13 más están desafectadas, pero algunas de las primeras han sido restauradas posteriormente. Según nuestro catálogo 450 ermitas están actualmente abiertas al culto o a la devoción popular.

Teniendo en cuenta que el territorio de Bizkaia ronda los 2.000 km², su número de ermitas sería un indicador del alto grado de "sacralización" que, en tiempos, adquirió la tierra vizcaína. Es también un exponente para interpretar el entramado cultural y religioso de la sociedad vizcaína a lo largo de los siglos.

¹ ARREGI AZPEITIA, Gurutzi: *Ermitas de Bizkaia*. Bilbao, Instituto Labayru-Diputación Foral de Bizkaia, 1987, 3 vols.

A la hora de proceder a esta catalogación no partí de una definición previa de ermita; me pareció que tratándose de un trabajo de características etnográficas era importante la propia consideración popular y por ello he tomado por ermita aquel edículo o recinto que el pueblo lo categorizaba como tal.

Tras un análisis de los datos que nos aportaba este conjunto patrimonial, histórico y religioso, me percaté que bajo la denominación común de *ermita* se encerraba una realidad plural. La variedad morfológica de sus estructuras materiales respondía a la pluralidad funcional que tuvieron originariamente. A esto habría que añadir la diversidad de los emplazamientos donde se asientan estos edículos; están ubicados en monte, en ladera, en cueva, en atalaya, en zona urbana o en zona rural. Tal variedad está respondiendo a la propia complejidad y diversidad de condicionamientos que convergen en el proceso seguido desde el origen de una creencia o de una adhesión devocional hasta su plasmación material en una construcción.

Por ello he tratado de establecer un cuadro tipológico que nos permita detectar las funciones que desempeñaron originariamente. Tal análisis subviene, en muchos casos, la falta de una documentación histórica que nos esclareciera aquellas funciones. Por otra parte la clasificación que establecemos no es fixista: lo que en su origen fuera un humilladero puede convertirse en ermita vecinal, o una de estas características, por razones de despoblamiento, puede sobrevivir como eremitorio aislado.

Para el diseño de una tipología de edificaciones se pueden seguir diversos criterios. Quizá el más normal fuera clasificarlas por sus características morfológicas. Pero consideramos que tratándose de unas construcciones que albergan manifestaciones religiosas nunca se podrá prescindir de aquellas características, menos "visibles", como son las funciones que han desempeñado y la significación que han tenido para las gentes que las frecuentan. Bien es verdad que en el transcurso del tiempo las funciones originarias de algunas ermitas quedaron desdibujadas. Por ello se hace imprescindible contextualizar esta tipología en el proceso del tiempo.

Respecto a la significación, habrá que tener también en cuenta las características del Santo o Santa titular que da nombre a la ermita. Muchas vinculaciones espirituales están determinadas precisamente por la advocación que la preside y que, en ocasiones, imprime a ésta características singulares. Tal es el caso de las Ermitas-Santuarios.

Teniendo en cuenta estas consideraciones estableceríamos en lo que se refiere a Bizkaia, estos tipos de ermitas:

- Humilladeros
- Limosneras / *Santutxuak*
- Privativas o vinculadas a casas solariegas
- Ermitas en despoblado / *Baselizak*

S. Bartolomé. Miota. Elorrio.



- Santuarios / *Santutegiak*
- Ermitas vecinales

Voy a citar someramente las características que se detectan en estos tipos de ermitas, y dado que el tema de este Simposio de Antropología es "Tecnología tradicional" me extenderé más en los aspectos morfológicos de las ermitas vecinales que, en Bizkaia, son las más numerosas.

Humilladeros

Las actuales construcciones religiosas denominadas ermitas-humilladero parecen obedecer a un desarrollo arquitectónico operado en torno a las cruces plantadas en épocas medievales a la entrada de los poblados. Estas cruces estaban protegidas en ocasiones por una cubierta sustentada por cuatro columnas. Un ejemplar nítido de este tipo de edificación se encuentra a la vera de una antigua calzada que conduce a la Villa de Elorrio.

Por lo general, estas ermitas-humilladero se encuentran en las proximidades del núcleo antiguo de una población y siempre a la vera de un antiguo camino o calzada. Tratándose de poblamientos rurales, se hallan próximas a su iglesia parroquial.



S. Bartolomé. Miota. Elorrio.

Su característica arquitectónica es un amplio y elevado pórtico delante por donde discurre o discurría una antigua calzada. La fachada principal del humilladero se cierra con una reja de madera torneada o, menos comúnmente, de hierro forjado, en la que se enmarca la puerta; de modo que su interior es visible desde el camino que atraviesa el pórtico.

Aparte de estos aspectos morfológicos, hoy en día alterados frecuentemente por el nuevo trazado de los caminos, su característica religiosa más significativa es que estas ermitas están bajo la advocación de la Cruz o del Cristo Crucificado. En ocasiones tal advocación originaria ha evolucionado hacia otras advocaciones marianas de una época posterior, como *La Piedad*, *La Soledad* o *La Dolorosa*, que tienen su origen en el Calvario.

No es infrecuente el que el tramo comprendido entre la iglesia y el humilladero esté jalonado por las cruces de las catorce estaciones del Vía Crucis.

Limosneras / *Santutxuak*

Son pequeños edículos que se ubican a la vera de un camino y siempre en la proximidad de otra ermita principal. De dimensiones muy reducidas, apenas caben en ellos tres o cuatro personas. Su parte delantera está cerrada



La Piedad.

apenas caben en ellos tres o cuatro personas. Su parte delantera está cerrada por un enrejado de madera torneada o de hierro.

Su advocación es generalmente una réplica de la que preside la ermita principal. Probablemente por esta razón en varias comarcas de Bizkaia a este tipo de ermita se le denomina *Santutxu* (literalmente "Santito").

Aunque dotadas de un pequeño altar, en ellas no tienen lugar actos de culto. Su función primordial y la razón misma de su ubicación es la de recoger las limosnas que los viandantes depositan para obtener los favores del santo, cuya ermita o santuario quedó alejado al abrirse un nuevo camino o carretera. Son ermitas limosneras, sucursales de aquellas a las que están vinculadas.

Privativas o vinculadas a casas solariegas

Determinadas ermitas pertenecen o pertenecieron en su día a casas solariegas o casas-torre; forman parte, juntamente con la ferrería, el molino y las viviendas anejas, de un núcleo edificado en torno a una antigua casa-torre.

Su origen parece remontarse a aquellas épocas en que los llamados en Bizkaia "*Parientes Mayores*" tuvieron prestancia social. Actualmente algunas de estas ermitas se han transformado en panteón familiar, como es el caso de Santa Catalina de Berriozabal, en Elorrio.



Sta. Eufemia. Igotz. Aulestia.

Generalmente están construidas con piedra de sillería y en ellas observamos elementos arquitectónicos encuadrables en estilo renacentista o neoclásico.

Aún conservan marcadamente su carácter privativo y, por ello, rara vez han sido transferidas a la religiosidad local. Actualmente muchas de ellas se encuentran abandonadas e incluso en estado ruinoso; otras quedaron desafectadas y fueron destinadas a usos profanos. Tal es el caso de Santa Ana de Bolunburu, en Zalla.

Ermitas en despoblado / *Baselizak*

Después de realizar el censo de las 814 ermitas localizadas en el área de Bizkaia punteamos su mapa señalando la ubicación de cada una de ellas. Me percaté de que las ermitas en cumbres o en despoblados son proporcionalmente muy pocas; se asientan, más bien, en territorios humanizados formando un todo con los asentamientos humanos.

Algunas de estas ermitas aisladas aparecen vinculadas a lugares que las leyendas locales relacionan con tradiciones paganas. Este es el caso de la de San Martín de Mañaria, ubicada junto a la cueva de Unzillaitz, *San Martin koba* en el macizo calcáreo de Anboto; las leyendas allí recogidas hacen referencia a los

“gentiles” que, en otro tiempo, habitaron esta cueva. Así mismo, la de *Kristo andako* (Santo Cristo) de Abadiano, ubicada en el desfiladero de Atxarte, detrás de la cual hay una cueva denominada *Atxarte-koba*; los relatos populares dicen que esta ermita fue construida para desterrar a las “lamias”, númenes femeninos de figura semi-humana.

En ocasiones se han aprovechado cuevas naturales para la edificación de algunas ermitas. Este es el caso de Santa Marina de Urduliz, emplazada en el abrigo de las peñas de Santa Marina. La vista general de su interior nos muestra la peculiaridad constructiva de este tipo de ermitas, donde es la propia peña la que conforma, en buena parte, su fisonomía y condiciona su estructura. El muro SW, la escalera de acceso al interior y la escalinata al presbiterio están labradas y cortadas sobre la roca viva, mientras que el resto de la construcción se completa con muros de sillería. Situadas en el interior mismo de una cueva encontramos la de Santa Lucía en las Barrietas (Sopuerta) así como también la de Santa María Magdalena de Galdames².

Sobre otras ermitas alejadas de zona habitada se mantiene la tradición de que fueron *antiguos eremitorios*; así la de San Antonio de Azkorra en Iurreta. De ella se dice que estuvo atendida por ermitaños que vivían en el edificio anejo que todavía se conserva.

También entre las ermitas aisladas podemos incluir aquellas que por servir de cobijo a los pastores y a sus rebaños denominamos *ermitas pastoriles*. En ellas la parte más noble de la edificación está destinada al culto. Poseen además un anejo cubierto para refugio del ganado ovino o vacuno. Tal es el caso de las ermitas de San Cristóbal, en el monte Oiz; de Santa Lucía de Igueria, en Elorrio; y de los Santos Justo y Pastor en Zeanuri, situada en las laderas bajas del macizo del Gorbea.

Santuarios / Santutegiak

Al igual que en otras regiones, también en Bizkaia nos encontramos con que determinadas ermitas ejercen una particular atracción religiosa sobre un área territorial que trasciende el ámbito próximo de su vecindad y municipio; desde pueblos y valles circundantes los fieles acuden en peregrinación hasta este lugar sagrado presidido por Santa María o por un santo poderoso. La característica más destacable de la ermita-santuario es el hecho de ser un lugar de peregrinación.

Estos santuarios fueron originariamente pequeños edículos que en el transcurso del tiempo han ido adquiriendo todos ellos mayores dimensiones. Debido a la afluencia de devotos y peregrinos, se han equipado con estable-

² En Xemein hay una ermita dedicada a San Miguel Arcángel que en su interior tiene tres grandes peñascos. En sus oquedades en otros tiempos hubo tres altares. Actualmente hay uno.



Andra Mari de Andikona. Berriz.

cimientos anexos. Algunos de ellos han tenido o tienen una hospedería, denominada antaño *hospital* u *hospicio*, para acoger a los peregrinos. Disponen así mismo de casa para el rector o capellán que está al servicio del culto. Hasta mediados del siglo pasado, algunos disponían de una casa destinada al ermitaño o la freila dedicada a su cuidado material.

El entorno mismo del santuario se sacraliza a veces con la edificación de una o varias ermitas auxiliares que marcan el territorio y establecen el punto de arranque o de la culminación de rituales de acceso al Santuario; rogativas, oraciones litánicas, Vía Crucis, actos penitenciales, etc.

En el interior del recinto del santuario la práctica de velar con una cortina decorada la imagen de Santa María / *Andra Mari* o del salto titular y la restricción de manifestarla a los devotos, sin antes haber encendido dos o más candelas en el altar, prueban la gran veneración que se les profesa. Esta costumbre ha sido propia del Santuario de los Santos Antonios en Urkiola y de los de Santa María en Andikona y Orduña.

Es en torno a estos santuarios donde se conservan con gran vigencia las creencias religiosas; sus santos titulares son considerados como protectores de la vida y de la salud de las personas, de la fertilidad, del patrimonio y de la hacienda, de la concordia familiar o vecinal, de las buenas conductas morales, de



Andra Mari de Andikona. Berriz.

la salvación después de la muerte. Estas creencias conllevan un verdadero sistema de rituales, bendiciones y deprecaciones que se materializan en ofrendas votivas que los fieles realizan y en los “exvotos” que depositan como expresión pública de agradecimiento por el especial favor obtenido.

En las últimas décadas se han retirado muchos de los “exvotos” que durante años han estado depositados en las capillas dedicadas a ellos o colgados en los muros interiores de algunos de estos santuarios formando parte de su decoración y de su ajuar.

Ermitas vecinales

En el territorio de Bizkaia la ermita más común es aquella que rodeada de un poblamiento humano forma parte de un vecindario. El vecindario rural, *auzoa*, está articulado en torno a una ermita que ejerce una clara función aglutinadora de todas las casas que lo componen. Entre las 814 ermitas catalogadas, un tercio de ellas se encuadran dentro del tipo de *ermita vecinal*. La gente del lugar considera la ermita como bien común construida en terreno, así mismo, comunal.

Un número considerable de estas ermitas vecinales ejercieron antiguamente funciones de parroquias rurales. Es creencia popular común, que determinadas ermitas, que denominamos vecinales o de barrio, son anteriores a la edificación de las actuales iglesias parroquiales.

Las ermitas vecinales nos ofrecen una morfología variada pero, por lo general, son edificaciones que, salvados sus rasgos propios, espadaña y pórtico, apenas se diferencian de los establecimientos humanos, que se hallan en su entorno. El volumen de su fábrica no tiene características monumentales y, en éste sentido, no provocan ni destacan en el conjunto de las construcciones de la vecindad donde se asientan. Han sido levantadas con muros de mampostería vista o encalada, con esquineros de sillería. Algunas poseen, en parte o totalmente, muros contruidos en piedra de sillería; pero esta peculiaridad es más propia, como hemos señalado anteriormente, de las ermitas vinculadas a las casas-torre.

Un rasgo destacable en un crecido número de ermitas vecinales es su estructura asentada sobre pilares y vigas de madera que se cierra en una cubierta, siendo los muros de mampostería un mero revestimiento perimetral. Este mismo rasgo arquitectónico es detectable en caseríos cuya construcción se remonta al menos al siglo XVI. En algunas ocasiones para los cierres frontales o laterales se utilizaron tablonos de madera verticales, *oltzaduria*. Una muestra de este tipo de cierre nos ofrece la ermita, antigua parroquia, de San Miguel de Elexabeitia.

Las cubiertas, a dos y tres aguas con faldones, son de madera y de teja curva. Predominan los techos no abovedados. Por su singularidad destacamos en este punto las ermitas de San Cristóbal de Iturreta y Santa Marina de Barinaga (Markina) que, bajo una cubierta sencilla a dos aguas, tienen una falsa bóveda de madera de imitación gótica con nervios, tirantes y rosetones. También es digna de mención la de Santa María de Goikuría en Orozko, con cubierta externa de doble vertiente, cuyas vigas no son visibles desde el interior porque se interpone una bella bóveda de madera policromada. Esta tiene estructura autónoma, independiente de la armadura.

El cerramiento, en general, es por medio de puertas de arco de medio punto, conopiales o rectangulares. En cualquier caso es de destacar que es en las puertas de entrada donde se observan los rasgos más nobles de la edificación. Podemos subrayar también el hecho de la abundancia de aspilleras en los muros, *leioak* en euskera.

Las ermitas vecinales carecen de torre elevada. En su lugar, la fachada culmina en una pequeña espadaña de piedra de sillería de uno, dos o tres vanos que acogen las campanas. La espadaña está siempre rematada por una cruz también de piedra y muchas veces adornada con acróteras esféricas o pi-



N.ª S.ª de Erdoitza. Markina. Xemein.

ramidales. En el País Vasco abundó en tiempos pasados el empleo de la madera en la construcción de casas. Como reflejo de este primitivismo, todavía se conservan espadañas e incluso pequeñas torres campaniles construidas con este material; tal es el caso de Santa Marina de Barinaga. También se observan sencillos campaniles de hierro de factura claramente más reciente.

Advertimos que mayoritariamente las ermitas están orientadas al Este, esto es, con el antiguo altar mirando a la salida del sol³. De ordinario son de nave única y rectangular. Ha sido práctica muy general pavimentar el suelo de la nave con losas de piedra y posteriormente con baldosas de tierra cocida. El presbiterio, que siempre se separa del plano de la nave con una o más gradas,

³ Barandiarán señala que consideraciones basadas en la mitología solar debieron de influir en la génesis de esta costumbre, "cuyas huellas se ven todavía en las casas antiguas de Sara, de Ataún y de otras regiones. Las chozas pastoriles tienen la misma orientación en muchas majadas (...). En las sepulturas medievales la orientación E-W (la cabeza en el lado occidental y los pies en el oriental) es corriente. Y en los dólmenes eneolíticos hallamos la misma costumbre, que aquí debió de responder a las mismas creencias y mitos solares que en otros países". Cfr. BARANDIARAN, José Miguel de: *Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca*. Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, 1972, pp. 76-77.

comúnmente es de losas de piedra. El empleo de la madera para cubrir esta sección ha sido más reciente.

El altar, como lugar destinado a la celebración de la Santa Misa, retiene un valor simbólico preferente y su ejecución presenta una gran variedad. Son muy frecuentes los contruidos en piedra, normalmente provenientes de canteras próximas. En algunas remodelaciones se han reutilizado para construir el nuevo altar elementos que, en la consideración popular, tienen valor testimonial o afectivo. Así se observan mesas de altar sustentadas por estelas funerarias en las ermitas de Santa Elena de Emerando (Mungia) y Andra Mari de Jainko (Arrieta). Una consideración especial merece el hecho más reciente de recurrir a elementos que antaño tuvieron una función ergológica -piedras de molino- y que actualmente pasan a tenerla simbólica -mesa de altar-. Este cambio de destino es detectable también en los objetos ornamentales: layas para arar son reconvertidas en lámparas y antiguas vasijas culinarias de alfarería son reutilizadas como floreros, etc.

Con motivo de las últimas reformas litúrgicas, el altar se ha separado del retablo, viniendo a ser una simple mesa para la celebración de la Santa Misa. Con todo, generalmente se han conservado en su estado primitivo tanto el antiguo altar como el retablo. Este último, con el santo o santa titular y muy frecuentemente conteniendo otros santos protectores o de devoción, es un elemento primordial de la ermita. Es precisamente al retablo con sus santos al que se le aplica popularmente, la denominación de "altar".

En numerosas ermitas se observa como complemento del altar un rústico dosel de madera llamado en euskera *zerue*. Se trata de una armadura de madera aplicada a las vigas del techo en el tramo que cubre la zona del altar y el retablo. En ocasiones, está pintado y decorado con motivos populares que representan el cielo azul con el sol, la luna y las estrellas. La denominación euskérica *zerue* hace referencia a esta simbolización del firmamento interpretado como cielo.

Los Visitadores del Obispado de Calahorra, al que perteneció eclesiásticamente una gran parte del Señorío de Bizkaia hasta 1860, recordaban en sus autos de visita la obligación de colocar estos "guardapolvos-bóveda" con el fin de que a la zona del altar a la que se consideraba la más digna no cayera polvo ni goteras⁴.

⁴ A modo de ejemplo mencionaremos uno de estos autos perteneciente al año 1764 cuyo texto dice: "Que las ermitas de San Pedro, San Antonio Abad, San Favian y San Sebastian y la de Santa Ana sitas en el territorio campanil de dicha Iglesia (Arrankudiaga), se tenga con decencia y se les ponga guardapolvo bóveda encima del altar y el interin que así se ejecuta, prohíbe su merced celebrar en ellas el santo sacrificio de la Misa". Cfr. Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya. Santa María de la Asunción (Arrankudiaga); 3-5. *Fábrica: Cuentas, Visita y Real Cédula*, 1715-1774.

Muchas ermitas conservan aún sus lámparas votivas para acoger las ofrendas de luz. Éstas, que antiguamente se alimentaban con aceite, penden del techo ante el altar y son articuladas mediante una polea de madera. En casos ha desaparecido la lámpara pero la pervivencia muy común de poleas en las cerchas nos indica que aquélla fue un elemento votivo importante en otros tiempos.

Las ermitas vecinales cuentan asimismo con un púlpito, construido generalmente en madera, con alguna decoración. En algún caso se ha conservado el tornavoz. Los púlpitos están siendo suprimidos a medida que son remodeladas. Lo mismo sucede con el confesonario que hasta hace poco formaba parte de su mobiliario.

El coro, parte de la ermita destinada al canto, se ubica normalmente en alto, a los pies del edificio, con una escalera lateral de acceso. Por lo común está construido en madera y muy pocas veces en piedra. Una viga baja corta transversalmente la nave, apoyándose, en caso de que ésta sea ancha, sobre pies derechos también de madera. Una balaustrada, tallada o torneada, cierra el espacio superior. Algunas vigas del coro pueden presentar elementos decorativos tallados. La ermita vecinal de San Roque de Durango, excepcionalmente, dispone de un coro de tradición mudéjar, con labores de talla y huecos en forma de arco de herradura. Hasta tiempos recientes ha sido espacio reservado a los hombres; mientras las mujeres y niños ocupaban la nave. Las ermitas más primitivas tienen rústicos bancos corridos a modo de troncos de árbol labrados a azuela, a lo largo de los muros.

Algunas ermitas disponen de un recinto para sacristía; pero este elemento aparece como un anexo y por los materiales empleados en su construcción se deduce que son de hechura posterior al edificio principal.

Algunos de los elementos estructurales de las ermitas como ménsulas, vigas, capiteles, tienen una decoración pintada, esculpida o tallada. Los motivos decorativos son muy variados, tanto los geométricos como los figurativos. Así, en la de San Adrián y Santiago de Katadiano (Orozko) predomina la decoración geometrizada, ya sea pintada o tallada. Ésta se localiza en el techo plano que cubre la zona del presbiterio, sobre todo en las vigas con motivos policromos en rojo y negro, y en los cabezales de éstas tallados y policromados. Líneas, dientes de sierra, cruces, discos, etc. componen todo este repertorio decorativo.

Junto a la puerta de entrada y, en ocasiones, también en el interior, encontramos una o dos pilas para el agua bendita que se emplea como ablución al entrar en el recinto. Las agua-benditeras, *urbedinketu-ontziak*, ofrecen una gran variedad tanto en su ubicación como en su aspecto. A veces están exentas, sostenidas por un pie; más frecuentemente adosadas o en forma de pie-

dras ahuecadas introducidas en el muro principal. Son relativamente comunes las de hechura aconchada. Siempre están decoradas o rematadas por una cruz o por un motivo iconográfico esculpido. Así, en la aguabenditera interior de Andra Mari de Muntzaraz (Abadiano), un relieve por encima de la pila representa un ángel mostrando los instrumentos de la Pasión.

Algunas ermitas, con tradición de haber sido antiguas parroquias, conservan pila bautismal; alguna de ellas como ocurre en San Martín de Amatza (Iurreta) es de factura muy primitiva.

Se observa que con el paso del tiempo se han introducido nuevos elementos iconográficos y devocionales: así los cuadros de la Virgen en sus variadas devociones, del Sagrado Corazón o representaciones de las Estaciones del Vía Crucis que penden de los muros.

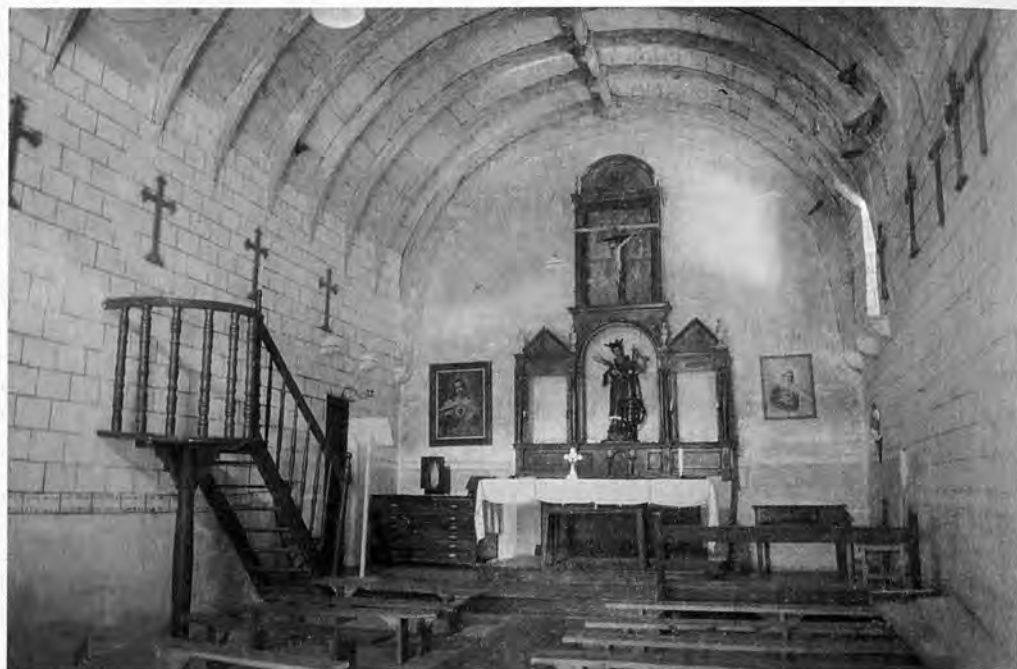
Las ermitas vecinales tienen un pórtico generalmente perimetral, *eleizpe*, amueblado con bancos rústicos y pavimentado generalmente con canto rodado. En un clima húmedo y lluvioso como el de Bizkaia este espacio cubierto es un elemento indispensable; aparte de servir de antesala al recinto sagrado, ha desempeñado otra importante función: la de servir como lugar de reunión vecinal para tratar de los asuntos que afectan a la comunidad. El pórtico y en casos el interior mismo de la ermita han sido el lugar de reunión de nuestras Cofradías vecinales.

Junto a la puerta de entrada de algunas ermitas existe una mesa de piedra llamada en euskera *pielarri*, o mesa del Fiel (Regidor), que antaño se utilizó para redactar actas y documentos derivados de las juntas o reuniones vecinales. En la actualidad sobre ellas se anotan las ofrendas de dinero para misas por los difuntos, *mandak*.

En una de las alas del pórtico encontramos frecuentemente un carrejo para el juego de bolos, *bola toki*; otras veces esta bolera se ubica en la campa. En general las ermitas vecinales están rodeadas de una campa con arbolado, donde además de la bolera o de pequeñas plazas de toros -zona de las Encartaciones-, hay un lugar para que la gente pueda concentrarse y divertirse, *dantza leku*. Tanto la campa como el espacio que circunda a la ermita tiene la consideración de terreno comunal.

Elementos de arquitectura prerrománica

Es digno de mención la existencia en 15 ermitas vecinales de ventanas monolíticas talladas en piedra arenisca, que aparecen incrustadas en sus muros formando parte de la estructura. Aunque estos vanos no sean siempre idénticos en la forma, todos ellos tienen características comunes y pertenecen a época prerrománica o a un estilo tardomozárabe datable en el siglo XI. En



S. Lorenzo. Otzerimendi. Zeanri.

San Martín de Amatza (Iurreta) tenemos una ventana monolítica que presenta dos vanos con parteluz y otros dos superiores de forma circular. Similar a ésta es la que se halla junto a la puerta de la ermita de Andra Mari de Goiuria (Iurreta). En el trasaltar de la ermita de San Antón de Barañano (Zeberio) se encuentra una ventana circular con la luz partida por cruz de piedra. En el ábside de la de San Pedro de Abrisketa (Arrigorriaga) hay aspillera monolítica con derrame hacia dentro y temática decorativa y ejecución técnica probablemente visigótica, cuyo remate muestra taqueado románico jaqués.

Ermitas románicas: Muy pocas son las ermitas que posean algún signo identificador del paso de un estilo arquitectónico a otro. Hasta nuestros días se han conservado en Bizkaia siete ermitas que corresponden al estilo románico de los siglos XII y XIII. La de San Pedro de Abrisqueta está considerada como una de las construcciones románicas más antiguas del País y la más antigua de Bizkaia. La de San Pelayo de Bakio: su planta sigue el esquema más habitual en el románico rural, consistente en nave y ábside cuadrangulares. Conserva la única torre-campanario del románico vizcaíno, de la segunda mitad del siglo XII. La ermita de San Miguel de Zumetxaga (Mungia), clasificable dentro del mejor románico rural vasco, es de pleno siglo XII. En la de San Román de Muxika los elementos más notables son sus ventanas absidiales, de la segun-



S. Pedro. Ibarriuri.

da mitad del siglo XIII. La puerta de la ermita de Santa Lucía y San Cristóbal de Elgezua (Igorre) pertenece al románico tardío, catalogable en la mitad del siglo XIII. La de San Sebastián y San Roque de Kolutxa (Balmaseda) del siglo XIII aunque en una de las arquivoltas se aprecia una inscripción poco legible en la que algunos autores han leído la fecha de 1111. Por último, la de San Lorenzo de Bermejillo (Gueñes), que guarda en su arquitectura algún elemento medieval, aunque no representan un estilo románico claro.

Queremos también hacer mención de un ejemplar de clara filiación gótica cual es la de San Pedro y San Pablo de Ibarriuri. En ella destaca la fachada que da al Poniente, ocupada casi en su totalidad por la puerta principal, en arco escarzano con un tímpano sobre él con decoración y arquivoltas.

Como conclusión a esta somera exposición de los rasgos arquitectónicos de las ermitas de Bizkaia, señalaría que esta arquitectura religiosa, así como su mobiliario -englobando en él los propios retablos y las tallas-, es mayoritariamente de factura popular; se entronca dentro de la arquitectura y ornamentación rural vizcaína. Evidentemente ésta no es unitaria y pueden observarse en



S. Pedro. Ibarriuri.

ella diversos rasgos pertenecientes a sucesivos periodos; pero esto mismo es detectable en las edificaciones que rodean las ermitas. En general son escasas las ermitas encuadrables en un estilo convencional como es el románico o el gótico. Con todo, en los elementos más importantes de sus estructuras como son los accesos y los vanos, algunos de estos rasgos estilísticos son manifiestos.

OLERÍA TRADICIONAL GALEGA. DUNHA TRADICIÓN RACIONAL A UNHA NOVA OLERÍA

LUCIANO GARCÍA ALÉN – MARÍA GARCÍA-ALÉN GARCÍA

Museo do Pobo Galego

UNHA VISIÓN HISTÓRICA DE CONXUNTO

Durante os vintecinco anos transcorridos desde finais da década dos sesenta, cando iniciiei a recollida de datos sobre o estado da olería tradicional galega, ata o momento actual tiveron lugar moitos cambios na industria campeña e a un ritmo ran rápido como marcaba a propia sociedade. Por iso non nos sorprende que GEORGE M. FOSTER comente que durante o intervalo de tempo que vai entre a primeira e a segunda edición do seu libro *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*, que se corresponden ós anos 1962 e 1973, o mundo cambiara moito e que, na circunstancia por el estudiaada, a razón fundamental deses cambios estaba no fenómeno da urbanización. Para comprender-la evolución da nosa olería tradicional cómpre estudia-los cambios na sociedade galega, pero considerada en cada lugar polos diferenciados matices que a caracterizan.

A olería desenvólvese como un oficio ligado á agricultura, como un complemento do produto que o labrador obtén do traballo da terra, “a diferencia do que ocorre nas vilas e cidades, diría D. Xaquín Lorenzo, onde o obreiro se fai ocasionalmente agricultor como actividade secundaria”. Para moitos, a construción dos cacharros supoñía un recurso que, sumado á minguada colleita que o labrego tiña do cultivo da terra, lle permite ir subsistindo. E como resultado da crecente necesidade de olas e demais, como consecuencia da expansión da agricultura polos séculos XVIII e XIX, desenvólvense e agrándanse as “aldeas de oleiros”, de xentes pobres en terras productivas. LA-

RRUGA refería que, en 1799, se contaban en Galicia 177 fábricas (obradoiros) de barro ordinario e vidrado. E calcúlase que uns 500 obradoiros existían en 1930, en momentos da maior expansión.

O oleiro, illado con frecuencia nas montañas ás que con dificultade e escaseza chegaba a subministración das vilas, convertíase no modelador plástico que fabricaba elementos para resolver problemas da rústica tecnoloxía daquel lugar. Nalgunha ocasión temos observado un irrigador sanitario en barro de Portomourisco ou mamadeiras para resolver problemas do peito na recién parida. Dicían os veciños dunha aldea de oleiras, pola alta montaña do sueste da nosa terra, que “facían canto vían os ollos e as súas mans traballaban no barro como se fosen modistas”.

Este oleiro podía ir polos lugares intercambiando os cacharros por produtos da terra, dos que carecía. Curiosamente, as casas pobres de moitos deses artesáns da montaña estaban cheas de millo e patacas “como colmeas”, dicían entre eles. Pero unha maior economía radicaba na posibilidade de acudir ás feiras. E así vivían envoltos na dura faena e na urxencia de prepara-los cacharros necesarios para o calendario de feiras durante o ano.

As vendas serían diversas segundo a época: a sementeira, a sega, a mantanza, etc. E o traballo do barro debería adaptarse á diferenciada produción de cada comarca. De aí veñen denominacións tales como: a “terra das castañas”, a “terra do pan”, a “terra do mel”, a “dos cachelos”, a “da bica”, a “terra do leite”, as “ribeiras”, a “montaña”, etc.

A CRISE DAS ALDEAS DE OLEIROS

Refírense máis adiante as circunstancias que causaron a emigración dos oleiros polo anos 1940 a 1970. Con todo, a saída da xente en busca de mellores circunstancias xa vén de antigo, e no caso dos oleiros son moitas as causas que os empuxan a emigrar. Unha das causas produciuse ó pasa-las serras a propiedade estatal, que deixaba ós oleiros sen leña para os fornos. Así nos contaba unha mulleriña do Seixo como foi morrendo o lugar que fora “aldea de olerías”: “Vivíamos pechados entre picos, ata que descubrimos que pasadas as montañas había outros medios de vida menos penosos, e os mozos acertaron cun camiño entre as pedras e, un a un, foron marchando ata que non quedaron máis ca vellos”.

Tanto a emigración ó exterior como a mobilidade interior son factores que inflúen decisivamente neses cambios sociais nos que se desenvolve a olería campesiña. A partir do derradeiro tercio do século XIX o proceso de saída fóra das fronteiras acelérase e permanece continuo e comeza a decrecer polos anos 70, pero non se podería dici-lo mesmo da mobilidade interior, porque o

fenómeno da urbanización, que dixerá FOSTER, segue incesante. E considérase que se a saída do país rompe a estrutura do clan familiar e supedita a economía ós aforros dos emigrantes, os cambios sociais producidos coa mobilidade interior serían máis decisivos e a causa de que, nos últimos anos, o noso país abandonase gran parte da súa esencia rural e se faga máis urbano. Ó mesmo tempo, a poboación rural está influída pola dinámica das grandes áreas comerciais e das novas áreas industriais.

De todos cantos "lugares" ou "aldeas de oleiros" existían polo primeiro tercio do século, só persistían, ó face-lo noso relato, os lugares que lograron adaptarse a formas máis burguesas e que aprenderon a satisfacer a nova apatencia, entre nostálgica e turística, que estimaba máis os efectos decorativos ou anecdóticos dos cacharros có seu inicial valor utilitario. E do traballo colectivo tan compartido nas vellas "aldeas" foise pasando a unha produción individualizada e caprichosa.

A principios de século fóronse extinguindo Lobios, Portomourisco e Santomé. Entre 1940 e 1945, as aldeas do Seixo e Ramirás. E nesa evolución en crise, aqueles que seguían facendo olas de barro entre 1950 e 1970 pasaron por un fondo e prolongado depauperamento e silencio que agoiraba a desaparición definitiva desta actividade artesanal campesiña, durante a que probaban cambiar as formas tradicionais por outras que estivesen máis ó gusto dos novos consumidores. As primeiras "aldeas de oleiros" en desaparecer foron precisamente as que traballaban con torno baixo e que tiñan unha produción máis identificada con estruturas socioeconómicas máis rurais, pero outros matices, algúns máis ocasionais como veremos, motivaron que a desaparición non fose por igual.

En torno a 1970, xa cando a crise ía sendo superada, o relato de obradoiros de oleiros en Galicia era aproximadamente de 36 obradoiros: 15 en Buño, 10 en Niñodagua, 2 en Mondoñedo, 1 en Gundivós, 1 en Bonxe, 1 en Loñoá das Olas, 1 en Meder-Salvaterra, 1 en Chan da Ponte-Salvaterra, 1 en Casal-Salvaterra, 1 en Mos, 1 en Maceda, 1 en Lestrove.

É salientable, nesta relación, que persistían dúas "aldeas de oleiros": Buño e Niñodagua. Buño, situado nunha vía de intercomunicación na poboada área da Galicia Litoral, con quince dos seus antigos obradoiros en actividade e varios deles con instalacións ampliadas. E Niñodagua, de modo semellante, á beira dunha importante estrada para entrar no país, mantiña en activo dez obradoiros que poucos anos antes pasaron do faiado das casas a ocupar alpendres de ladrillo e uralita a modo de pequenas naves industriais. Pero estes números irán cambiando cos anos.

A partir da década de 1970 en "aldeas de oleiros" de vella tradición, como Gundivós, Mondoñedo, Loñoá e Tioira, interrompeuse o traballo ó morre-lo oleiro que persistía a pesar dos anos, como esperando que alguén recolle-

se o testemuño artesán. A Gundivós, despois de 1980, volveron cinco cacharreiros, dous deles de volta da emigración, e tres que estreaban oficio a pesar de contar con máis de medio século de anos. En Bonxe faleceu polo 90 o señor Manuel, que permanecera toda unha longa vida no oficio, e alí queda un cacharreiro que anos antes retornara despois dun tempo apartado nunha granxa de vacún e outro retornado da emigración. E persisten obradoiros illados pola franxa inmediata ó Miño, que é terra de telleiros e de antiga inquietude industrial neste ramo, como reliquias das industrias cerámicas que nun tempo non afastado existiron con vida efémera: Meder, Salvaterra de Miño, Salceda de Caselas, Mos. E xa máis ó norte, un taller en Lestrove e outro por terras ourensáns, preto de Niñodaguia, en Maceda. De Niñodaguia marchou algún oleiro a Ourense e outro ó Porriño, despois de traballar pola profesión en América, e alí segue nun taller industrializado. E de Buño hai dous oleiros na cidade da Coruña e outro en Ames, preto de Santiago. De Buño e Niñodaguia volverémonos ocupar máis adiante.

Se preguntasemos a un oleiro, que estivo emigrado, por qué volveu ó seu antigo traballo, diríanos que algo había que facer e para el o máis fácil foi retoma-lo seu oficio, que por aqueles tempos -referíndose á década entre 1970 e 1980- semellaba que se fixera algo rendible. Chegados a este punto na andaina que os oleiros fixeron na historia, cómpre reflexionar sobre se a olería tradicional xa cumpriu o seu papel ó perde-lo fin utilitario e, carente de tal obxectivo, debería ou non morrer. Leva tempo esmorecendo á espera de atopar acomodo e poder seguir sendo útil e esperando tamén que se aclare conceptualmente se a súa función decorativa non pode ser unha razón de utilidade.

EXEMPLOS DA EVOLUCIÓN SOCIOECONÓMICA E DAS FORMAS PRODUCIDAS DURANTE OS ÚLTIMOS VINTECINCO ANOS EN TRES SIGNIFICATIVOS LUGARES: GUNDIVÓS, NIÑODAGUIA E BUÑO

I.- EN GUNDIVÓS SEGUEN TRABALLANDO CINCO CACHARREIROS EN IDADE DE XUBILACIÓN

Antes de 1950 contábanse uns 20 cacharreiros por toda a parroquia de Santiago de Gundivós. Pero en 1960 unicamente traballaban media ducia e iso porque tódolos que non emigraron seguían vivindo do barro. Por eses anos non había cartos e vivía moita xente nas aldeas. Os que puideron e tiveron decisión buscaron outros medios de vida mellor. En 1970 só o señor Xosé "O Zorro" seguía traballando coa roda e cando se reunía con algún fillo polo verán

rrro" seguía traballando coa roda e cando se reunía con algún fillo polo verán completaban a fornada e cocían os cacharros.

"Ata os anos 60 as xentes foron aguantando. As olas, antes do plástico, eran estrictamente necesarias para o transporte da auga e para outros usos, xa que non había outra cousa. Ó vi-los caldeiros de plástico estendeuse o uso rapidamente porque pesaban menos e non rompían. As olas, antes, había que levalas como o pan para a casa. Había que compralas. Despois, coa chegada do plástico, xa non se vendían e a xente empezou a emigrar. E desapareceron todos menos O Zorro de Vilanova, porque xa era vello. Foron por España adiante e a países de fóra de España. Por 1965 xa non quedaba máis có Zorro".

Obdulia de Campoverde, que estivera na emigración en Francia, regresou polo 1980. E animouse a volver á roda porque ó chegar enterouse de que as xentes seguían preguntando polos cacharros. O Alonso, que era un dos fillos do Zorro, que seguira facendo de cacharreiro na casa do pai cando viña de vacacións, veu xubilado para Vilanova polo 1987. Traballara nunha siderurxia en Avilés, e alí colaborou na dirección da Escola de Cerámica. Ó chegar a Gundivós reorganizou o taller e o forno do pai.

Por estes anos súmanse a eles tres cacharreiros, curiosamente maiores de sesenta anos, que case a un tempo decidiron poñer a punto a súa formación de cacharreiros. Un deles xa manexara a roda e coa crise das olas decidiu traballar de carteiro. As xentes comentan con retranca que "empezaron de novo xente vella". E os dous máis vellos no oficio láianse de que, ó ser maiores os cinco, se non vén xente nova para Gundivós, de aquí a cinco anos xa non hai nada.

AS FORMAS

Non se cambiou a tradición porque se emprega o mesmo barro de sempre e unicamente no obradoiro hai un rodo eléctrico para tritura-lo barro e séguese co torno baixo, coa diferenza de que agora pónselle un rodamiento de bólas.

Séguese facendo, maiormente, o "xarro para o viño", o "barreñón para a zorza" e "as ámboas para o vinagre". Un 90% de canto se fai son xerros para o viño. Pero estes cacharros lévanse, sobre todo, como decoración das casas. E séguese apreciando algunha que outra peza para o seu fin utilitario, sobre todo entre as xentes do rural, como "as meleiras", "os asadores" e "escurecubas". Outras diferentes xa son máis ocasionais.

As formas non cambiaron e unicamente se introduciu a fabricación dalgunha das referidas, como xerros e ámboas, en miniatura, que dá máis fácil feitura e comercialización. E séguese aplicando pez, poida que en exceso por

dentro e por fóra, porque ós compradores dálles por dar máis preferencia ós cacharros denegridos, ó consideralos máis antigos. E o pez de agora non é tan bo como o de antes, que era pez artesanal sen graxa.

AS VENDAS E O FUTURO

As vendas, preferentemente, fanse na casa, onde se gardan as pezas xa feitas. E a xente acode a Gundivós porque estima esta louza, pola característica aparencia de antiga e rural. Algunha vez ó ano adoitan, "sobre todo Obdulia que saíu varias veces na televisión", acudir a unha Feira de Artesanía ou a determinadas celebracións, como a do viño de Amandi. Agora xa non se acode ás feiras e festas que se celebran nos arredores.

Este labor do barro en Gundivós segue a ser un traballo familiar e colaboran tódolos da casa, traballando homes e mulleres. E, igual ca nos pasados tempos, segue a ser un labor compartido coa agricultura. Pero non hai xente nova. Non existen aprendices, a pesar de que compensa economicamente aínda que nos dous anos últimos non ten o florecemento dos outros, "e poida que fose en parte culpa nosa por subir tanto os precios", confesan os cacharreiros. "A falta de aprendices pode ser porque tal como se fan os cacharros é un labor moi trabaloso. Sobre todo a cocción, que se súa moito".

II. A EVOLUCIÓN DE NIÑODAGUIA ONDE NON HAI APRENDICES

A posguerra supuxo anos moi duros para os de Niñodagua. A finais dos cincuenta non había diñeiro, polo que a xente non compraba. Veu o plástico e as olas do sulfato facíanse de plástico e construíronse moitas conduccións de augas... Deixáronse de compra-las olas. E marchou "todo o mundo". Case todos estiveron na emigración, que ó principio era para o País Vasco e despois para Alemaña.

Ó volver da emigración fixéronse os novos galpóns. Polo 70 comezou a mellora-la economía dos louceiros. Pero con todo ese progreso, os louceiros seguen estando cerca dos traballos agrícolas e cando son necesarios non deixan de botar unha man nas faenas da horta ou da sega.

Hai 25 anos contábanse:

9 obradoiros (galpóns):

1 obradoiro.....con 5 louceiros

1 obradoiro.....con 4 louceiros

4 obradoiroscon 3 louceiros

3 obradoiroscon 2 louceiros

Suman 27 louceiros e hai que engadir 2 aprendices.

No momento actual

6 obradoiros (galpóns):

1 obradoiro.....con 3 louceiros

3 obradoiroscon 2 louceiros

2 obradoiroscon 1 louceiro

Suman 11 louceiros e non hai aprendices.

(Algún fillo de louceiro practica na roda pero están centrados no estudio).

Un anterior obradoiro está convertido en industria mecanizada: con 3 louceiros e bastantes máis obreiros.

Como se desviou a estrada que agora vai por fóra das casas, á beira da nova construíronse, ata hoxe, dous obradoiros no baixo de casas-taller recén feitas. Estes obradoiros da estrada teñen un aire máis moderno, con forno de gasoil. Tamén se modernizaron os galpóns, aínda que os máis vellos louceiros seguen máis instalados nas formas tradicionais.

O BARRO E AS FORMAS

Para a louza tradicional, a louza amarela, séguese empregando o barro da Veigachá. Para o roxo, coma sempre, dun lugar preto de Niñodaguia. Algún vai polo barro a Tioira porque ten de sempre boa sona. Das barreiras sácase con escavadoras e transpórtase cun tractor ou nun camiión. Hai louceiros que traen barro de fóra, que xa vén feito máis fino e non precisa outra preparación. Pero se se quere facer algunha peza en amarelo perfecto "hai que seguir escollendo o barro a man".

No obradoiro case todos teñen amasadora e bregadora para a preparación do barro e algúns dispoñen de torno eléctrico, ademais dos tornos de pé (2 ou 3 tornos por taller). E xa leva anos a instalación para o secado: pequeno departamento provisto de ventilador de aire quente. A automatización para facer pezas con prensas está instalada ó completo nun obradoiro agora industrializado e comeza a entrar noutros para facer pezas "abertas" como tardeiras e cuncas.

Séguese usando unha parte importante das vellas formas: olas, xarras de dous bicos, xerros dun bico, cuncas do caldo, taciñas para o viño, chocolateiras, pratos e fontes, porróns, tardeiras, potas, petos, queimadas e algunha outra máis. A olería de Niñodaguia caracterizouse maiormente pola cor amarela do seu barro máis tradicional, cuberto de vidro transparente. Aínda hoxe se coída a tan atractiva imaxe reluciente.

Polos últimos anos fóronse introducindo, pouco a pouco, no repertorio de Niñodaguia outras formas novas, xa orixinariamente decorativas pola in-



1. Formas tradicionais de Gundivós, en miniatura.

2. Frasco de material refractario (Niñodaguia).





3. Prato de Buño con motivos decorativos actuais.

4. Porrón de roda, de moderno deseño (Buño).



fluencia de cerámicas alleas, se cadra como consecuencia do carácter viaxeiro e receptivo dos louceiros de Niñodagua e pola inquietude en modernizarse. Novas formas como xogos de café que xa teñen algúns anos, miniaturas de toda clase e, xa de agora, bruxas, caretas, curuxas e outras estrañas formas. Tamén formas en refractario para conseguir tonalidades estimables como pezas de adorno. E formas novas para usar, a destaca-la construción de envasados para industrias alimentarias, como consecuencia de dispor de vidrados carentes de toxicidade que cumpren a legalidade vixente na Comunidade Europea, o que representa un novo horizonte de traballo.

Agora o vidro esténdese amplamente por fóra e por dentro. Recórde-se que o vidro era escatimado, e non queda moi afastado, polo seu encarecemento. E nas pezas tradicionais non falta o raiado como decoración, que anos atrás deixara de facerse por aumenta-lo gasto do chumbo. Tódolos louceiros respectan a decoración tradicional nas pezas antigas. Ocasionalmente empréganse óxidos, que xa hai anos se iniciaron, en forma de "chorreo" en cores azuis, negras, pardas e verdes.

Para face-la cocción, nos galpóns todos dispoñen de forno de leña. Nestes tempos esténdese a incorporación de fornos de gasoil, que representa unha facilidade grande no traballo. Pero os que seguen facendo dobre cocción usan primeiramente o de leña para enxuquitar ou "bizcochar".

AS VENDAS E O FUTURO DA LOUZA

En dous obradoiros saen vender a distintas feiras e mostras, por apartados lugares por España adiante. E volven satisfeitos porque nas vendas compénsanse as molestias da camiñada. Quedan outros louceiros no obradoiro e os que viaxan non son xente vella. Curiosamente no taller industrializado mandan a mercancía a diversos destinos con tódalas medidas para un envío garantido. Noutros talleres véndeselles ós intermediarios ou comerciantes das vilas que veñen expresamente pola mercancía e ós talleres acoden tamén clientes que compran para si mesmos e turistas que pasan polo lugar.

Tódolos louceiros desexan alcanzar a constituír unha organización ou cooperativa para as vendas e para as subministracións, pero non chega ese momento propicio. Conscientes de que o resultado económico ó final de cada ano non é malo, e xa foi algo mellor nestes anos de atrás, agoiran que, ó non existir aprendices, cada ano pechen máis galpóns e que se extinga de contado a louza do lugar.

A olería vai dando o suficiente para vivir e para ir progresando no taller e para estudia-los fillos pero, no seu conxunto, non se lle ve futuro porque non hai aprendices. A casa, que fora escola, foi modificada e convertida en "Escola de Alfarería", pero non parece suficiente.

III. BUÑO E OS APRENDICES DE CERAMISTAS

Buño sofre unha fonda crise no desenvolvemento da súa olería a partir dos anos da Guerra Civil, que ocasiona unha redución numérica dos obradoiros en activo, ademais de iniciar un febril ensaio de novas formas e decoracións. Entre 1940 e 1970 desapareceron uns 30 obradoiros. Ó inicio da década dos 70 están en actividade 15 obradoiros e son 18 os oleiros. Aparenta que os seus talleres poderían desaparecer en pouco tempo. Da olería non se vivía. Moitos de Buño emigraron ou metéronse noutro oficio, tales como a construción ou nalgunha pequena industria que os acollese. Varios de Buño emigraron a países centroeuropeos.

Afortunadamente, no transcurso da década que vai de 1970 a 1980, ó mesmo tempo que a olería vai adquirindo un novo interese polo seu valor decorativo, a situación económica foi mellorando. En consecuencia, volven á actividade vellos obradoiros e incorpórase xente nova ó traballo. "Por eses anos xa se facía o cacharro da queimada que antes non se facía". A emigración achega recursos que permiten saír dos celeiros e facer alpendres onde se poida acondiciona-lo forno de gas. Esta construción segue sendo inmediata á casa e conectada coa cociña. Agora os fornos xa non son comunais, senón de cada quen, así como a pisadora que antes era unha para todos.

En 1980 contábanse en Buño 22 obradoiros en actividade, con 26 oleiros e outros dous oleiros que traballan ó xornal temporalmente. Seguen cocendo 3 vellos fornos ó exterior, pero xa non teñen na cocción o carácter comunal. Cóntanse 10 fornos instalados noutros tantos talleres. Aínda que nesta relación se inclúen oleiros próximos a xubilarse e outros que traballan en empresas e están ó torno en horas libres.

Nos últimos anos, a través da última "Mostra de Alfarería" de 1994, cóntanse en Buño e área de influencia 20 obradoiros e 26 oleiros en activo. Hai, tamén en Buño, unha recén organizada Cooperativa semiindustrializada na que traballan 3 oleiros. Entre o grupo de 26 oleiros, 3 son mozos que non alcanzan os 30 anos, xa con obradoiro propio. E 3 oleiros mozos que tamen teñen ó seu cargo o taller. En Buño, como centro alfareiro, esténdese máis alá dous seus límites xeográficos, para incluír obradoiros en Carballo e Malpica, baixo a súa área de influencia.

A EVOLUCIÓN DAS FORMAS E A DECORACIÓN

Agora xa non se coida a mestura dos barros, que era diversa, segundo fose a peza. Algúns traen barros de fóra, que levan fama de que lle dan máis finura á peza. E xa non se fan pezas grandes, que eran máis difíciles de construír cás pequenas. Xa non se fan xinetes nin cazolas. Antigamente cada peza

tiña que leva-la súa forma, a liña perfecta, que era a correspondente ó uso a que vai destinada. Trabállase moito a miudanza e os lilos, que antes se reservaban para os nenos. E xa non se mira tanto o ben acabado da forma, porque se lle dedica maior atención á decoración, que tamén se paga, e o rematado da peza.

Algunha forma antiga consérvase, pero cambiouse a decoración e dáse-lle vidro a toda a superficie, por dentro e por fóra. Pódese diferenciar como os oleiros de máis anos e formados dentro dunha máis antiga liña de traballo procuran seguir dentro da tradición, en tanto que os máis novos teñen menos reparo en incorporar formas e debuxos estraños. Sen embargo, desde unha visión conxunta, a produción de Buño segue conservando moitos aspectos tradicionais.

O vidro, baixo en chumbo, é unha frita autorizada pola Comunidade Europea. Para a decoración séguese coa pluma de galiña e a cinta branca e con engobes do propio barro e co vidro transparente. Pero están de moda os óxidos, que aquí os coñecen por "esmaltes". Antes usábase con abundancia óxido de cobre e de ferro, que daban bo resultado nos fornos de leña. Agora engádense óxidos que dan cores azuis, amarela e negra.

Hai formas tradicionais de enorme éxito: fontes, pratos, viradeiras, xerras, chocolateiras, cazos, queimadas e outras. As miudanzas e lilos seguen sendo un recurso de traballo abundante para algúns oleiros. As pezas de molde, que xa teñen tradición en Buño, aumentaron como consecuencia de incorporar novas formas, por certo algunhas ben estrañas, e, sobre todo, figuras de personaxes típicos da sociedade galega ou sacados das publicacións culturais. De tal modo que os óxidos, os moldes e as formas novas constitúen as innovacións destacables na produción actual de Buño.

Entre os oleiros hai unha preocupación por coídar conxuntamente a calidade da produción. Isto constitúe o argumento máis manexado para xustificar-la conveniencia dunha Asociación. Desexan diferenciarse, como traballo artesán, da produción industrial. E non aceptan de bo grao a instalación dun taller de oleiros na proximidade, con máquinas que fan pezas de molde por medio de prensas, e que se venden a baixo prezo como se saísen de calquera dos obradoiros artesanais de Buño.

Con respecto ó comercio, xa non se vai ás feiras, nin veñen os arrieiros do Xallas a transporta-las olas, e son os propios compradores os que teñen que acercarse ós obradoiros dos oleiros para mercar e transporta-la mercancía. De tal modo que estes compradores, ben sexan comerciantes ou xentes que acoden a Buño, exercen unha clara influencia sobre a produción dos oleiros. E, curiosamente, a maioría dos oleiros venden a súa produción ás tendas de olería radicadas en Buño, que, loxicamente, son as que impoñen as regras do mercado.

Un factor de importancia, polos últimos anos, nos cambios e promoción de Buño son as "Mostras de Alfarería", que organiza unha Asociación de oleiros e xentes do lugar. Moitos ansían que se leve a cabo unha "Escola de Alfarería" (Casa do Oleiro), e xa se logrou unha edificación, pero este proxecto tropeza con algúns atrancos para que dispoña da necesaria organización e eficacia.

RESUMO

A olería tradicional galega mantivo de sempre unha íntima relación coa sociedade campesiña e integrouse en pequenos lugares ou aldeas de oleiros, estendidas polo país, segundo a poboación e o interese dos seus mercados. De 1940 a 1970 sofre unha fonda crise, consecuencia do empobrecemento da sociedade rural e da competencia con outros materiais, que obrigou a moitos oleiros a abandona-lo obradoiro e a emigrar. Esta situación provocou a desaparición de moitas aldeas de oleiros.

A propia poboación emigrante, ó regresar na década dos 70, achega recursos que permiten a instalación de novos obradoiros e a ir introducindo algunhas melloras técnicas como fornos de gas, en talleres de Buño e Niñodaguía. Nesta nova etapa consérvanse as antigas formas tradicionais, pero non todas, senón aquelas que se destinan para adorno, propias dunha sociedade máis urbanizada. Agora abundan formas estrañas á tradición, decorativas, nas que interesa máis o adorno cá forma. Buño produce infinidade de formas feitas a molde. Pero hai interese en non perde-la identidade. Un respecto á tradición que se mestura cos novos deseños.

Non abundan os aprendices de oleiros. Bonxe e Gundivós poden desaparecer se non se remedia. Cóntanse illados talleres espallados pola Galicia Litoral. Xa dixemos que Buño e Niñodaguía son aldeas de oleiros con máis posibilidades de persistir. As "Escolas de Alfarería" terán unha influencia positiva ou non, segundo vaian. Preocupa ós oleiros que non cese a olería polo que significa de identidade cultural da comarca e como medio de traballo non desprezable nos tempos actuais.

OUTROS ARTESÁNS DO BARRO

Outros diversos artesáns do barro esténdese por Galicia, igual ca en tódalas culturas que se urbanizan, que na maioría manexan o torno como os oleiros. Algún que referimos poida que fose no seu día aprendiz de oleiro e andase por Buño, por Niñodaguía ou Gundivós. Son os ceramistas, que adxudican para si a cerámica creativa. Polo 1990 había máis de 80 ceramistas con-

tabilizados en Galicia. Anecdoticamente, oleiros e ceramistas teñen entre eles moito parentesco e con moita frecuencia intercambian ideas.

Para os oleiros e para os ceramistas compuxen dúas carpetas de debuxos: **Alfarería tradicional de Buño** e **A louza tradicional de Niñodagua**, coa inestimable colaboración do meu amigo Xosé Manuel Gómez Vilasó, que polo mar de Corrubedo se internou para sempre nos camiños das escumas silandeiras. Pretendiamos con esas carpetas, Vilasó e mais eu, que lles servisen de primeira lección ós aprendices e a cantos procuran achegarse á cerámica. Para que atopen a información básica necesaria para un mellor coñecemento da nosa identidade cultural.

NIÑODAGUIA E BUÑO NA UTOPIÁ

Dous aconteceres se van definindo en Niñodagua. A redución no número dos galpóns coa gradual mecanización para os que persistan, a modo dunha aparencia de reconversión industrial. E outro, que está máis á vista, a constatación dun determinado número de talleres individuais á beira da auto-vía que bordea a localidade, que aparentan como áreas de descanso para os coches nas autoestradas. Dende a estrada estes talleres ofrecen unha moderna imaxe de tendas de olería "progre", coa louza tradicional arrombada nos andeis traseiros e unha primeira presenza colorista de caretas, bruxas e mais estrañas figuras procedentes de fóra e outras feitas na casa. Menos mal que coa súa relucenza o barro amarelo de sempre deixa murchas as formas de importación.

Buño seguirá sendo a localidade oleira por antonomasia das guías de viaxes, a onde acoden centos de turistas visita-los talleres e mercar miudanzas, ademais de contempla-la Costa da Morte e comer marisco a fartar. Seguirá Buño cunha olería única, polas súas fermosas formas de cores pardas, en estado de descomposición que agora se pretende cambiar por ánforas de pescozo estreito, por onde non entra nin unha pluma de galiña, todas pintingadas de cores modernas, e por outra banda coas figuras de molde cada vez máis estrañas. A "Escola de Alfarería", a tan ansiada Escola, se conseguise ter maxisterio podería poñer paz neste enredo ou ben dar cursos de verán para ceramistas, e, deste xeito, acabaría-se máis de présa a olería de Buño.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLA, A. e POSE, H. M.: *Alfarería de torno en Buño*. Buño, Casa do Oleiro, 1994.
AUBREY BELL, F. G.: *Spanish Galicia*. London, 1922.
CHANTADA ACOSTA, J. R. e ABAD VIDAL, E. A.: *Estructura por edad y sexo en Galicia. Evolución demográfica de los municipios 1986-1991*. Santiago, 1994.

- FOSTER, G. M.: *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- GARCÍA ALÉN, L.: *La alfarería de Galicia*. A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 1983.
- GARCÍA ALÉN, L. e GÓMEZ VILASO, X. M.: *A alfarería tradicional de Buño*. Carpeta de dibujos. A Coruña, Deputación Provincial, 1986.
- GARCÍA ALÉN, L. e GÓMEZ VILASO, X. M.: *A louza tradicional de Niñodagua*. Deseños. Ourense, Deputación Provincial, 1995.
- LARRUGA, E.: *Memorias políticas y económicas sobre los frutos, comercio, fábricas y minas de España*. XLIV. Madrid, 1799.
- LORENZO FERNÁNDEZ, X.: "Etnografía: Cultura Material". En OTERO PEDRAYO, R. (Dir.): *Historia de Galiza*. Vol. II. Madrid, Akal Editor, 1979.
- SIXIREI PAREDES, C.: *A emigración*. Vigo, Galaxia, 1988.



EXVOTOS DE CERA: TECNOLOXÍA E FUNCIONALIDADE

XOSÉ FUENTES ALENDE

Membro da Ponencia de Antropoloxía Cultural do CCG
Museo de Pontevedra

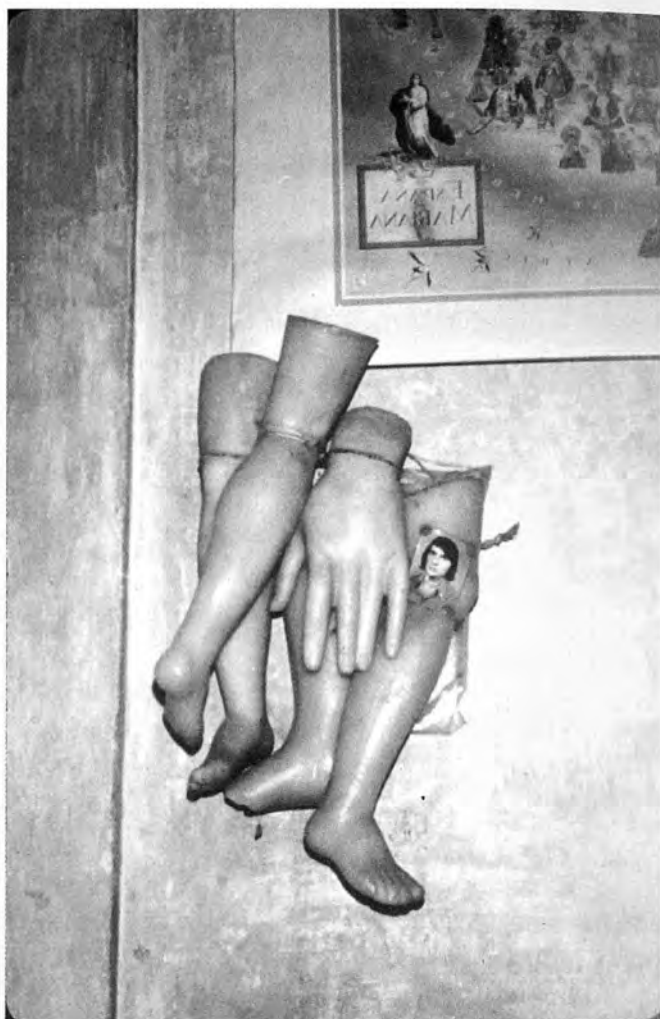
No decorrer polos nosos santuarios, dedicados ó Santo Cristo, á Virxe, baixo as máis diversas advocacións, ou ós Santos, atopámonos con infinidade de exvotos pendurados das súas paredes, desde cadros pintados, nos que se representa o milagre sucedido gracias á intervención da divindade, as máis das veces coa respectiva lenda explicativa, ata as reproducións, non sempre exactas, de embarcacións, e aínda de avións, nas que o oferente estivo exposto ó perigo, pasando polas representacións da enfermidade, como as muletas do coxo, ou da propia morte, como os ataúdes ou as mortallas, e lámpadas ou xoias ofrecidas como agradecemento, sen esquecer outras ofertas en especie, xa de millo, xa de carne salgada, xa de animais vivos, logo poxadas ó remate da festa (Lám. 1).

Pero os exvotos que non faltan en ningunha romaría e que non están chamados a unha perpetua conservación, senón que se revenden para logo ser reutilizados, son os de cera, ben en forma de velas, do altor da persoa pola que se ofrece, ben figurativos, representando a parte do corpo ou o animal sandado por intervención divina, costume que vén desde os primeiros séculos do cristianismo ó acepta-la Igrexa tradicións anteriores das primitivas relixións.

Con respecto a isto último, fagamos un pequeno percorrido pola historia dos exvotos, ofrenda feita á divindade coa finalidade de impetrarlle unha axuda nun momento difícil ou co obxecto de darlle as gracias por conseguir

* Agradecemos cordialmente as atencións que nos prestaron na investigación os cereiros ós que nos referimos na presente comunicación e os seus familiares.

Lám. 1.
Exvotos de cera
pendurados no
santuario de Santa
María de Vilaselán
(Ribadeo-Lugo).



un favor, e depositada permanentemente no santuario para constancia¹. Lembrémo-lo ofrecemento de xoias e do botín tomado ós inimigos feito polos xudeus no seu templo de Xerusalén², o mesmo que os depositados por emperadores romanos, como Augusto, Agripa ou Claudio, ou as riquezas que posuían os templos mesopotámicos, exipcios e gregos. Nos de Roma está documentada a entrega de imitacións de corpos, de mans e de pés, curados por intervención divina, así como modelos de barcos e cadros votivos, segundo nos

¹ *Enciclopedia de la Religión Católica*. Barcelona, Dalmau y Jover, S.A., Ediciones, 1952, t. III, p. 886.

² "Pentateuco". En *Sagra Biblia en galego*. Versión galega de Manuel CASADO NIETO; introducción xeral e comentarios de Xesús PRECEDO LEDO, Compostela, Vigo, Bibliófilos Galegos, Biblioteca de Galicia, XIV, 1975, p. 262.

refire Horacio nos "Carmina". Gregorio de Tours fálanos de que os xermanos ofrecían exvotos de madeira representando o membro curado³, modalidade esta non habitual entre nós, aínda que si podemos atopar algún exemplo, como na capela do pazo de San Mauro en Salvaterra de Miño (Pontevedra)⁴.

No tocante ás imitacións dos membros do corpo ou de animais témo-la constancia de que os etruscos llelas ofrecían ós seus deuses feitas en barro cocido ou terracota. O Museo de Pontevedra exhibe unha ampla serie deles procedentes do santuario de Calvi e datados no século III a. de C., depositados polo "Museo Arqueolóxico Nacional". Amosaremos algún exemplo deles ó falarmos da funcionalidade dos actuais exvotos de cera para comparármola súa semellanza.

O ofrecemento de exvotos unha vez enraizado o cristianismo seguiu na mesma maneira que antes e faíase moi longo detérmonos a enumeralos, aínda que só fosen os máis importantes. Non vén ó caso aquí senón analizármola elaboración dos de cera, primeiro no tocante á súa tecnoloxía e logo á funcionalidade que seguen a ter na actualidade nos nosos santuarios.

TECNOLOXÍA DOS EXVOTOS DE CERA

Preparación da cera

A fabricación dos exvotos de cera é aínda hoxe plenamente artesanal, se ben se está a perde-lo seu manipulado unha vez extraído o mel, motivado isto pola modernización das abellarizas, coa implantación de colmeas con paneis de cera sintética que é reaproveitada, en detrimento dos cortizos, nos que as abellas tiñan que elaborala. Así é que se impoña a parafina, agás raras excepcións, xa que a cera auténtica escasea e sae moi cara a elaboración tanto de velas coma de exvotos a través do antigo procedemento.

O proceso de elaboración da cera, unha vez liberadas as antenas ou paneis do mel, labor levado a cabo xa polo propio dono xa por castradores especializados que percorrían as localidades co chifre en riste capando porcos, cabalos, etc., principia levándoa, daquela en machos ou noutro medio de transporte rudimentario, a unha especie de lagar semellante ós do viño, no que se lle quitan as impurezas e se prepara para a fabricación de velas e de exvotos, ademais de para outras utilidades.

Visitamos un antigo lagar no lugar da Ponte, no concello de Forcarei (Pontevedra), propiedade de Xosé Espiña. De grandes dimensións, está na

³ *Enciclopedia...*, op. cit., p. 886.

⁴ Referencia que agradecemos a Beatriz de San Ildefonso Rodríguez.

actualidade inactivo, desde hai uns cinco anos, por mor da escaseza de cera de abellas e porque o produto obtido por este procedemento sairía moi caro no mercado. Tiña gran sonda en moitos quilómetros ó redor e a el acudían tanto castradores coma cereiros desde moi lonxe, por exemplo desde Sanxenxo (Pontevedra) ou desde Curtis (A Coruña), os primeiros facendo o seu comercio ambulante, ás veces de troque, os segundos a converter-la cera en materia prima coa que levar a cabo o seu traballo.

Ocupa o lagar de Xosé Espiña a totalidade dun alpendre situado preto da súa propia cerería, duns 9 m de longo por 5 de ancho, feito de laxas, a pedra propia da zona, cuberto con tella do país. O chan é terreño, asomando aínda nalgures a rocha do terreo, e lixeiramente inclinado en sentido lonxitudinal cara á porta de entrada situada nun dos lados menores. Foi construído polo seu avó a finais do século pasado, ó considerar que o traballo da cera podía se-lo sustento da súa familia.

Na esquina do fondo, na parte esquerda, segundo se entra, ten un pozo para o almacenamento da auga, que chega desde o exterior, procedente dunha mina, por unha pequena canle. Diante del, e practicamente pegado, está o forno onde se cocen as pelias ou bolos de cera bruta. Consiste nun recipiente de cobre, con fondo hemiesférico, de 0,63 m de alto, 0,76 de diámetro maior e 0,64 de menor (Lám. 2). Está asentada a caldeira nunha base de ladrillos, que substituíu a outra primitiva feita tamén de laxas, duns 0,95 m de alto e cun grosor que oscila entre os 0,18 e os 0,20, que a circunda, agás nos 0,53 m da fronte, abertura que serve de boca para alimenta-lo lume.

Sobre a caldeira sitúase a cambota para recolle-lo fume, feita de laxas encaixadas por un extremo na parede, cunha boca inferior de 0,66 m de profundidade por 1,07 de ancho, troncopiramidal suave no primeiro tramo, estreitándose máis acusadamente segundo se achega ó teito (Lám. 3).

Na caldeira fúndese a cera bruta, con moitas impurezas, mesturada con auga, que se colle do pozo cun cazo de cinc de 0,17 m de fondo e cun diámetro de 0,23, mangado nun pao redondo de 0,80 de longo (Lám. 4).

Unha vez ben fundida, ben cocida, previa remexedura cunha forcada ou cunha vara de madeira, pásase a mestura auga-cera co mesmo cazo a un pío situado á mesma altura do forno e no centro do local no sentido lonxitudinal, sobre o que se dispón a prensa propiamente dita.

O pío está feito de argamasa, cunha forma cilíndrica de 0,60 m de alto por 0,55 de diámetro. A parte inferior posúe 14 buracos polos que sairá a cera e a auga unha vez prensadas. Coa mesma finalidade, as fronteas anterior e posterior, non curvadas ó exterior, senón rectas nunha superficie de 0,34 de ancho, contan cada unha con outros once buracos, dispostos, de arriba abaixo, en tres fileiras de tres e unha de dous (Láms. 5 e 6).



Lám. 2. Forno do lagar de Forcarei (Pontevedra).



Lám. 3. Cambota do lagar de Forcarei (Pontevedra).



Lâm. 4.
Cazo e boca do pío do lagar de Forcarei



Lâm. 5. Fronte do pío do lagar de Forcarei.



Lâm. 6. Taco e fronte do pío do lagar de Forcarei.

Sobre o pío discorre a longa viga de 7 m de longo, descansando sobre un cabalete preto da parede do fondo, cunha circunferencia no extremo oposto de 1,25 m. A 0,75 m deste extremo é atravesada polo fuso de madeira, de 2,50 m de alto desde a superficie superior da pedra, empezando a zona helicoidal a 0,62 m desta (Lám. 7). Nesta parte lisa, de sección cuadrangular, leva incrustada a panca de madeira, de 1 m de longo, para facer xira-lo fuso e maila pedra (Lám. 8). Pola parte de riba da viga, ancorada nela, a cuncha ou rosca, de forma rectangular, na que se introduce o extremo superior do fuso (Lám. 9).

A pedra granítica que pende do fuso é cilíndrica, cunha altura de 0,77 m e cun diámetro da mesma medida, estimándose o seu peso en preto dos 1.400 quilos. Na súa parte superior está atravesada polo medio e medio por un listón de madeira engastado nela, a xeito de cuña, cunha sección trapezoidal de 0,22 m de base maior, 0,15 a menor, e unha altura de 0,20. Neste listón incrustase a parte inferior do fuso. Ó redor da pedra un pequeno foso que a circunda cando está pousada, a unha distancia de 0,15 m.

A viga está amparada por dous pares de tarranchas a cada lado para evitalo seu posible desprazamento lateral por causa do peso da pedra cando está en suspensión. O primeiro par está introducido na parede por unha banda e pola outra suxéitase a uns esteos verticais espetados no chan, dunha altura de 1,30 m situados a unha distancia de 1,45 m do muro (Lám. 10). O segundo par de amparamento constitúeno dous piares feitos de táboas grosas, que van desde o chan ó teito, distanciados da parede 3,75 m (Lám. 11).

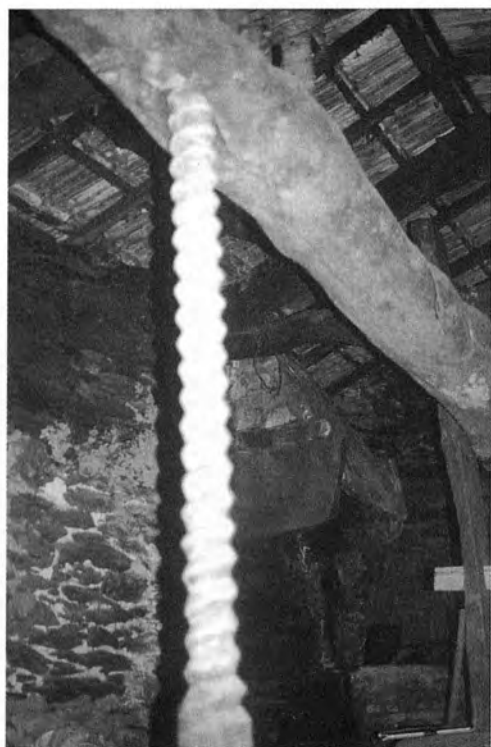
Enriba do pío pende da viga o taco, que pode ser corrido cara a atrás para carga-lo recipiente. Está pendurado por dous ganchos de cadansúa lamia de ferro, lonxitudinais, cravadas nos laterais da viga, separadas lixeiramente desta para permiti-lo desprazamento dos ganchos (Lám. 12).

O taco é cilíndrico, minguando lixeiramente na parte inferior, cunhas medidas de 0,50 m de diámetro na cima e 0,45 m de alto. Dous aros de ferro circúndano, dividíndoo en tres tramos, para amarra-las pezas de madeira de que está feito.

Antes de bota-la mestura cera-auga, producto do cocemento, no pío, este recóbrese cunhas esteiras de esparto, para evitar así que as condas ou escouras, barro e outras impurezas da cera, se adhiran ás paredes ou pasen polos buracos coa cera pura.

Cargado o pío, córrese o taco adiante e introdúcese nel, procedendo logo a subi-la pedra, dando voltas ó fuso, para face-lo prensado, nun proceso semellante ó da uva nos vellos lagares. Ás veces é preciso introducir entre a viga e o taco cuñas e travesas de madeira para conseguir unha maior presión.

O líquido, cera e auga, sae polos buracos do pío, pasando a unha quenlla dividida en tres espacios, de 0,30 de longo os dous primeiros e de 0,70 o



Lám. 7. Fuso e parte da viga do lagar de Forcarei.



Lám. 8. Pedra e parte inferior do fuso do lagar de Forcarei.



Lám. 9.
Cuncha ou rosca e
extremo da viga do
lagar de Forcarei



Lám. 10.
Primeiro par de tarranchas
do lagar de Forcarei.

Lám. 11.
Segundo par de
tarranchas do lagar de
Forcarei



Lám. 12.
Taco do lagar de
Forcarei.



último, de 0,34 de ancho e 0,43 de alto, provista dun fondo corrido que permite o paso da auga, quedando a cera líquida, polo seu menor peso específico, nas dúas primeiras arquetas (Lám. 13). Da última das tres parte unha pequena canle, subterránea e en sentido case perpendicular, que leva a auga ó exterior do edificio.

Co cazo da cera, de 0,30 m de alto e cun diámetro na boca de 0,22 e no fondo de 0,18, mangado nun pao de 0,60 de longo, cóllese a cera dos compartimentos e vértese nunhas pías de pedra granítica (Lám. 14). Conta o obradoiro de Forcarei con catro, dunhas dimensións aproximadas que están ó redor dos 0,80 m de longo, 0,40 de ancho e 0,35 de alto, nas que por arrefriado calla a cera en tacos ou panais, cun peso que oscila entre os 40 e os 50 quilos cada un, quedando así xa lista para o seu manipulado.

No curruncho da esquerda, na parede de entrada, sitúase a pateira, espacio construído con pedras de pequena altura, no que se botaba a borrala procedente do forno tralo fundido da cera bruta, para despois ser utilizada como fertilizante dos prados.



Lám. 13. Arquetas de desaguadoiro do lagar de Forcarei.



Lám. 14. Unha das pías do lagar de Forcarei.

Como xa se dixo, este proceso de preparación da cera está xa en desuso. É por iso que, por moito interese que os seus propietarios poñan, este lugar de Xosé Espiña, e outros que aínda poidan existir, aínda que coidamos que non sexan moitos, axiña pode converterse en ruína e pasar logo ó esquecemento. Por tal motivo, é de facer un chamamento ás institucións pertinentes para que concedan unha axuda de cara á súa conservación por seren obxectos do noso patrimonio etnográfico.

Hoxe en día, cando este proceso se leva a cabo, faise en lagaretas, coma as do viño, que ocupan menos espacio, provistas dun sistema eléctrico que derrete a cera bruta, como a que vimos no taller de Manuel París en Negreira (A Coruña).

Elaboración das velas

A cera xa preparada para ser transformada en velas ou en exvotos, ben virxe, ben mesturada con parafina, é trasladada ó obradoiro do cereiro.

Alí, cando toca traballar, de acordo co calendario de romarías previsto ou coas necesidades do culto (hai que ter en conta que o cereiro compaxina o seu propio oficio con outros labores, como a agricultura), procédese primeiro a fundi-la cera en caldeiras quentadas por baixo con leña. Traslada en caldeiros a outro recipiente, a paila, onde se poida manter á temperatura idónea, iníciase a elaboración das velas.

A maneira máis rudimentaria de facelas consistía en ir vertendo cun cazo a cera polas mechas ou torcidas, penduradas dunha roda de madeira, totalmente circular, de arriba para abaixo, ata conseguilo grosor desexado. Era un traballo lento e de pouco rendemento, xa que había que facer vela por vela.

De maior aproveitamento é a utilización da roda poligonal, paralela ó chan, que xira sobre un eixe vertical, de madeira ou de ferro, de xeito que un dos lados estea na perpendicular dun recipiente de cinc paralelepédico, chamado noque, do altor das velas que se vaían facer, incrustado no chan do obradoiro, sobre un fogar subterráneo, coma no caso de Negreira, de maneira que a cera se manteña a unha temperatura constante. Hoxe empréganse xa para iso aparellos provistos doutros sistemas, como a circulación de vapor de auga quente ou un circuíto eléctrico.

A roda de Manuel París é dodecagonal, toda ela de madeira. En cada un dos lados ten unha taboíña con 30 ganchos, dos que penden as mechas, substituíndo esa por outras de menos ganchos, segundo sexa o grosor da vela ou cirio a facer, para evitar que co movemento circular contacten e rocen unhas con outras. A de Xosé Espiña é hexagonal e as taboíñas que posúe son de 20, 10 e 5 ganchos.

O cereiro fai baixar cada unha das taboíñas ata introduci-las mechas totalmente na cera derretida para darlles un baño (Lám. 15). A taboíña sobe logo mercé a uns contrapesos, ben coios ou pedras, ben anacos de chumbo ou de ferro, ou pequenos caldeiros en que se introducen as cargas necesarias segundo o peso da totalidade das velas da taboíña, que caen verticais ó eixe por detrás do operario (Lám. 16).

Facendo xira-la roda, báñanse tódolos conxuntos de mechas, dándolles baños necesarios ata conseguilo grosor estipulado. Para determinar este, faise descender ó longo das velas unha primeira lamia de ferro, con tantos buxeiros coma velas penduren da taboíña e co seu respectivo diámetro, enganchada previamente a esta. Despois desta operación, dásele o último baño e pásaselle unha segunda lamia para pulilas, quedando así rematada unha rodada de velas, no caso de Negreira cun total de 360.

Elaboración dos exvotos

En canto á fabricación dos exvotos, son precisos dous elementos fundamentais: a caldeira para a cera e os moldes.

Na caldeira, de cobre, vértese a cera ou a parafina, ou a mestura das dúas, sólida, e derrétese por medio da calor procedente da combustión de leña ou de butano. O obradoiro de Xosé Espiña posúe un fogar con boca cara ó exterior, por onde se vai alimentando segundo sexa necesario, primeiro para derretela e logo para mantela á temperatura idónea para o seu manipulado, que non ha de ser moi elevada, senón máis ben morna, condición que se aprecia cando se ve que por riba empeza a facer unha especie de tona, é dicir, que principia a callar, tona que se vai apartando a medida que se colle co cazo para utiliza-la que está en estado líquido e a punto para face-las figuras.

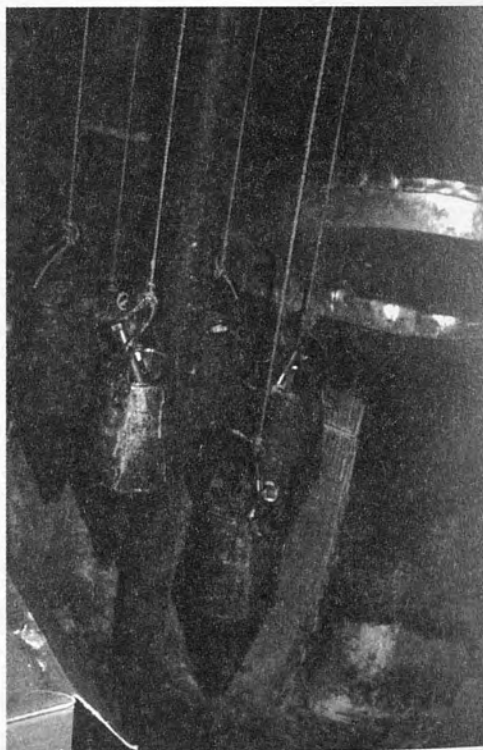
Ó lado da caldeira sitúase, principalmente cando os moldes son de madeira, unha talla grande con auga fría, na que se introducen os moldes despois de cada baño de cera, coa finalidade de axiliza-lo seu arrefriado, así como as figuras unha vez extraídas. Se son de xeso ou escaiola adoita haber unha mesa onde se pousan os moldes despois de bañados, agardando que arrefría a cera, mentres se traballa con outros, e tamén unha talla con auga na que se botan así mesmo as figuras.

Os moldes adoitan ser de xeso ou escaiola (Lám. 17), que polas características do material se deterioran co uso e precisan ser repostos por outros novos. Para facelos utilizan modelos que representan a figura que se desexa, modelos que poden ser do mesmo material ou de cera dura e maciza, nos que se tallan cunha trencha ou cunha gubia os seus caracteres. Sobre eses modelos bótase o xeso amasado e brando, agardando a que seque, momento en que se separan as dúas partes e se extrae a figura mestra.



Lám. 15.
Cereiro bañando as velas en
Negreira (A Coruña).

Lám. 16.
Contrapesos da cerería de
Negreira (A Coruña).





Lám. 17.
 Molde de xeso para "santa" da Colección da Familia Estévez (Pontevedra). Museo de Pontevedra.

Lám. 18
 Molde de madeira para
 "santo" da cerería París de
 Negreira (A Coruña).



Na súa parte interior queda, pois, gravado o negativo do exvoto. Pola exterior adoitan ser lisos, aínda que algúns da colección que pertenceu á fábrica da Familia Estévez, de Pontevedra, e que garda o Museo de Pontevedra, sexan totalmente rudos, sen coidar a penas o seu rematado, cousa que non ten unha maior importancia, xa que o importante é a talla interna. Por veces, a forma externa indica, polo seu parecido, a que figura corresponde, pero outras son formas xeométricas case perfectas que ocultan por completo o que representan no seu interior.

Pero atopamos tamén moldes de madeira no obradoiro de Manuel París en Negreira, o único de Galicia que os utiliza dese material (Lám. 18). Tan só conta con tres de xeso (a parte dianteira dun tórax, unha man dereita de meniño e un pequeno corazón) e que, ó parecer polo seu estado (unha parte do corazón está rota), xa non os traballa.

O preparado dos moldes de madeira precisa do concurso dunha persoa con habelencia para a talla en negativo, coma se dun gravador se tratase, xa que despois de escava-lo oco no taco de madeira ten que face-los trazos da figura a representar. Neste caso fíxoos un carpinteiro do Val de Negreira, ou de Barcala, unha especie de milmañas da localidade, como aqueles que había que o mesmo facían zocos, que arranxaban un paraugas ou reparaban o chedeiro do carro.

No caso dos de madeira, ningún manifesta ó exterior a figura a que pertence, xa que as súas liñas son totalmente rectas, facendo coma un caixón máis ou menos grande, dependendo do tamaño do exvoto.

Polo interior é unha talla perfecta e minuciosa, coidando o detalle, o que lle dá á figura un forte realismo, tanto na expresión dos rostros (Láms. 19 e 20) coma nas partes dos membros ou dos mesmos animais.

Os moldes constan de dúas pezas, que poden corresponder ás partes anterior e posterior, ás esquerda e dereita ou ás interior e exterior. Hainos tamén, sen embargo, dunha soa peza, tanto en madeira coma en xeso, cando a figura a representar non precise ser de vulto redondo: peitos (un ou os dous) (Lám. 21), tórax, ventre (só a parte inferior ou tamén cos peitos), caras completas e ollos. Na colección da Familia Estévez hai así mesmo un de tres pezas: unha perna dereita, desde arriba do xeonllo, con parte interior e exterior e coa planta do pé, que lle falta.

Teñen, por norma xeral, guías para encaixar unha parte na outra, dando lugar a pezas machos e pezas femias, segundo a guía sobresaia ou entre. Nos de xeso poden ser unha especie de charnela no bordo que encaixa na parte oposta ou a maneira de bodoques saíntes (circulares, ovais...) que teñen os seus correspondentes entrantes na outra parte.

Nos moldes de madeira estas guías consisten en tornos ou tarugos redondos que entran nos respectivos buracos da peza complementaria. Este sis-



Lám. 19. Molde de madeira para cabeza masculina da cerería París de Negreira (A Coruña).



Lám. 20. Molde de madeira para cabeza feminina da cerería París de Negreira (A Coruña).



Lám. 21. Molde de madeira para peitos da cerería París de Negreira (A Coruña).

tema permite unha maior seguridade na elaboración da figura, xa que, ó queda-las dúas partes perfectamente encaixadas e axustadas, non se separan tan facilmente coma no caso dos de xeso, motivo polo que, ademais de que non se desfán por contacto coa auga coma estes, aínda que si expostos a dilatacións e encollementos por mor dos cambios de temperatura, poden ser somerxidos sen temor a que se deteriore a figura no seu interior.

Polo que atinxe ó numero de guías con que conta cada molde, nin é constante nin obedece ó tamaño de cada un, podendo ter máis un molde pequeno que un grande.

Antes de proceder á confección do exvoto úntanse as partes do molde polo interior cun lubricante, como aceite, un roxón de touciño de porco, xabón... para evitar que, unha vez callada, a cera quede pegada ás paredes coa conseguinte dificultade para extrae-la figura.

Logo, debidamente xuntas as partes, énchese de cera líquida cun cazo ou cun cullerón, bñase, baleirándoa de contado, para volver a proceder do mesmo xeito unha vez que estea fría ata conseguilo grosor necesario (Lám. 22). Despois, cunha navalla, cun coitelo ou cunha rasqueta ráspase a cera sólida vertida polo exterior do molde, que volve botarse na caldeira para ser derretida, e extráese a figura, que, previa introducción na auga, se perfecciona cortándolle os rebordos correspondentes ás xunturas das dúas partes do molde.



Lám. 22. Facendo un exvoto no lagar de Forcarei.

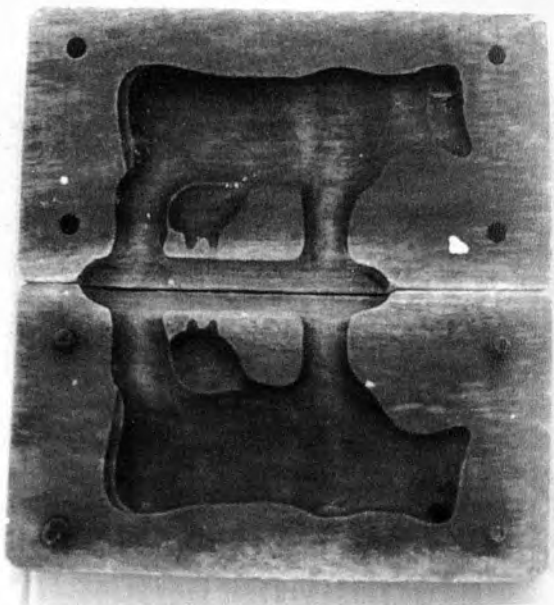
No que se refire ós tipos de moldes existentes, atopámo-los das figuras requiridas no mercado á porta ou nos arredores dos nosos santuarios, representacións, principalmente, do corpo humano: corpos enteiros, de home e de muller, “santos” e “santas” segundo os denominan os cereiros (é de salientar, polas súas dimensións, unha da colección da Familia Estévez, de 0,61 m de altura); cabezas, masculinas e femininas; antebrazos desde o cóbado, coa man; mans soas (Lám. 23); pernas desde arriba do xeonllo (Lám. 24); medias pernas; pés desde o nocello; ventres; tórax; peitos; ollos; caras; orellas; pescozos; corazóns. E tamén de animais, como porcós, vacas (Lám. 25), cabalos, burros, pitos, carneiros ou ovellas.

O tamaño das figuras varía segundo os talleres. As “santas” de Forcarei son máis alongadas, de 0,29 m de alto por 0,085 de ancho máximo no corpo, fronte ós 0,22 por 0,072 das de Negreira. Pola contra, os “santos” de Xosé Espiña (0,255 por 0,08) son máis pequenos cós de Manuel París (0,27 por 0,105). Os “santos” e “santas” da cerería San Román de Pontevedra teñen unha base cadrada, a xeito de peaña. As cabezas de home adoitan ser máis altas e robustas cás de muller. Corazóns hainos case de tamaño natural, sendo o máis pequeno o de Negreira, con 0,093 por 0,05. Os porcós chegan ós 0,163 m de longo por 0,085 de alto. As vacas, ós 0,202 por 0,105. O pito da serie do Museo de Pontevedra, o único que atopamos polo de agora, mide 0,05 de alto por 0,85 de longo.

Lám. 23.
Molde de xeso para man
da Colección da Familia
Estévez (Pontevedra).
Museo de Pontevedra.



Lám. 24. Molde de madeira para perna da
cerería París de Negreira.



Lám. 25. Molde de madeira para vaca da cerería París de Ne-
greira.

FUNCIONALIDADE DOS EXVOTOS DE CERA

“Feito de cera” é o título que o Profesor Filgueira Valverde deu a un dos seus innumerables “Adrais” recompilados nunha espléndida serie de xa sete volumes, que esperamos ver ampliada⁵. Nel parangonaba a semellanza que as figuras de cera tentan ter co membro do corpo ou co animal representado. E se non é unha semellanza obxectiva, real, si é unha reprodución subxectiva de aquilo que se somete, ou someteu, á protección da divindade.

É o oficio de cereiro unha artesanía que segue fiel ós principios de toda artesanía. Faise porque ten saída no mercado, e unha saída coa mesma finalidade coa que foi pensada xa antes da aparición do cristianismo. A súa función, tanto dos exvotos como das velas, segue a se-la de ofrenda á divindade en agradecemento por un ben recibido dela.

Sen embargo, non é doado estimar se as ofrendas de cera son propiamente exvoto ou non. Para selo, terían que ser prometidas nun momento de perigo ou de enfermidade grave, feitas por un voto, coa finalidade de conseguila axuda necesaria. Para Herrmann-Mascard⁶ ha de ser espontánea, non coa intención de compra-la intercesión do santo, xa que, de ser así, estaríamos diante dun caso de simonismo.

Podemos ver tamén nos exvotos en xeral unha reciprocidade entre santo e oferente, como afirma Sigal⁷: un intercambio, un douche se me dás. Teriamos neste caso unha ofrenda condicionada, non quedando o oferente obrigado a cumprila se non consegue o solicitado.

Dado que as ofrendas en cera, o mesmo que outro tipo de exvotos (reproducións de barcos, en especie...), son anepígrafes, é dicir, que non nos queda constancia da súa causa ou motivo, como sucede cos cadros votivos, nos que unha lenda, máis ou menos pormenorizada, nos explica detalles da enfermidade ou do perigo, así como quen é o oferente, a data, localización xeográfica, etc., non estamos en condicións de asegurar se son “a priori” ou “a posteriori”; isto é, se foron ofrecidos como un contradón, a cambio dun don recibido dun santo, ou se son levados ó santuario simplemente como acción de grazas sen lle ter impetrado nada á divindade.

Podemos, pois, coincidindo con Mariño Ferro⁸, considerar dous tipos de exvotos, aínda que no caso dos de cera sexa imposible distinguilos: por unha banda, propiciatorios, ou aqueles ofrecidos para estimular á divindade, sendo

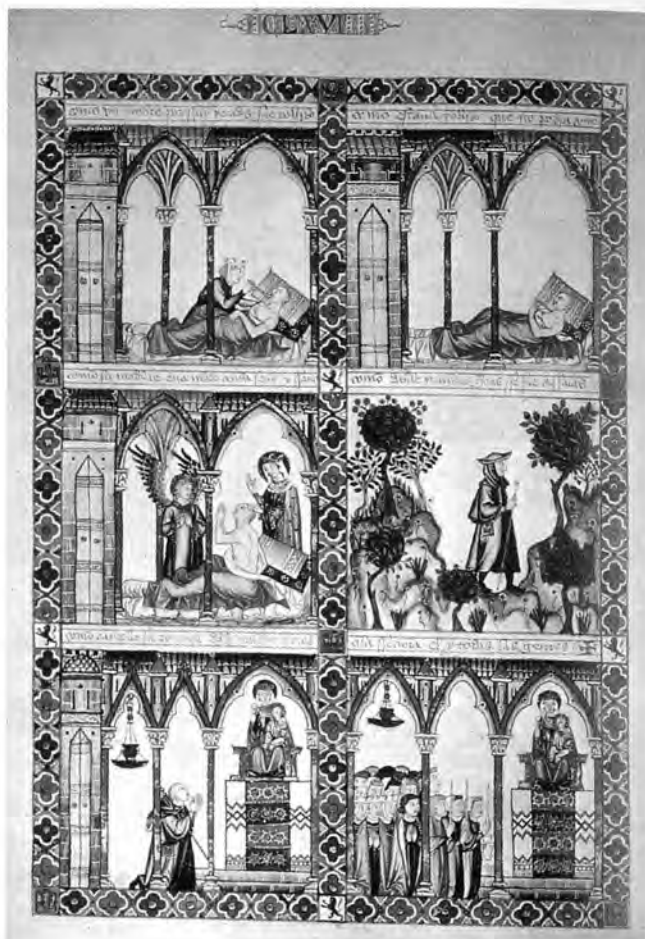
⁵ FILGUEIRA VALVERDE, Xosé: *Adral*. Sada, Edicións do Castro, 1979, p. 167.

⁶ HERRMANN-MASCARD, N.: *Les reliques des saints*. Paris, Ed. Klincksieck, 1975, p. 290.

⁷ SIGAL, P. A.: *L'homme et le miracle*. Paris, Cerf, 1985, p. 78.

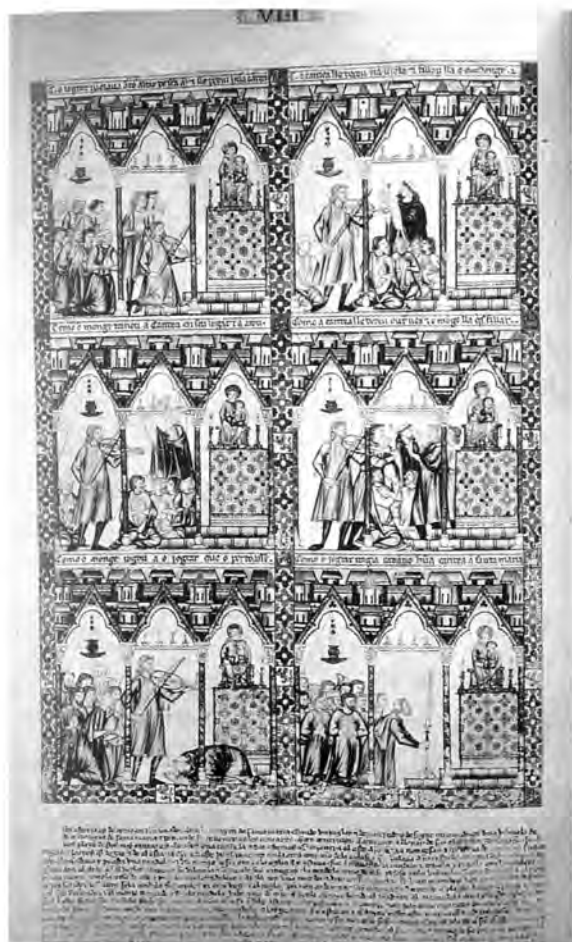
⁸ MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *Las Romerías / Peregrinaciones y sus símbolos*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1987, p. 271.

Lám. 26.
Ilustración da "Cantiga" núm. 166
de Afonso X O Sabio.



a persoa en perigo, ou alguén do seu arredor, que fai o ofrecemento quen toma a iniciativa; serían, polo tanto, impetratorios, formulados antes de que o milagre suceda; pola outra, de recoñecemento por terlle ido ben ó longo do ano, ou por ter saído felizmente dunha enfermidade, dunha viaxe, dunha empresa, sen ter feito o voto previamente; serían, pois, unha sinxela, pero recoñecida, acción de grazas.

Coidamos, non obstante, que os primeiros, os propiciatorios, teñen moito do segundo, de acción de grazas, e tórnanse moitas veces repetitivos; é dicir, que o pagamento non remata nunha soa vez, o primeiro día da romaría, senón que será continuado ó longo dos anos en consideración ó favor recibido. Este é o caso referenciado no número 166 do Códice Rico ou Escorialense das *Cantigas de Santa María* de Afonso X O Sabio, que transcribiu e estudou polo miúdo o Profesor Filgueira Valverde. Trátase dun tolleito que fixo a



Lám. 27.
 Ilustración da "Cantiga"
 núm. 8 de Afonso X O Sabio.

promesa de, se sandaba, ir tódolos anos a Santa María de Salas e levarlle unha libra de cera (non especifica se en forma de vela, se como exvoto, se en bruto, cousa esta que sería máis factible)⁹ (Lám. 26). Tamén cada ano lle levaba a Rocamador un gran cirio o xogar Pedro de Sigrar, da "Cantiga" número 8, que cantaba diante de Santa María e se lle pousaba unha "candela" da Virxe no seu instrumento¹⁰ (Lám. 27).

Así mesmo, tamén os segundos debemos consideralos impetratorios. No seu ofrecemento debemos ver unha petición de axuda para o seguinte ano.

⁹ ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María. Códice Rico de El Escorial. Ms. escorialense T.I.1.* Introducción, versión castellana y comentarios de José FILGUEIRA VALVERDE, Madrid, Editorial Castalia, "Ódres Nuevos", 1985, pp. 274-275.

¹⁰ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 24-25.

Apreciámolo nas actitudes que acompañan á oferta: tocar panos á imaxe, pasar por debaixo do santo, levar estampas, ramos de buxo, aguilladas ou rosquillas tocadas ó sagrado... É o leva-la protección do santo para a casa.

Tampouco podemos discernir se a entrega do exvoto no santuario está sempre condicionada a que se produza a curación ou se leva antes, buscando deste xeito o contacto da parte enferma co sagrado a través da súa representación, acelerando así a realización do milagre, da obtención da gracia solicitada.

No tocante á obrigatoriedade do seu cumprimento, mentres que os de simple recoñecemento poden ser pospostos ó ano seguinte, os feitos por un voto han de cumprirse o máis axiña posible e, de non ser factible, quedará encargada de facelo outra persoa, sobre a que caerá a responsabilidade do seu incumprimento. Neste sentido temos, a modo de exemplo, a cláusula que figura no testamento da veciña de Viveiro María Rodríguez, outorgado en 1391: "Item mando ir por min en romaría a Sto. André de Teixido, porque llo teño prometudo, e que lle poñan en o seu altar unha candeia tamaña come é unha muller do meu estado"¹¹. O non facer efectiva a obriga feita por un voto leva consigo a ruptura da relación amigable cos santos e cóidase que pode traer fatais consecuencias para o devoto infiel. Isto é o que lle aconteceu, segundo a "Cantiga" número 43, a unha muller estéril de Daroca (Zaragoza) que foi en romaría a Salas e lle prometeu á Virxe o peso do meniño en cera se concibía, pero despois de parir esqueceuse da promesa ata que ós sete anos lle morre o rapaz¹².

Acabamos de ver dous casos en que o exvoto ten que equivaler á altura ou ó peso da persoa ofrecida. A eles temos que engadi-lo do rapaz de Alcaraz ("Cantiga" número 178) que mediu co cinto a súa mula morta, fixo un cirio do seu tamaño e ofreceullo a Santa María de Salas, revivindo logo o animal¹³ (Lám. 28).

É frecuente que as velas exvoto respondan, pois, a unha das dimensións daquilo que é sometido á protección da divindade, buscando unha equivalencia, unha certa similitude, entre o devoto e o voto feito.

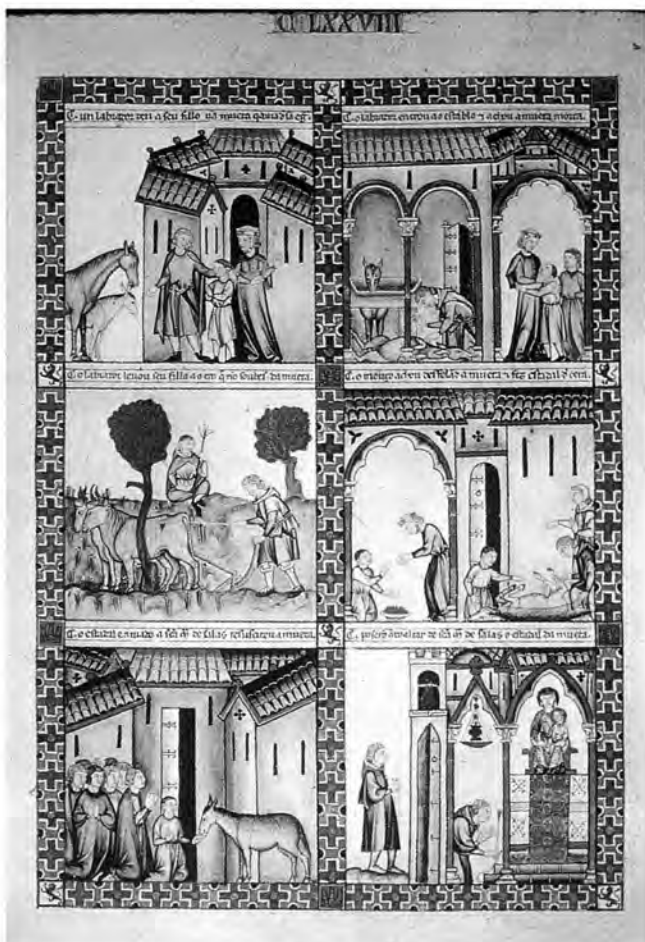
No caso das velas, que, ademais desa equivalencia coa persoa ou animal no tocante á altura, serven como luz nos santuarios para iluminar á Divindade, non é doado saber que parte do corpo, que animal ou que cousa foi obxecto da intervención do santo. Isto si se pode saber no caso dos exvotos propiamente ditos, xa que por seren figurativos representan cunha fidelidade relativa aquilo que se someteu á divina protección.

¹¹ RODRÍGUEZ GALDO, María Xosé: *Señores y campesinos en Galicia. Siglos XIV-XV*. Santiago, Editorial Pico Sacro, 1976, pp. 145-146.

¹² ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 83-85.

¹³ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 275-276.

Lám. 28.
 Ilustración da
 "Cantiga" núm. 178
 de Afonso X O Sabio.



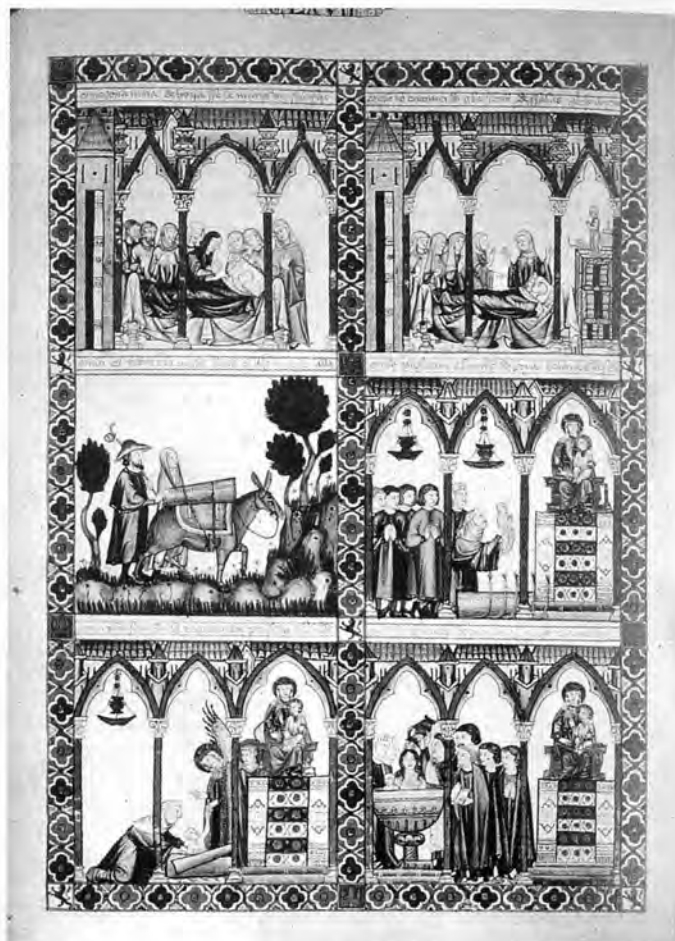
Entre os exvotos figurativos son moi correntes os corpos enteiros, de muller ou de home, "santas" e "santos", que son as de máis difícil realización. Na "Cantiga" 118, a muller de Zaragoza que paría os fillos mortos ofreceu a Santa María de Salas a imaxe do meniño de cera¹⁴, o mesmo que a moura de Borja da 167¹⁵ (Lám. 29) ou o home de Aragón ó que lle arrincaron os ollos da 177¹⁶. Poden aparecer coas mans dereitas sobre o peito, como en actitude de orante (Lám. 30), ou con elas xuntas sobre o pube (Lám. 31), postura esta que nos pode lembra-lo cadáver no ataúde, do que se librou pola intercesión do santo correspondente. Tampouco aquí podemos saber que parte do corpo

¹⁴ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 201-202.

¹⁵ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 291-292.

¹⁶ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 290-291.

Lám. 29.
Ilustración da "Cantiga" núm.
167 de Afonso X O Sabio.



era a enferma, podendo aventurar que o estado da enfermidade fose tal que levaría a persoa á morte.

Atopamos logo practicamente tódalas partes do corpo humano: cabezas, femininas e masculinas (Láms. 32 a 35), co pelo máis ou menos marcado e peiteado, en ocasións recollido en moño; brazos desde o cóbado, mans (Lám. 36), pernas desde o xeonllo, medias pernas, pés, todos eles dereitos e esquerdos, segundo sexa o que teña a doenza (Lám. 37); gargantas ou pescozos; corazóns; barriga co embigo; barriga e tórax feminino; os dous peitos ou un só; os peitos co tórax; ollos; orellas e rostros enteiros.

Non faltan os animais domésticos. Sobresaen aqueles que teñen unha maior importancia para a facenda da casa, variando loxicamente en función do momento histórico. Polo valor que tiña para a mantenza da familia, destacan as figuras de porcos (Lám. 38). Seguen logo as de vacas (Lám. 39), dependen-



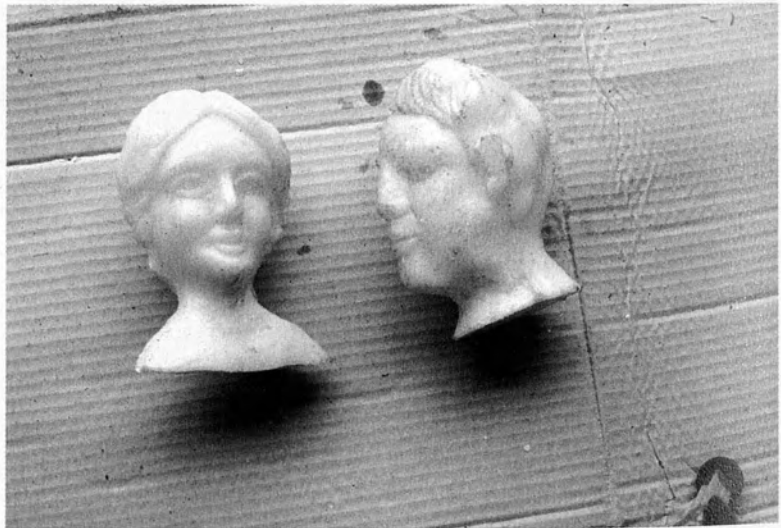
Lám. 30.
Figura feminina, ou
"santa", de cera.



Lám. 31.
Figura masculina, ou
"santo", de cera.



Lám. 32. Cabeza femenina, exvoto etrusco en terracota. Museo de Pontevedra.



Lám. 33.
Cabeza femenina,
exvoto en cera.



Lám. 34. Cabeza masculina, exvoto etrusco en terracota. Museo de Pontevedra.



Lám. 35.
Cabeza masculina,
exvoto en cera.



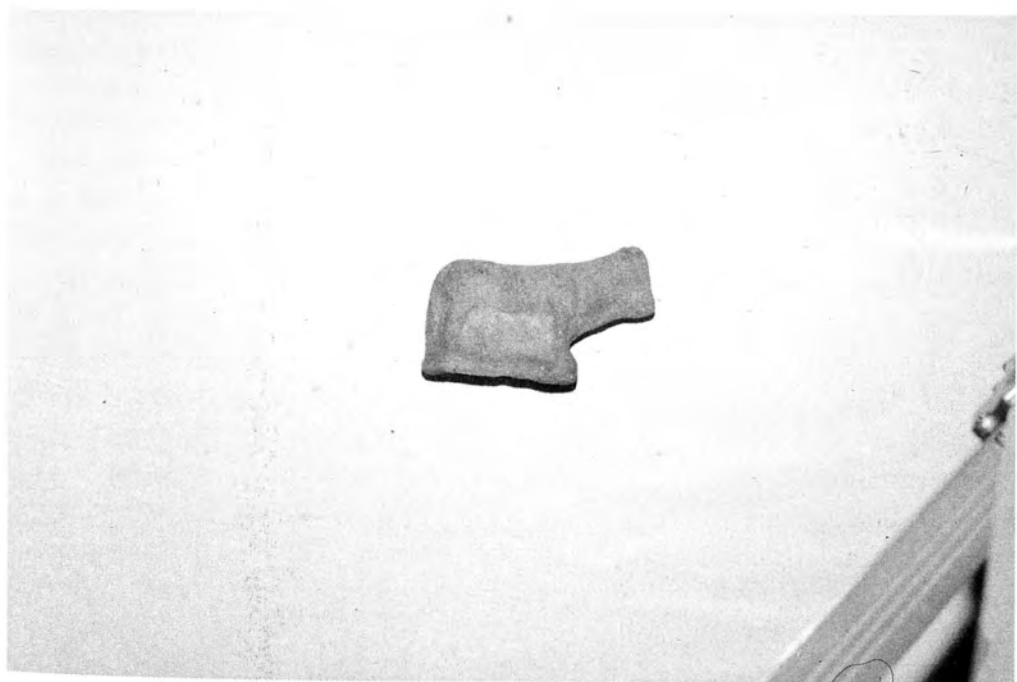
Lám. 36. Man, exvoto etrusco en terracota. Museo de Pontevedra.



Lám. 37. Pé e perna, exvotos en cera.



Lám. 38. Figura de porco, exvoto etrusco en terracota. Museo de Pontevedra.



Lám. 39. Figura de vaca, exvoto etrusco en terracota. Museo de Pontevedra.

do a súa forma da zona e do uso que se lles dea: noutrora, cando eran animais de tiro, de traballo, non tiñan, ou a penas lles destacaban, ubres; no momento en que apareceu o tractor e se buscou nelas unha produtividade leiteira, o mercado requiriu uns ubres pronunciados, cheos de leite e cos tetos ben marcados, mostra da funcionalidade que teñen os exvotos (Lám. 40). Tamén burros, cabalos (Lám. 41), ovellas e pitos ou galiñas.

Nestas figuras de animais atopamos distintas posicións das patas. No taller de Negreira adoitan telas xuntas por pares, dianteiras e traseiras. Outras presentan as patas esquerdas adiantadas e as dereitas atrasadas. Hainas que teñen as dereitas xuntas e as esquerdas separadas, e viceversa. Tamén aparecen formando cada par o seu buraco, a xeito de S tombado.

Máis raros son os cans e os gatos. Vímolos na cerería San Román de Pontevedra. Os dous están sentados sobre as patas traseiras e os zancos. O can semella ser de caza de perdices, polas súas orellas longas e caídas. Na "Cantiga" número 44 refírese o caso do infanzón que perdeu o seu azor na cacería e lle ofreceu a Santa María de Salas a súa figura de cera para que lle aparecese¹⁷ (Lám. 42).

De maior rareza é a figura dun moucho da mesma cerería. Aquí atopámonos con dificultades para buscarlle a súa funcionalidade. Nos outros que temos visto está clara a busca da súa protección, aínda que sexan animais que poidan ter pouca rendibilidade, como un can ou un gato. Pero un moucho ¿que pode representar? Este animal é coñecido en Galicia como "paxaro da morte", pola crenza existente de que os seus berros preto das casas presaxian un pronto falecemento dunha persoa. Se na figura de cera se quere representala morte da que se salvou o oferente, como se representa nas mortallas e nos ataúdes, estaríamos diante dun simbolismo. Pero tamén de recente os bufos empezan a ser considerados como símbolos da boa sorte, de riquezas. Neste caso sería a maneira de impetra-lo favor da divindade, non por unha enfermidade concreta, senón dun xeito xeral para o devoto e a súa familia.

Se unha das funcións dos exvotos, ademais de dar grazias, é a de ser testemuño, de facer propaganda, actualmente os de cera só a cumpren o día da romaría, xa que despois volven ser mercados polos cereiros para a súa venda. De aí que non sexa preciso facelos a cotío, agás aqueles que rompen ou están en mal estado, previo fundido da súa cera, ou para amplíalas existencia, renovando as que xa posúen os talleres. Tamén isto leva consigo que atopemos nas tendas dos cereiros figuras non elaboradas por eles mesmos, senón procedentes doutros obradoiros.

¹⁷ ALFONSO X: *Op. cit.*, pp. 85-86.

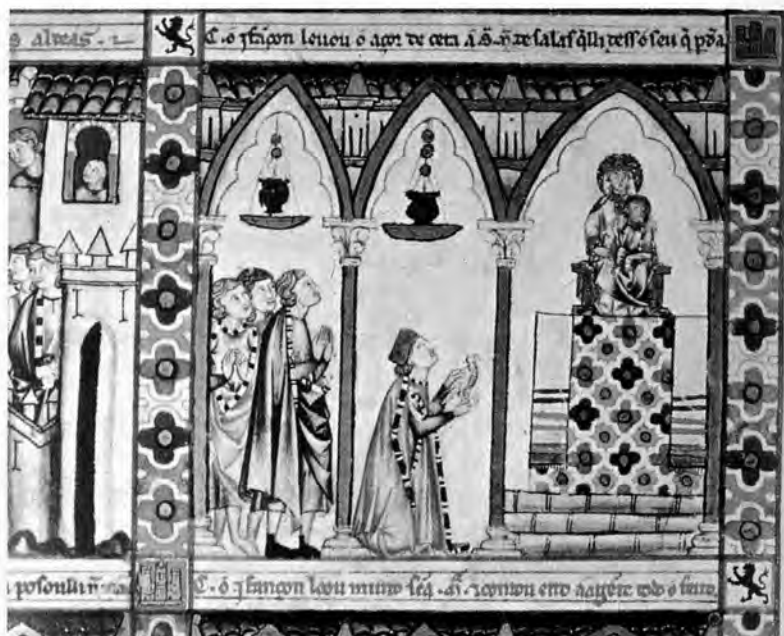


Lám. 40. Vaca, exvoto en cera.



Lám. 41. Cabalo, exvoto en cera.

Lám. 42.
Fragmento da
ilustración da
"cantiga" núm. 44 de
Afonso X O Sabio.



A maior concentración de cera, en forma de exvotos ou de velas, que encontramos en Galicia sen se-lo día da romaxe foi a da imitación da Gruta de Lourdes, en Viveiro, de grande devoción, abarrotada de ofrendas a diario.

Sendo Galicia un pobo con moitos mariñeiros, e tendo en conta a fonda relixiosidade desta xente, botamos en falta, sen embargo, entre os exvotos reproducións en cera de embarcacións, en contraste coas maquetas de madeira existentes en numerosos santuarios. Tal vez os mariñeiros ofrezan corpos enteiros ou velas tan altas coma eles.

O ofrecemento de exvotos de cera leva aparelado outros rituais. Dalgúns xa falamos máis atrás. Sacrificios físicos, en forma de ir a pé, descalzos, ata o santuario ou dar un determinado número de voltas, xeralmente impar, ó redor do templo. E tamén psíquicos, como pode verse no rostro dos "ofrecidos" e das "ofrecidas" plasmado polo obxectivo do fotógrafo Tino Martínez¹⁸.

Estamos, pois, diante dun oficio con moito de artesanía, como o de ceireiro, vivo aínda, e por moitos anos, gracias á profunda relixiosidade, ó seu xeito, pero relixiosidade á fin e ó cabo, do pobo galego, que acode á divindade en momentos difíciles para impetra-la súa protección e rende a súa viaxe anual o día da festa, cumprindo así fielmente o seu voto de recoñecemento e de gracias á imaxe da súa devoción.

¹⁸ MARTÍNEZ, Tino: *Ofrecidos. O Nazareno do Caramiñal*, "Catalogación Arqueolóxica y Artística de Galicia" do Museo de Pontevedra. A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1989.

VELLAS ACTIVIDADES ESQUECIDAS DOS CAMPESIÑOS OURENSÁNS

XOSÉ ANTÓN FIDALGO SANTAMARIÑA
Universidade de Vigo: Campus de Ourense

1. PRESENTACIÓN DO TEMA OBXECTO DE ESTUDIO

Con este título fago referencia a unha serie de oficios e actividades ambulantes que un amplo colectivo de campesiños ourensáns desenvolveron durante unha parte da súa vida activa¹. A comunicación tenta responder a determinadas cuestións relacionadas coa identificación e razóns da presenza dos mesmos nunha delimitada zona rural ourensá, así como outras cuestións que supuxen de interese estudar. Velaí os principais aspectos sobre os que incidirei no desenvolvemento do tema: 1) Identificación da zona rural ourensá e da serie de vellos oficios esquecidos que presenta, 2) Determinación dos factores que estimularon ós campesiños da mesma a desenvolver tales actividades ambulantes, 3) Observación da imaxe social que estes campesiños ambulantes van proxectando polos lugares de traballo mentres desenvolveron estas actividades tradicionais, 4) Delimitación do papel que poden desempeñar estes vellos oficios no campo da transmisión dos saberes -actual ensino oficial-, 5) Posición sobre a necesidade de potenciar unha política de salvagarda que impida a desaparición dos vellos oficios tradicionais que desenvolveron estes campesiños ourensáns.

Certamente que no tempo asignado á comunicación non é posible dar unha resposta detallada a todas estas cuestións, pero tentarei propoñe-las liñas básicas que poderían orienta-la dita resposta ás mesmas.

¹ Sobre todo centrareime nos colectivos de afiadores, paraugueiros, serranchíns, augardenteiros, barquilleiros, canteiros, carpinteiros, cesteiros, cordeiros, chocolateiros, fotógrafos, mulateiros, peneireiros, quincalleiros e solateiros ourensáns.

2. MARCO XEOGRÁFICO E DELIMITACIÓN DOS VELLO OS OFICIOS E ACTIVIDADES OBXECTO DE ESTUDIO

O marco xeográfico de estudo comprende a área rural ourensá constituída polos concellos de Castro Caldelas, Esgos, Nogueira de Ramuín, Paderne de Allariz, O Pereiro de Aguiar, Parada de Sil, Maceda e Xunqueira de Espadanedo. Comprenden unha superficie provincial de aproximadamente 400 km², caracterizada sobre todo por nutrir historicamente a esta provincia de Ourense dunha corrente continuada de profesionais dos vellos oficios artesanís, que os practicaron dun modo ambulante, presentando alí por onde os desenvolveron un modo peculiar de ser galegos de Ourense.

Sobre este territorio identificámo-la presenza dun total de 357 vellos profesionais, que manifestaron ter saído desenvolver de forma ambulante polo menos as 15 variedades de oficios e actividades que recolle a seguinte táboa de datos, confeccionada baseándose nas informacións que proporcionaron aqueles cos que mantiven un maior contacto durante a elaboración do traballo de campo na zona.



Fonte: Mapa militar de España. Ourense 2-3. Escala 1:250.000.

TÁBOA I

IDENTIFICACIÓN DOS VELLO OFICIOS E ACTIVIDADES DESENVOLVIDAS POLOS CAMPESIÑOS DA ZONA DE ESTUDIO E A SÚA INCIDENCIA NOS MUNICIPIOS DA MESMA

TIPO DE ACTIVIDADE	NÚMERO DE PROFESIONAIS POR MUNICIPIO								
	*C.C.	ESG.	N.R.	PD.A.	PA.S.	P.Ag.	MCD.	XQ.E.	T
Afiador/Paraugueiro	13	17	86	9	4	16	1	7	153
Albardeiro	0	21	1	0	2	0	0	2	26
Serrador (s. aire)	0	0	0	0	1	0	0	0	1
Augardenteiro	0	0	0	0	6	0	0	0	6
Barquilleiro	0	0	0	0	16	0	0	0	16
Canteiro	0	0	0	0	4	0	0	0	4
Carpinteiro	0	0	0	0	9	0	0	0	9
Cesteiro	0	0	1	0	3	0	0	0	3
Cordeiro	0	0	3	11	1	1	11	0	27
Chocolateiro	0	0	0	0	3	0	0	0	3
Fotógrafo	0	0	0	3	0	0	0	0	3
Mulateiro/tripeiro	0	0	0	0	16	0	0	0	16
Peneireiro	0	4	1	0	3	2	0	0	10
Quincalleiro	6	19	29	2	0	3	3	2	64
Zapateiro (solat.)	0	0	0	0	16	0	0	0	16
Totais no Conc.	19	61	121	25	84	15	15	11	357

*Significado de:

C.C.	Castro Caldelas
ESG.	Esgos
N.R.	Nogueira de Ramuín
PD.A.	Paderne de Allariz
PA.S.	Parada de Sil
P.Ag.	Pereiro de Aguiar, O
MCD.	Maceda
XQ.E.	Xunqueira de Espadanedo

Fonte: Elaboración propia a partir das informacións obtidas *in situ*, porporcionadas por campesiños ambulantes e ex-ambulantes entrevistados entre 1988-1993.

A táboa de datos presenta a relación de especialidades adoptada polo colectivo de ambulantes identificados, así como a incidencia das mesmas nos concellos obxecto de estudo. Dos datos consignados dedúcese unha clara preferencia que os varóns de concellos concretos da zona teñen por adoptar determinados oficios e actividades que saen desenvolver de forma ambulante. Pódese observar como os afiadores ambulantes aparecen localizados preferentemente no concello de Nogueira de Ramuín, seguido dos concellos de Esgos, O Pereiro de Aguiar e Castro Caldelas, que proporcionan colectivos de

afiadores nun maior número que os demais concellos da mostra. Tamén se observa que os albardeiros proceden, a maioría, dos municipios de Esgos e Xunqueira, en concreto da parroquia de San Pedro de Pensos, que comparte un territorio que se estende por ámbolos dous concellos². Os cordeiros ambulantes proceden, na maioría, dos concellos de Paderne de Allariz e Maceda, e dentro deles da parroquia de Zorelle no concello de Maceda, con 11 dos 27 constatados, convértese na principal comunidade parroquial de procedencia dos cordeiros ambulantes ourensáns, seguida de lonxe das parroquias de San Xinés de Siabal e San Salvador de Mourisco, ámbalas dúas do concello de Paderne de Allariz, nas que se constataron, respectivamente, 5 e 4 referencias a campesiños "cordeiros" oriúndos das mesmas. En canto ós barquilleiros, mulateiros e zapateiros (solateiros) ambulantes, os informantes situáronos todos no concello de Parada de Sil, aparecendo referencias a pequenas aldeas que se distinguen polo número elevado de persoas dedicadas a esta clase de actividades. Se facemos caso ás informacións recibidas teríamos que: os barquilleiros de máis sona, aqueles que ensinaron a outros que levaron a modo de "criados", eran sobre todo da cabeceira municipal do concello de Parada de Sil, e, en concreto, do barrio coñecido como "Fondo da Vila"³; os mulateiros eran sobre todo de Santa María de Caxide, en concreto da aldea de Caxide, a cabeceira parroquial⁴; os solateiros (zapateiros) que recolle a mostra localízanse na aldea de Requián (Santa María de Parada) e na aldea de Caxide (Santa María de Caxide), en moito maior número que en calquera outro lugar⁵. En

² Dun total de vinteun albardeiros identificados neste concello, os informantes localizaron 13 deles na referida parroquia de San Pedro de Pensos.

³ Estes barquilleiros da cabeceira do concello chegaron a gozar dun certo prestixio sobre os demais da zona. Moitos convertéronse en "amos" doutros barquilleiros novos oriúndos das aldeas de diferentes parroquias do municipio, ós que levaron consigo e deron aloxamento e traballo. Algúns tiveron varios rapaces que percorrían cos barquillos e "obleas" os distritos da cidade de Madrid. O barrio de Aluche foi identificado como o principal enclave residencial do colectivo de barquilleiros ambulantes ourensáns. "Aluche era o cuartel xeral dos barquilleiros de Parada", dixeron os barquilleiros informantes deste concello. Pero estes "amos" empregadores dos novos aprendices de barquilleiro, instaláronse temporalmente en moitas outras cidades de Castela-León e do País galego, aínda que, neste caso, moitos deles compatibilizaron esta actividade co oficio de fotógrafo que exercían ó ar libre nalgún parque importante da cidade residencial.

⁴ É esta unha das actividades ambulantes máis valoradas dos campesiños informantes, porque estes "mulateiros" son homes expertos que "gañan moito diñeiro ma merca e venda do gando (equino) que fan vender a Castela". A medida que se foi introducindo o uso do tractor nas labours dos campos casteláns e extremeños, estes mulateiros da parroquia de Caxide (Parada de Sil) tiveron necesidade de se reconverter, e adoptaron a actividade de "tripeiros" mercando tripas de porco por Galicia e transportándoas a Castela e Estremadura, onde as vendía ás carnicerías e fábricas de elaboración de embutidos. Co tempo, moitos destes "mulateiros" reconvertidos en "tripeiros"- aséntanse nalgunha localidade que visitaban vendendo as tripas, onde hoxe residen varios coa familia traballando no sector do comercio e servizos, rentando chacinerías, carnicerías, tendas de comestibles, etc.

⁵ Unha informante da aldea de Requián expresábase así sobre os solateiros oriúndos da súa aldea: "Se lle digo a verdade neste pobo [Requián, Santamariña de Parada] casi todos eran zapateiros. fan á provincia de León. [...] Hoxe xa non hai ningún zapateiro na aldea porque os vellos xa morreron e dos novos

canto ós chocolateiros, proveñen, de acordo cos datos obtidos destes informantes da zona de estudo, das aldeas de Lama (Santa María de Edrada) e Teimende (Santa Mariña de Parada), onde levaban a cabo o proceso de elaboración do produto, desde a moenda do cacao á fabricación dos chocolates que logo vendían polas tendas da zona, polas feiras da provincia e de Galicia. E os quincalleiros, os informantes localízanos en diferentes parroquias dos concellos de Nogueira de Ramuín e de Esgos, nas que se constatan 48 das 64 persoas identificadas con esta actividade. Deses 48 quincalleiros, a 29 localízanos no concello de Nogueira de Ramuín e 19 no de Esgos.

Este nutrido colectivo de profesionais aparécenos como unha representación dos diferentes sectores da máis tradicional ambulancia típica da provincia de Ourense. Trátase dunhas actividades e oficios humildes que estes campesiños saíron desenvolver, compatibilizándoos con calquera outra habilidade que lles permitise maximizar a saída profesional, quitando dela un maior proveito posible. Así, sabemos do colectivo de afiadores que aqueles profesionais que percorren traballando a Iberia seca⁶ dedícanse ó afiado de navallas de afeitar, afiado de coitelas das máquinas segadoras, ó preparado de obxectos de punta e corte, e ademais diso, a castrar gatos e outros felinos caídos en desgracia así como a vender algúns tipos de utensilios de corte e varios produtos de droguería, como os xabóns de tocador, entre outros, que transportan nos caixóns da máquina de afiar tradicional. Pola súa parte, aqueles outros afiadores que ían traballar pola Iberia húmida⁷, o afiado de coitelos e navallas de afeitar como actividade principal aparece vinculado ós arranxos de paraugas (paraugueiros), cazolas de barro (cantorleiros) e de follas de lata (latoeiros); e algo semellante ocorre cos barquilleiros ambulantes de Parada de Sil, que ademais de dedicarse polos lugares de traballo a confeccionar e vender os barquillos e "obleas" tamén ofrecían ós clientes unha pequena serie de xogos de azar, que podían empregar para conseguí-los barquillos. Os dítos xo-

ninquén quere aprender a zapateiro". [Información de Lola Pérez García. Requián, Santa Mariña de Parada (Parada de Sil). Setembro de 1993]. Na aldea de Caxide, outro informante que tamén estivo tempo de zapateiro ambulante, informaba á vez que os zapateiros desta localidade ían sobre todo á provincia de León e á Bañeza, así como polas provincias de Palencia, Salamanca, e outras cidades de Castela-León onde na actualidade algúns fillos dispoñen de obradoiros e comercios de calzado. Foi así como se explicou este bo amigo: "Eu son un dos que marchei. Os zapateiros de aquí [Caxide. Santa María de Caxide] íamos a León, a Salamanca, a Palencia tamén. Eu fun ós 10 anos á Bañeza, e botei alí hastra os 19 anos. Ós 11 anos levaba nunha bicicleta 10 ou 12 pares de zapatos polas aldeas leonesas, que daquela aínda non tiñan carretera. Despois eu puxen establecemento pola miña conta nun pobo da provincia de León..." [Información de D. Francisco Cajide. Ex-zapateiro ambulante. Caxide. Santa María de Caxide. (Parada de Sil). Setembro de 1993].

⁶ Son aqueles afiadores ambulantes que percorren traballando os territorios do centro e o sur peninsular.

⁷ Trátase do colectivo de afiadores ambulantes que percorren a parte noroeste e do norte peninsular.

gos proporcionábanlles ós barquilleiros uns beneficios adicionais aínda máis importantes cós provenientes da venda directa dos productos que ían ofrecendo⁸. Pero durante as parénteses de saída de ambulante, todos aceptarán desenvolver calquera outro traballo que un cliente lles solicite, pois estes profesionais da ambulancia farán fronte a todo non desprezando nada que lles poida achegar un diñeiro adicional, que rendibilizase a xornada de traballo sobre a área de acción profesional. Algúns deles utilizaron uns períodos fixos de saída, como os barquilleiros, que se ausentaban da casa desde o empezo da primavera (primeira quincena de marzo) ata o final do outono (segunda quincena de outubro, novembro), cando xa remataron as festas por onde ían vende-los barquillos. Sen embargo, outros volven á casa nos "tempos fortes" de traballo agropecuario, en especial no tempo de colleita, de sementeira, e tamén no tempo da matanza, para contribuír na realización destes labores. A maioría permanecerá no fogar os principais meses de inverno, cando a choiva e o frío lles impide traballar na rúa, como é o caso de moitos afiadores, cordeiros, peneireiros, e mesmo dos canteiros, etc. Mentres eles permanecen por fóra son as súas donas, nais e irmás as que no fogar desenvolven as diferentes tarefas das explotacións agropecuarias e as relacionadas cos coidados das persoas vellas e das máis novas do fogar.

⁸ Estes profesionais transportan un contedor cos barquillos dentro chamado "bombo". Na tapadeira leva disposta unha ruleta coa que se levan a cabo os xogos de azar que tamén ofrecían ós clientes. Había xogos de varios tipos que os barquilleiros informantes identificaron así: "xogar á tirada"; "xogar ós tres golpes"; "xogar ó maior e menor"; "xogar ó clavo". Tamén explicaron que "as obleas vendíanse, os barquillos vendíanse ou xogábanse. Na venda libre viñan e decíanche: 'dáme unha perra chica de barquillos', e dábaslle 10 barquillos; 'dáme unha perra gorda de barquillos', e dábaslle 20 barquillos. E había tamén as obleas que vendía a 10 céntimos ou eso, pero esas non se xogaban... Xogar á tirada ou 'tirada libre' custaba unha perra e dábaslle dúas tiradas, ou un patacón e dábaslle cinco tiradas. O xogador tiraba as veces que tiña dereito, e segundo os números que sacase en cada tirada íbaos sumando e o total era o número de barquillos que lle pertencían. No 'xogo ós tres golpes' o xogador xogaba contra a roda ou contra o barquilleiro, o que permitía ó xogador tirar dúas veces: unha vez pola roda ('tiro pola roda', dicía) ou polo barquillero ('tiro polo barquilleiro'), e a outra por el mesmo. Para gañar, cando tiraba por el tiña que quitar un número maior có da outra tirada. No caso de 'xogar ó maior ou menor', o xogador o facía contra o barquilleiro que neste caso debería intervir no xogo. O cliente era quen escollía 'xogar ó maior ou menor', e unha vez decidido os dous tiraban e o que quitara o número máis outo, ou máis baixo, có contrincante -segundo a fórmula concertada previamente por ambos- gañaba o xogo. Os números que ían saíndo sumábanse e o total eran os barquillos que pertencían ó gañador". Pero "para tirar o cliente xa tiña que haber pagado antes, e tirábase polo valor do que se pagara. O barquillero solamente perdía capital no caso en que o acumulo de puntos fose moi grande e a diferencia co pagado fora moi grande". Por último, "no 'Xogo do Clavo', o xogador non tiña límite de tiradas. A roda tiña catro cravos e ó tirar sí a 'ballena' lle quedaba nun cravo da ruleta o xogador perdía tódolos barquillos que hasta agora levaba acumulado. Se non caía no cravo levaba os barquillos que sacara". [Información porporcionada por D. José Campo Herrero. Parada de Sil. Setembro de 1993].

3. FACTORES DA ESTRUCTURA CAMPESIÑA DA ÁREA DE ESTUDIO, QUE APARECEN COMO RESPONSABLES DA ADOPCIÓN DESTA SERIE DE OFICIOS E ACTIVIDADES AMBULANTES IDENTIFICADOS

a) **As características demográficas da zona de estudio.** Un dos factores responsables deste tipo de actividades ambulantes na área xeográfica de estudio constitúe a elevada taxa demográfica que presentan as unidades domésticas asentadas nestes concellos rurais. Este peso demográfico obsérvase nos propios fogares dos ex-ambulantes informantes, que no momento de saíren eles de ambulantes por primeira vez, contaban, a miúdo, con 9, 10, 11 e máis persoas que compartían co informante periodicamente o fogar. Nunha recollida de datos levada a cabo por medio da técnica da "entrevista dirixida" entre 50 fogares de informantes escollidos por esta ampla zona rural ourensá, na que a práctica destes oficios citados máis arriba veu sendo habitual, atopei un saldo total de poboación dos fogares de 327 persoas, que dá unha porcentaxe media de 6,5 persoas por fogar. Os datos tamén permitiron comprobar que na data en que o informante manifesta ter saído traballar de ambulante por primeira vez, unhas 143 desas persoas, isto é, o 43,7% dos membros deses fogares xa se atopaban practicando a ambulancia profesional⁹.

Se nos detemos a examinar con maior detalle a natureza da demografía que caracteriza ós fogares destes ex-ambulantes informantes, comprobámo-la existencia no interior de 10, 11, 12, e 13 membros, tal como constata a seguinte táboa de datos. Ademais, do conxunto de datos que nela se sintetizan dedúcese igualmente unha preferencia daqueles campesiños que viven sós por marcharen de ambulantes antes que permanecer todo o tempo na localidade, e obsérvase, incluso como a medida que medra a demografía da casa tamén o fai esa necesidade, e mesmo a obrigación, de que parte dos membros da mesma teñan que "ir polo mundo" traballar de ambulante. Velaí, na táboa III a resposta que van dar estas unidades domésticas á elevada demografía con que contan. A dita demografía doméstica estímúalos a saír do fogar cando van tendo idade para traballar, tal como aparece claramente manifesto na relación de datos que resume a columna (e), que recolle o número de profesionais que ca-

⁹ Velaquí unha síntese de datos da demografía doméstica relativa ós fogares dos informantes enquisados, existente no momento de saí-los informantes por primeira vez a desenvolver un oficio ambulante:

N.º de fogares incluídos na mostra dos ambulantes entrevistados	N.º de persoas coas que conta o fogar no momento de saí-lo informante	N.º de persoas que xa practicaba un oficio ambulante	Porcentaxe de profesionais ambulantes entre a poboación total da mostra
50	327	143	43,7%

A relación está elaborada a partir de informacións extraídas das entrevistas realizadas sobre esta cuestión ós profesionais da ambulancia residentes nos fogares da mostra.

da fogar do informante consultado nutría á serie de oficios e actividades ambulantes existentes na zona. A columna amosa como naqueles fogares de pouca xente marcharon desenvolver unha actividade ambulante o pai e tódolos fillos varóns ou case todos.

Tal como se indica na síntese de datos, polo menos o 43,7% da poboación integrante destes fogares da mostra viuse na necesidade de saír traballar por tempadas fóra da localidade de residencia actual. Os membros de maior idade sairán acompañados dos irmáns pequenos, sobriños, veciños, e coñecidos máis novos, ós que protexerán e ensinarán a especialidade que eles desenvolven, e estes nun principio obedeceránlles e farán de “mutilos” (criados) sobre as áreas de traballo profesional. Mestres e aprendices, vellos “naceiros” e novos “mutilos” oriúndos dos citados concellos ourensáns irán reproducindo o tradicional sistema da ambulancia ourensá, e alimentando un ano tras outro e xeración tras xeneración, esta corrente de ambulancia temporal que vai botando para fóra da comunidade natal preto de metade dos membros varóns

TÁBOA II

SITUACIÓN DEMOGRÁFICA NOS FOGARES DOS CAMPESIÑOS AMBULANTES NUNHA MOSTRA DE 50 PROFESIONAIS ENQUISADOS, RELATIVA Ó MOMENTO DE SAÍREN POR PRIMEIRA VEZ DESENVOLVER UN VELLO OFICIO E ACTIVIDADE DE MODO AMBULANTE

PERSOAS NA CASA (a)	N.º DE CASAS (b)	CAMPESIÑOS NAS CASAS (a x b)	AMBULANTES (c)	IDENTIFICACIÓN DOS FOGARES DA MOSTRA (d)	N.º DE MEMBROS QUE ACHEGAN Á AMBULANCIA (e)
1	1	1	1	4	1
2	0	0	0	0	0
3	5	15	10	15,19,22,35,36	2,2,3,2,1
4	11	44	25	1,9,10,14,18,20,23,28,34,37,46	1,1,2,3,2,2,4,2,4,2,2
5	5	25	11	3,5,21,27,50	3,1,3,3,1
6	5	30	15	6,38,41,45,49	1,5,3,3,3
7	4	28	16	7,40,42,44	3,5,4,4
8	6	48	17	2,12,16,17,30,47	1,5,1,2,4,4
9	5	45	18	26,31,33,35,48	6,2,2,4,4
10	2	20	8	29,43	3,5
11	2	22	4	11,32	3,1
12	3	36	11	8,24,39	1,5,5
13	1	13	7	13	7
	50	327	143	—	43,7%

Fonte: Elaboración propia a partir de informacións dun colectivo de 50 informantes, ex-ambulantes e ambulantes, que residen nos asentamentos rurais dos diferentes concellos ourensáns da área xeográfica abarcada por este estudo.

do fogar, desde unhas idades que non superan os 11, 12, ou 13 anos, segundo manifestaron os máis vellos ambulantes con respecto ós seus casos persoais.

b) **O minifundio excesivo das explotacións agropecuarias dos profesionais da ambulancia.** Ó lado da alta taxa demográfica coa que contaban os fogares dos ex-ambulantes enquisados, atopamos nestes concellos ourensáns un minifundio excesivamente acentuado que presentan estas explotacións agropecuarias. Naqueles concellos da zona que proporcionan un maior número de campesiños desenvolvendo estes oficios tradicionais, apreciamos ese acentuado minifundio como trazo máis significativo do que participan as propias explotacións agropecuarias que existen no seu interior.

A seguinte táboa de datos recolle a división en parcelas das explotacións familiares do colectivo de 50 ex-ambulantes e ambulantes informantes da zona de estudo. Os datos amosan claramente ese minifundio acentuado como outro trazo peculiar desta zona rural, e revelan a incapacidade das explotacións para soporta-la demografía doméstica a que nos referimos máis arriba.

TÁBOA III
SUPERFICIE TOTAL E DIVISIÓN EN PARCELAS DAS EXPLOTACIÓNS AGROPECUARIAS
DUNHA MOSTRA DE 50 AMBULANTES RETIRADOS E EN ACTIVO, RESIDENTES NA
ÁREA XEOGRÁFICA COMPRENDIDA POLO ESTUDIO

Unidade doméstica de informantes da mostra (Cód. Identificación)	Superf. total da explotación familiar			División en parcelas da explotación familiar
	Ha	A	Ca	
1	-	18	78	3
2	4	94	58	37
3	4	03	15	29
4	2	34	85	16
5	1	46	80	28
6	5	39	47	77
7	-	73	85	14
8	20	25	95	81
9	-	02	60	2
10	1	33	60	22
11	-	06	55	2
12	8	58	90	59
13	2	17	11	40
14	-	10	28	3
15	1	32	61	34
16	2	42	78	29
17	4	79	55	49

(Continuación Táboa III)

Unidade doméstica de informantes da mostra (Cód. Identificación)	Superf. total da explotación familiar			División en parcelas da explotación familiar
	Ha	A	Ca	
18	5	02	94	73
19	4	65	54	58
20	13	11	12	70
21	3	95	73	31
22	8	50	98	46
23	3	40	62	40
24	4	07	21	50
25	2	60	57	23
26	4	74	27	28
27	6	20	95	91
28	4	28	55	57
29	1	94	02	23
30	2	35	86	43
31	2	19	52	49
32	-	29	20	7
33	-	42	06	5
34	-	73	80	13
35	2	17	50	35
36	1	94	00	20
37	3	54	15	39
38	2	46	42	18
39	2	97	92	35
40	6	76	64	67
41	3	08	83	33
42	-	72	65	8
43	4	29	39	58
44	-	10	64	4
45	6	33	19	85
46	5	66	34	60
47	3	42	70	32
48	4	25	19	69
49	2	48	80	39
50	3	25	10	50
TOTAIS	182	23	86	1.884

Fonte: Arquivo da Delegación de Facenda de Ourense. Datos relativos ás explotacións agrarias das unidades domésticas da mostra.

Na táboa de datos obsérvase como un feixe de explotacións dos nosos informantes están divididas en máis de corenta e de cincuenta leiras, e tamén como as 182 Ha, 23 A, 86 Ca aparecen repartidas en 1.884 parcelas, que veñen a constituír un índice de parcelamento de 37,68 parcelas por explotación agropecuaria, dunha extensión media por parcela de 0,09 Ha, totalmente inadecuada para calquera intento de laboura mecanizada. Consecuentemente, este tipo de estruturación territorial traerá como consecuencia que á poboación destas zonas lle sexa imposible explotar convenientemente as propias explotacións e de acomete-la transformación das mesmas baseada ata agora no cultivo dunhas poucas terras de centeo, millo e patacas, e a moito menos escala, hortalizas, legumes, froitas e viño, así como no coidado dun reducido número de animais domésticos das especies bovina, porcina, ovina, etc. Todo isto non era suficiente para mante-la poboación do fogar, polo que parte da xente se verá obrigada a marchar parte do ano desde moi novos, a desenvolver un destes oficios por fóra da comunidade.

c) **A modalidade de herdanza vixente na zona.** Tamén a natureza do sistema de herdanza vixente nestes concellos ourensáns aparece como outro factor que estimula á xente a saír de ambulantes e a emigrar. Trátase do sistema coñecido como "sistema de partillas", que obriga a dividi-las explotacións en tantas partes como herdeiros hai, e a dividi-las vacas, porcos, ovelas, e ata as mantas e vaixela do fogar. Un sistema desta natureza traerá como resultado unha atomización continuada da explotación e a imposibilidade de que os herdeiros prolonguen a estadia nun fogar repartido entre varios, así como a de formar un novo fogar na parte da explotación recibida por herdanza debido ó reducido da mesma. Ante estas dificultades o mellor é partir a traballar por fóra, sexa desenvolvendo un oficio ambulante ou marchando á emigración de alén-mar, co obxectivo de gañar unhas cartos cos que mercar unhas terras que engadir ás propias antes de facer unha casa na aldea, na que instalarse independentemente coa dona ou para casar.

d) **As peculiaridades xeográficas dos concellos da área rural estudiada.** Aparece un cuarto factor a ter en conta para explicar estas saídas profesionais dos campesiños ambulantes da zona de estudo. Refirome ás peculiaridades xeográficas destes concellos nos que constatámo-las vellas actividades ambulantes. Neste sector do territorio ourensán atópanse grandes extensións de espazo nun estado practicamente improductivo, debido ó relevo e á topografía do mesmo, que converten parte destes chans ás veces en moi pendentes, imposibles de traballar, e outras facendo o traballo neles en máis duro aínda cá ambulancia. Noutros casos trátase de terreos pedregosos e carentes de substancias para o cultivo. Doutro lado, nunha gran parte destes concellos rurais as características do clima acentúan a irregularidade das colleitas

debido ás xeadas que abundan nas zonas máis altas e ás néboas que inundan as fondas. Todo isto fará que ese vello ideal do autoconsumo e do conseguir "vivir de seu" fose a estes campesiños moi difícil de lograr. As casas pretenden unha autarquía que lles resulta imposible. A miúdo teñen que importar de fóra varios artigos de primeira necesidade: sal para a matanza, semente para os cultivos de patacas, productos pesticidas (funxicidas) para libera-las colleitas das pragas, bebidas e productos comestibles para as festas do ciclo anual, aceite e múltiples productos aplicables para a vida corrente da poboación doméstica; tamén hai que substituí-los utensilios de traballo: construír un novo carro, un arado, mercar un novo animal. Incluso hai que arranxa-la casa, engadirlle unha nova sección para un membro que vai casar ou facer unha palleira, corte ou arrimo calquera. No seo da pequena explotación non se xera un excedente suficiente para levar a cabo estas obras, nin para satisfacer-los fondos de renda, de substitución e cerimoniais que aplica E. Wolf ó mundo campesiño en xeral¹⁰. Para facer fronte a todas estas necesidades unha parte da poboación masculina terá que "marchar polo mundo a traballar", e dese modo, en lugar de "cambia-la situación" do sistema agropecuario familiar cambiarán eles mesmos de situación, adoptando algunha das diferentes actividades identificadas, que saen desenvolver por un tempo, ou mesmo saíndo a ofrece-la súa forza de traballo por terras castelás durante os tempos de sega do trigo, da vendima, e polas cidades e vilas de preto e de lonxe do fogar, e máis recentemente nas fábricas de calquera enclave un pouco industrial do interior de Estado, ou dos países de Europa central.

e) **As peculiaridades da educación transmitida ás novas xeracións desta zona rural.** Un quinto factor que invitou a estes profesionais da ambulancia, cos que tratei, non só a saír de ambulantes senón a xustifica-la saída, é o que se refire á educación (aculturación) recibida no interior da casa e aldeas nas que viviron a infancia. Todo nelas invitaba a saír para ser coma os demais. Tal como manifestan os informantes, ós nenos inculcábaselle-la necesidade de saír desde a máis nova infancia, e estes comprobaban como os compañeiros de xogo se ían por primeira vez en compañía de familiares, veciños, e coñecidos, tan só con 11 ou 12 anos recién cumpridos. Chegar ós dazaseis anos e non ter saído da casa ningunha vez xa se fai difícil de soportar, sobre todo cando se teñen irmáns máis novos e se carece de bos motivos que xustifiquen a permanencia na aldea. Doutro, a aculturación recibida invita a xustifica-las saídas. Tal como refiren os informantes sobre os rapaces que saían por primeira vez, estes "aunque non gañen moito por fóra, non gastan na casa". Doutra parte, este rapaz da aldea que ós 11 ou 12 anos se "vai polo mun-

¹⁰ Cfr. WOLF, E.: *Los campesinos*. Barcelona, Labor, 1975, pp. 14-19.

do" de "mutilo" (criado) dun afiador, barquilleiro, cordeiro, quincalleiro, solateiro, etc., non fai outra cousa que a que xa fixeron outros rapaces da súa idade o ano anterior. E para ser coma eles, para ser como un máis da aldea, tamén agora deberá saír el como antes xa o fixeron outros. É así como os fogares e aldeas da zona van renovando a corrente de saída e como as comunidades aldeás van descargando unha porcentaxe de poboación excedentaria que lles resultaría difícil alimentar no interior do fogar.

f) **A enraizada tradición ("espírito") da ambulancia nos concellos rurais delimitados polo estudio.** Un último mecanismo estimulador da corrente constante de saídas periódicas do fogar constitúeo o enraizado costume de saír polo mundo a traballar, que se atopa espallado por estes concellos rurais ourensáns. Para seguir practicando xeración tras xeración este tipo de vellos oficios e actividades ambulantes polas comarcas do interior e exterior do País, non é suficiente aínda coa influencia de tódolos factores que xa temos constatado. É preciso, ademais, unha vella tradición de partida que invita as súas xentes a deixa-la terra ingrata da infancia, e un soño que alente a certeza de que a sorte será boa e a existencia polo menos non máis dura que a vida. Unha tal tradición aparece abundantemente espallada por estes concellos rurais ourensáns sometidos a observación. Sabedores de poboar unha zona que presenta os aspectos xa enumerados, os seus habitantes viñeron cultivando, desde os tempos máis tradicionais, este vello espírito de partida que ben podemos considerar como un tradicional e enraizado costume local.

3. **IMAXE SOCIAL DOS PROFESIONAS AMBULANTES NAS ZONAS HABITUAIS DE TRABALLO AMBULANTE**

¿Que imaxe de si mesmos, e da provincia e País de procedencia, van deixando estes máximos representantes dos vellos oficios tradicionais por onde os foron desenvolver? Na nosa literatura culta e, sobre todo, na literatura popular de tradición oral atopamos interesantes testemuños que nos falan desta imaxe que proxectaban nas zonas de traballo estes pequenos embaixadores culturais. A dita imaxe aparece sobre todo na serie de atributos que lles aplican aqueles que os ven pasar ou lles dan traballo. Apuntarei en principio que aqueles profesionais da ambulancia que desenvolven a actividade sobre os chans de Madrid, Lisboa, ou no alén-mar, aparecen como uns expoñentes dos atributos de ignorancia, brutalidade, desconfianza, falta de hixiene, e similares que se lles teñen aplicado, e por medio deles ós demais galegos que habitan por estas terras. Todos estes atributos quedan resumidos na verba "gallego" e o significado que se lle vén dando polos lugares que eles andaron,

que, por exemplo, en Madrid conserva aínda hoxe un certo sentido despectivo, en Lisboa equivale a algo así como "parvo", ou a home de ínfima condición social, e en Bos Aires (Arxentina) chégano-la información que a expresión "Gallego de mierda" se continúa usando na actualidade como un insulto.

Pero é, sen embargo, no propio folclore popular onde mellor aparece reflectida a imaxe social que proxectaban, e a consideración persoal que alcanzaron estes humildes colectivos de campesiños ambulantes polas provincias e comarcas de traballo, de dentro e de fóra do País natal. As coplas que se lles dedican son as que mellor revelan as virtudes e defectos que lles atribúen os seus clientes ocasionais mentres os observan desenvolvendo o oficio tradicional. Así, tocante ó colectivo de afiadores-paraugueiros, que podemos considerar como os prototipos desta clase de vellos oficios e actividades ambulantes, a valoración que o folclore fai aparece centrada na desconfianza posta nelles por parte das poboacións que visitan traballando. Unha mostra disto constitúea o segmento da copla que lles canta:

*- Afiador andareiro
que corres a terra toda
non pares no meu portelo
que non quero home de roda.*

Unha actitude semellante mantena o pobo con respecto ós solateiros (zapateiros de portal), dos que tamén as coplas din:

*- Zapateiro que me rondas
á porta do meu curral
vaite de aí zapateiro
que me queres zapatear.*

E o mesmo se pode dicir con respecto ós canteiros que van polo mundo traballar, se facemos caso a estoutro segmento da copla popular que di:

*- En palabras de canteiros
rapazas non vos fiedes
collen os picos e vanse
rapazas, ¿Que lles queredes?¹¹.*

Trátase dunha actitude de desconfianza latente que vai conducir a unha sensación de precaución á hora de establecer relacións de traballo con estes

¹¹ PÉREZ BALLESTEROS, J.: *Cancioneiro popular galego*. Tomo II. Madrid, Est. Tip. Ricardo Fé, 1886, p. 217.

profesionais. Isto pode deberse, en parte, ó feito de que todas esta xente que chegan ás zonas de traballo, van ser concibidas nelas como "homes de mundo" que non están sometidos ós sistemas de normas locais, nin ós valores e pautas de comportamento adecuados que rexen entre os membros das comunidades por onde pasan traballando. A estas xentes alleas á comunidade toléraselles que fagan nela aquilo que non se lles ocorrería facer na súa propia, e por iso, ata certo punto pénsase que se poden vano facer. Sabedores disto e extrapolados nunha sociedade de acollida agresiva e externa que só lles importa como campo de traballo, algún dos afiadores, zapateiros, cordeiros, barquilleiros, etc. ambulantes, da mostra, atrevéronse a levar a cabo comportamentos que nunca puxeron en práctica no propio concello e parroquia natal. Algunhas desas conductas son as que inspiran ós creadores anónimos que lles compoñen e cantan as coplas variadas nas que uns aparecen convertidos en experimentados artífices de promesas amorosas incumpridas, a outros atribúenselles esporádicas relacións sexuais, trampas e enganos, e mesmo pequenos furtos que só se xustifican con base nesa non pertenza ó grupo. De todos estes comportamentos mencionados dan proba variados segmentos do noso folclore popular relativo a este tipo de vellos oficios e actividades tradicionais.

Do apercibimento por parte dos colectivos de profesionais da ambulancia, desta actitude de desconfianza sobre eles, e aínda de certo desprezo da súa persoa que ás veces teñen notado nas áreas de acción profesional, derivarase unha dobre estratexia que utilizaron para se relacionaren coa xente dos variados asentamentos que visitan: consiste, dun lado, en procurar non meterse en problemas coa poboación residente e aparentar e demostrar seren persoas honradas, laboriosas e boas. Para logralo procurarán diferenciarse a toda custa dos demais grupos marxinais cos que se atopan nos camiños, pousadas e lugares de traballo, buscando facerse coñecidos e amigos das xentes das zonas que visitan traballando. Tamén solicitan a miúdo dos curas das parroquias de pertenza un certificado de boa conducta e de ser fregueses honrados, que amosan onde lles é necesario. E ós curas das zonas de traballo pídenlles outro escrito que constate ter cumprido o precepto pascual anual, para amosarllo ó párroco no momento da chegada ó fogar e o siga considerando como un fregués máis. A outra estratexia que poñen en práctica, en especial nos tempos clásicos da ambulancia ourensá, consiste na elaboración e utilización dunha xerga de oficio como foi o caso do Barallete que falaban todos estes afiadores, quincalleiros, cordeiros, barquilleiros e outros profesionais procedentes destes concellos ourensáns enumerados. A esta xerga de oficio, os profesionais da ambulancia remataron converténdoa nun mecanismo de retención do saber e do sistema de vida "específico" que practicaban nas zonas de traballo. Trábase dunha xerga que chegou a facer dos colectivos de profesionais que a em-

pregan, uns grupos peculiares e en parte distintos dos demais grupos de profesionais da ambulancia galega e das outras localidades do Estado.

Pero hai máis aspectos da imaxe social que o pobo foi elaborando destes protagonistas da práctica dos vellos oficios ambulantes. O pobo traballador e os poetas cultos tamén os contemplan nos lugares de traballo como uns auténticos homes libres e sen ataduras, desarraigados dos medios dos que proceden e do que visitan por motivos de traballo. Mergullados nunha sociedade sedentaria sometida a estrictos horarios de traballo, estes visitantes que aparecen de vez en cando percorrendo a aldea, ou chamando á porta de calquera casa para ofrecerlle a propia habilidade profesional, van ser concibidos como uns expoñentes auténticos desa liberdade que os residentes case sempre desexan para si. A pouco que un se fixe nos textos que proporcionan sobre estes profesionais, tanto a literatura popular como a nosa literatura culta, é fácil descubrir esta idealización que deles se elabora. Os protagonistas máis populares destes oficios ambulantes sérvenlles tanto ó pobo anónimo como o poeta culto para manifestar publicamente, a través de coplas populares e de composicións literarias cultas, un manifesto desexo de liberdade e de independencia ás que aspiran os cidadáns, en xeral case sempre atados ós traballos na explotación da que non poden ausentarse, ós horarios dos tipos de emprego que teñen que atender, e a unha estrutura familiar que lles neutraliza boa parte das súas iniciativas persoais. Esta é a situación real e psíquica que presentan as series de coplas que o pobo elaborou, e difúndeo sobre algúns dos máis ilustres profesionais da ambulancia, como son os populares afiadores ambulantes ourensáns, que son concibidos como uns auténticos seres libres e sen ataduras, expoñentes máximos do espírito de aventura e liberdade que os leva ós asentamentos máis afastados das zonas chairas e máis altas da Península empurrando o seu instrumento de traballo, a roda de afiar, para ofrecerlles ós residentes os seus servicios.

Se nos parasemos a ollar con detención a tradición literaria culta, tamén notaríamos como os diferentes poetas e escritores galegos se ocuparon nas súas creacións en verso e en prosa destes populares personaxes da rúa, e como neles se observa unha tendencia semellante a como ocorre na literatura popular, a difundir unha visión idealizada deste tipo de oficios, aínda que os motivos que os conducen a facelo e o sentido que lles asignan non foron explicados de todo ata agora. Con respecto a isto apuntarei que unha das claves que servirían para descubri-lo porqué destas consideracións tan idealizadas que fan dalgunha destas profesións, e o sentido cultural que se lles pode atribuír ás mesmas, consiste, ó meu entender, en orientala análise das mesmas tendo en conta aquela tradicional imaxe negativa de Galicia, tipicamente rural e empobrecida da época do predominio da ambulancia galaica, que estes emigrantes temporais galegos ían difundindo por onde chegaban nas súas andai-

nas profesionais, e que os nosos pensadores e literatos galegos tentan superar. Esta vella imaxe de Galicia, e a realidade social á que apuntaron durante séculos estes embaixadores culturais que os obrigou a ausentarse do País sen un rumbo definido, e dispostos a realiza-los máis humildes traballos, vai se-lo mecanismo que fará pensar ós nosos principais escritores, poetas, pensadores, coñecidos e anónimos, ata dar con esta interpretación da ambulancia capaz de transformar en positivo todo o que de negativo presentaban estas humildes actividades, e de converter a estes esforzados campesiños galegos que as van desenvolver polo mundo nun trazo de cultura étnico, positivo e exportable ó mundo exterior. O que se propón a sociedade coa súa produción popular e anónima na que aparecen idealizados estes oficios tan humildes, é a tarefa de reelaborar unha lectura de tipo positivo destes vellos oficios e actividades ambulantes, descubriendo neles aquilo que conteñen de bo e definidor do noso común fondo étnico. En tal proceso redefinidor, os afiadores ambulantes convértense, sen dúbida, por ser os máis típicos e coñecidos, nos principais alimentadores da nova lectura. Os pensadores acoden a eles para difundir ese espírito de traballo e de sacrificio que sempre caracterizaron a toda a poboación galega, e ese orgullo manifesto que os impide mendigar dentro das localidades de orixe abondosamente poboadas ata hai unhas décadas. Unha vez que fai deles os expoñentes máximos da ambulancia galaica tratarase de eleválos, nun principio, a símbolo daquel concello rural que máis contribuíu a manter viva esta especialidade artesá que agora estamos a piques de perder para sempre, como foi sobre calquera outro o concello de Nogueira de Ramuín, e despois como un símbolo dese espírito de sacrificio e de aventura que todo emigrante galego, temporal e definitivo, debe manter, e esa actitude de apertura que unha sociedade de emigración continuada como a nosa precisa atopar nas demais que imos visita-los galegos demandando un traballo. Nesta nova lectura tratarase, en definitiva, de erixi-lo oficio de afiador nun símbolo expresivo de ourensanismo e aínda de galeguidade, con base en que alí onde resida un galego ó que lle sexa dada a oportunidade de contempla-la figura típica dun afiador ourensán, se aprestará a recoñecer nela un expoñente máximo desta terra galega e localidade que lle deu o ser.

4. PAPEL DOS OFICIOS TRADICIONAIS NO ACTUAL SISTEMA DE ENSINO

A forma como se leva a cabo a aprendizaxe e a práctica cotiá destes vellos oficios e actividades ambulantes proporcionan importantes datos de interese, sobre todo no ámbito dos chamados "saberes informais". Son numerosos os autores que distinguen saberes "formais" e "informais". Esta distinción re-

mite, no noso sistema de ensino actual, á oposición entre os dous modelos de transmisión do saber que predominan hoxe na sociedade: a transmisión formal, codificada, programada, que se leva a cabo na escola e na universidade mediante programas explícitos de transmisión verbal dos principios fundamentais dos coñecementos e técnicas especializadas, que aparece contraposta a estoutas modalidades de transmisión informal baseadas no contacto e convivencia co experto transmisor de saberes e técnicas, e de aprendizaxe adquirida por demostración e pola práctica no desenvolvemento da actividade. Ámbolos modelos de transmisión de coñecementos seguen constituíndo o criterio diferenciador entre o saber artesán e o técnico, entre o aprendiz dun oficio e o estudante dunha especialidade, entre o saber "formal" da aprendizaxe académica e o saber "informal" propio da aprendizaxe popular. A diferenza do que ocorre co ensino e aprendizaxe oficiais, na adquisición das habilidades e técnicas dos que irán practicar estes vellos oficios artesanais, todo parece ocorrer como se houbera unha ausencia de comunicación por explicación. Claudine Boisenat constata isto con relación á aprendizaxe do oficio de alambiqueiro en Fouguerolles (Francia)¹², e tamén R. Lioger se estraña nun estudio que fai do oficio dos "lamineiros de Syam" (Francia), de que alí todo ocorra como se o sistema de aprendizaxe da técnica fose insensible, interna, e que só bastase, tal como lle constata un lamineiro, "observar e facer"¹³. Dun modo semellante, entre os nosos vellos colectivos de artesanais ambulantes e sedentarios, a aprendizaxe "informal" que levan a cabo tanto os aprendices de canteiro, carpinteiro, ferreiro, zoqueiro, zapateiro, xastre, costureira, como os afiadores, albardeiros, cordeiros, quincalleiros, cesteiros e outros vellos oficios ambulantes que desenvolven campesiños galegos de Ourense, veuse facendo tradicionalmente ó lado do mestre, practicando cóbado con cóbado con el. Esta aprendizaxe íaa levando a cabo o aprendiz durante un período máis ou menos longo de tempo, e non só abarca a adquisición das capacidades e aptitudes mentais propias de cada oficio -capacidade para preve-las reaccións da materia, aptitudes para conxectura-las características da materia, etc.- senón a adquisición duns saberes que desbordan o marco estrito das técnicas de traballo para mergullarse intimamente coa aprendizaxe da cultura cotiá da profesión. Na transmisión dun oficio, polo tanto, ademais da transmisión formal ou informal da habilidade técnica específica deberá asimilarse tamén as súas formas específicas de retención dos saberes, e os seus propios rituais, pois a transmisión dun oficio como os que aquí estamos a considerar, implica a asi-

¹² Cfr. BOUSENAT, C.: *Destiller à Fouguerolles*. Besançon, Cêtre, 1991.

¹³ LIOGER (Richard): "Le Savoir-faire des lamineurs de Syam". *Rapport au Conseil du Patrimoine ethnologique*. 1988. p. 81.

milación do conxunto de prescricións sociais, así como a apropiación social dos saberes propios da especialidade e modalidade de existencia do colectivo de profesionais. En varios traballos etnográficos recóllense datos sobre estas maneiras particulares de retención dos saberes que aparecen, entre outros, no caso dos telleiros de Tui e do norte de Portugal, os cesteiros de Mondariz, os canteiros de Forcarei, os afiadores (quincalleiros, peneireiros, cordeiros...) de Ourense, etc. É sabido que todos estes colectivos de profesionais se serviron de diferentes xergas de oficio capaces de impedir ós non iniciados o acceso ó seu saber e modo de vida específico dos microgrupos profesionais. Pero tamén a transmisión dos saberes vai vinculada ás veces a uns modos particulares de reprodución (devolución) do emprego, e así, obsérvase que algúns oficios se transmiten só ós familiares, tal como adoitaba ocorrer entre os reloxeiros e outros¹⁴. Aínda que a maioría son máis abertos, a transmisión de calquera oficio implica sempre unha impregnación lenta e progresiva das habilidades e cultura do oficio que os neófitos van adquirindo sen a penas darse de conta. Ó longo deste proceso vanse asimilando -“agarrando” é a palabra usada polos informantes- non só os aspectos técnicos senón incluso a xestualidade do oficio, o status que ten cada membro dentro do microgrupo profesional ou taller artesán, o lugar do propio oficio dentro do conxunto das actividades artesanais, o sistema de normas, valores, e outros aspectos da cultura de oficio e do medio en que os profesionais do sector acostuman desenvolver a especialidade. Noutros casos, a transmisión é máis aberta, admitindo como aprendices do oficio ós membros da veciñanza ou a persoas coñecidas. Dominar un vello oficio artesán implica ter aprendidos os “xestos” propios da especialidade, respecta-la xerarquía que ten cada membro dentro do grupo profesional, e ter aprendido ademais o sistema de valores e normas que estan vinculados ós oficios e ós estatutos profesionais.

Penso que unha potenciación da investigación neste ámbito da transmisión informal dos saberes nos podería proporcionar numerosas ideas aplicables ó actual sistema de ensino oficial, na procura de novas alternativas á actual programación académica da transmisión do saber. Recuperar estas vellas modalidades de transmisión por contacto directo e por demostración do mestre e por observación e imitación do aprendiz (alumno), parécenos algo positivo e instructivo que estes profesionais achegan á modalidade de ensino actual. Desde esta perspectiva, as profesións artesanais aínda achegan hoxe unhas técnicas de aprendizaxe que conservan toda a súa validez, ás veces incluso superior á dos modelos de explicación explícita e de presentación verbal dos

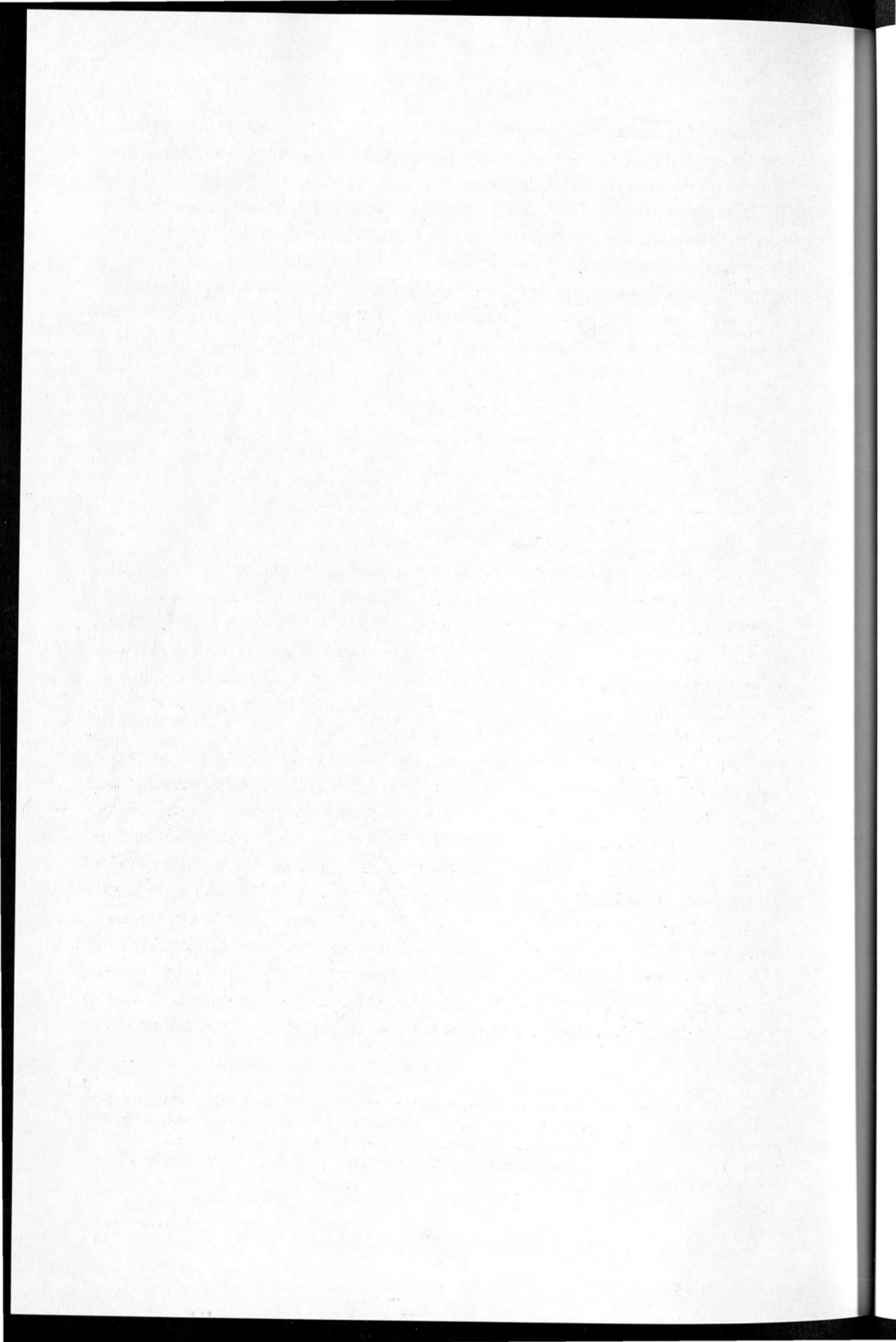
¹⁴ Os reloxeiros tradicionais procuraban transmitir a habilidade ós fillos ou familiares achegados, tratando deste modo de eliminar a competencia profesional no medio en que eles traballan.

principios xerais do coñecemento académico actual. Débese, polo tanto, tomar en consideración este papel que o sector dos nosos vellos oficios artesáns pode xogar, aínda hoxe, no campo do ensino medio e universitario no que os colectivos xuvenís actuais se están a desenvolver, e no que as aprendizaxes das materias levadas a cabo cóbado con cóbado cos profesores das mesmas semellan ser moi escasas.

5. NECESIDADE DUNHA POLÍTICA DE SALVAGARDA DOS OFICIOS TRADICIONAIS

Farei unha última reflexión orientada agora a manifesta-la utilidade que tería unha recuperación do sector aquí tratado da pluriactividade artesanal. Corresponderíalle, sobre todo, á Dirección Xeral do Patrimonio velar polo estudo, así como a conservación destes diferentes vellos oficios e prácticas tradicionais campesiñas enumeradas que hoxe se perderon ou están a piques de se perder. Pero esta diversidade e particularidades dos saberes e técnicas preindustriais que aínda se poden atopar en moitos asentamentos rurais confírelles unha importancia intrínseca que xustifica unha política patrimonial de inventario, recuperación e conservación por parte desta institución. Os vellos oficios artesáns e actividades hoxe esquecidas practicadas polos campesiños galegos representan un capital de diversidade cultural que lles permitiu a numerosas persoas e grupos profesionais subsistir e adaptarse. Constitúen todos eles uns conxuntos de saberes, técnicas, maneiras de facer hoxe esquecidas pero que mañá poden presentar novo interese, reatopar e renova-la súa utilidade. Doutro lado, o coñecemento e a análise dos modos de transmisión das técnicas constitúe a clave para unha política de salvagarda destes vellos oficios e habilidades técnicas existentes na Galicia tradicional, así como para a un curto prazo tentar construí-la indispensable memoria das técnicas (museo dos oficios e das técnicas tradicionais) que ningunha comunidade con identidade propia deberá esquecer realizar. Para iso deberanse elixi-los medios e, con respecto a isto, apuntaría como remate algúns que considero máis útiles, a saber: a) O “filme etnográfico” pode ser moi útil como forma de reproducir unha técnica dada; b) Os “museos técnicos” e ecomuseos poden contribuír á transmisión destas técnicas ameazadas de desaparición; c) Os lugares específicos de produción e de aprendizaxe (talleres), que xa están a experimentar un aumento nos últimos anos pero só nalgún ámbito, como o da pedra e carpintería coas escolas-taller espalladas polas localidades de Galicia; d) A creación de institucións e iniciativas especiais de apoio á investigación sobre a nosa pluriactividade tradicional. Pero todas estas propostas e necesidade de acometer tales ta-

refas esixe a contribución das entidades culturais, da administración pública, da colectividade en xeral, e a daqueles profesionais da etnografía, antropoloxía, historia, socioloxía e demais ciencias humanas e sociais. Porque debe quedar claro que existencia de oficio artesán e habilidade técnica non significan necesariamente transmisión do saber nin vontade de transmitilo, nin tampouco conservación continuada no espacio e no tempo. Deben atoparse medios para que todos aqueles que un día os desexen seguir conservando poidan facelo, e este obxectivo pasa, no momento actual, pola investigación dos mesmos co obxecto de ter todo disposto para cando sexa necesario.



NOTAS PARA UNHA XÉNESE DA CULTURA MARIÑEIRA EN GALICIA

FRANCISCO CALO LOURIDO

Membro da Ponencia de Antropoloxía Cultural do CCG

Os estudos relacionados co mar en Galicia (poderíamos facer esta afirmación extensible a toda España) foron escasísimos ata hai moi poucos anos, cando comezaron a aparecer traballos dedicados sobre todo á bioloxía e á economía mariñas. Bastantes deles levan un capítulo introductorio de etnografía, ou mellor, de descrición material dos diferentes aparellos de pesca e artefactos para mariscar, é dicir, de tecnoloxía. Pero os antropólogos semellan non sentir interese por este campo¹.

Algunha vez tentei explica-lo porqué disto, e o único que se me ocorre é que, malia resultar máis atractivo o alleo á nosa cultura, o chocante, todos -eu tamén así o fixen- temos unha certa tendencia a ocuparnos do máis inmediato, e aqueles que, con mellor ou peor fortuna, se dedicaron en Galicia ó estudio da antropoloxía, etnografía e folclore eran homes de "terra adentro" e do mar sabían máis ben pouco e entendían bastante menos. Vexamos un exemplo. Este simposio está dedicado "in memoriam" do noso grande etnógrafo D. Xaquín; cando Sebastián González-García Paz iniciou as escavacións do castro de Baroña (Porto do Son) con el estaba Xocas, pero máis que andar a remexer na terra, cousa que tamén fixo con bos resultados en bastantes comarcas galegas, preferiu deixarse caer polo Son e estudia-las dornas (naquel momen-

¹ Unha moi completa relación das publicacións feitas sobre esta temática témola en GALVÁN (1989: 19-21). O autor cualifica o meu primeiro libro (CALO, 1978) como "obra pioneira", cita tamén o de 1980, que destaca por "introducir unha perspectiva histórica", así como o meu traballo de 1984 no que "desenvolveu a análise da familia pescadora como comunidade económica". Engade que "Tralo traballo deste autor non houbo continuidade...".

to o que había, xunto coas lanchas xeiteiras). Sebastián fai unha atinada análise do asentamento castrexo (GONZÁLEZ-GARCÍA PAZ, 1933: 20 e ss.) e Xocas deixounos en *NÓS* un magnífico estudio descritivo da embarcación, pero nas súas notas de campo trascaleirou un par de respostas, e algo que para un mariñeiro é tan cotián como unha *gradella* ou o que cobra un rapaz nun barco, para o noso investigador foi algo estraño e a súa interpretación foi errada. ¿Que sucedería se no canto de facer unha descrición material dun barco tivese que interpreta-lo que económica e simbolicamente este significa para unha familia mariñeira ou para unha comunidade fronte a outras...?

Non é de estrañar que os investigadores do interior tenten describir e analiza-las súas culturas e que o mundo do mar estivese sempre desatendido.

Despois desta introducción, xustificativa da carencia de traballos, entremos en materia. E teño que facelo mesmo sinalando os límites do campo de estudio. A costa galega é posible que teña 1195 Km de lonxitude², o que tampouco ten excesiva importancia, pois a final de contas a meirande parte dos núcleos de poboación que foron xurdindo a carón do mar viviron sempre de costas a el, dedicándose os seus habitantes a actividades ben distintas da pesca. Comunidades de pescadores sempre houbo poucas e a costa galega foi, por unha serie de razóns, rica nelas, sobre todo se a comparamos coa veciña de Portugal, onde sempre foron escasas e as máis delas son de recente fundación.

En dous traballos que teño en prensa (CALO, 1994a e 1994b) desenvolvo cun certo detalle a miña hipótese de que o home só se fai mariñeiro por estricta necesidade. Neles tento demostrar que, se eliminámo-la poesía do "home de terra" ou do mariño de guerra, que moitas veces suspira por un emprego en terra firme, pero que chama ó mar en feminino dicindo que é a noiva dos mariños (os mariñeiros de verdade sempre falan do mar), ninguén abandona a terra polo mar se non hai unha razón moi poderosa. E cando un conxunto de homes teñen esas poderosas razóns aparecen as comunidades de pescadores.

² Non sei se algún día o saberei con certeza, pois ignoro o que pasa coas medicións, xa que entre os 693 Km que se lle asignan en CORTIZO (s/d, 250) e os 1309 de GONZÁLEZ VIDAL (1980: 19) semella que a diferenza é superior a medi-la costa coa marea baixa ou con preamar, contando o perímetro das illas ou mesmo desprezando as penínsulas. Non sei. Por outra banda se collemos a GUITIÁN (1981: 689) vemos que acepta os 1195, pero engade: "aproximadamente el 30% de la (costa) total de la Península", o que tampouco é certo, pois a Península ten (ou din que ten) 5.849 Km, aínda que si se aproxima ó que mide o contorno da España peninsular (3.167 Km). Nunca pensei que en algo tan árido como é medir unha liña, houbera tanta alegría.

Fagamos un repaso do que nos ensina a historia

Sabemos que en Galicia hai presenza humana xa desde o Paleolítico, e precisamente os restos (líticos) máis antigos, do Paleolítico Inferior, foron atopados na zona costeira, concretamente nas praias fósiles ou rasas; pero este feito non é indicativo de nada para o que agora nos ocupa, por dúas razóns. En primeiro lugar, temos que pensar que, igual que hoxe e sempre, pode haber xente vivindo a carón do mar, pero de costas a el, e, en segundo lugar, non podemos perder de vista que durante a última das glaciacións, a wüirmiense (70 000/60 000 - 11 000 B.P.) o mar estaba entre 90 e 120 m máis baixo que na actualidade, polo que a costa galega (chega con ver un mapa con curvas batimétricas) era moi diferente da actual e, por suposto, o que hoxe son rías serían cazadoiros dos homes do Pleistoceno. De tódolos xeitos é lícito pensar que o home aproveitase os recursos mariños xa desde os primeiros tempos, e sobre todo se pensamos que sendo cazador-colleitador non desprezaría o que a zona intermareal lle ofrecese.

Non temos tempo para traer aquí a problemática dos chamados "picos camposanquienses", "picos ancorienses" nomeados polos nosos veciños de alén do Miño, que poden ter unha cronoloxía que vai desde os inicios do Holoceno ata a plena romanización e que servirían quizais para mariscar polas rochas do litoral. Tampouco nos imos ocupar da cerámica "cardial" atopada na costa N da ría de Vigo, nin dos achados da Idade do Bronce que se localizaron na beira (actual) do noso mar.

Todo canto se diga ata aquí de actividade piscatoria ou marisqueira non é máis ca unha simple conxectura, lóxica, pero sen pasar do grao de presunción por falta de datos. Teremos que esperar á chegada da Cultura Castrexa para constatar de xeito indubidable unha relación directa do home co seu medio mariño.

Vai ser agora cando atopemos artefactos feitos para a pesca, como por exemplo os anzós, con ou sen pestana, así como posibles pesos de rede ou, cando menos, factibles de ser empregados a xeito de chumbos para a pesca con liña ou cana, do tipo do que eu recollín nas miñas escavacións do castro costeiro de Baroña (Porto do Son) (Cfr. CALO-SOEIRO, 1986, fig. XIII, 7 e CALO, 1993: 158-159). Non sabemos se empregarían redes, pois, como era de esperar, polo seu material, non deixarían nin deixaron restos, pero liñas con anzós tiñan. Aínda temos máis datos directos: os cuncheiros.

Nos castros da beiramar hai zonas de máis ou menos potencia cheos de cunchas, restos óseos e espiñas. Gracias a isto sabémo-lo que comían os seus habitantes, pero, para o que agora a nós nos ocupa, son indicadores de que practicaban a pesca e o marisqueo dun xeito importante. Hai restos de ostra,

ameixa, centola, percebe, mexillón, berberecho, lapa, mincha, ourizo, navalla..., é dicir, da maior parte dos mariscos da beiramar; pero temos tamén espiñas ou vértebras de maragota, pescada, prago, xurelo, dourada, muxo, robalo..., e, tendo en consideración que hai castros mesmo en illas relativamente afastadas da costa, ás que non chegarían nadando, podemos pensar que pescaban tanto desde terra como desde embarcacións, e que empregarían liñas e aparellos, así como trampas feitas a base de pedras dispostas en forma de media lúa ou atalladas de paos e rede, o que aínda se segue a facer hoxe e que non ten por que deixar necesariamente restos no terreo.

Chegan ó Noroeste os romanos e comeza unha forte aculturación que nos vai meter, o mesmo que ó resto da Península, na órbita das culturas do Mediterráneo. De todo canto Roma trouxo a esta terra, o que agora nos interesa é o relacionado co mundo mariñeiro, e neste campo o Mediterráneo púnico e romano ía moi por diante de nós, cunha avanzada tecnoloxía extractiva, conserveira e transformadora. Sen saír da Península podemos pensar en factorías como Escombreras (Cartaxena) que debe o seu nome ós escómbridos (xardas) que servían para prepara-lo tan caro e apetecido "garum"; poderíamos deternos, pola abundancia de bibliografía, en portos que chegaron a alcanzar a categoría de *municipium* como Baelo Claudia, a actual Bolonia (Tarifa) ou, se fose a nosa intención, facer fincapé no extenso artigo sobre "As cidades marítimas da Lusitânia" (MANTAS, 1990: 149-205) ou no de Edmondson sobre "Le garum en Lusitanie..." no mesmo volume (EDMONDSON, 1990: 123-147); poderíamos recorrer a Galeno cando fala do atún hispánico ou a Oppiano describindo como o pescaban os de Cádiz (Cfr. BLÁZQUEZ, 1978: 452)..., pero coñecemos que nada disto é preciso, pois a tecnoloxía romana está contrastada. E se tiñan desenvolvido aparellos complicados tipo tramallo ou, aínda máis, almadrabas (Cfr. MORENO-ABAD, 1971: 209-221), podemos pensar que toda a súa tecnoloxía pesqueira foi espallada polas nosas costas nas moitas *villae* marítimas que cada vez máis se están a descubrir (Cfr. NAVEIRO-PÉREZ, 1992: 63-90), tipo Centroña, Toralla, Adro Vello no Grove (con píos de salga), etc.

Chegamos ó Baixo Imperio e, coa incursión dos pobos xermanos, entramos tamén no mundo da pesca nunha época pouco clara. As fontes escritas non din nada con respecto a isto e as arqueolóxicas aínda non foron suficientemente interrogadas, polo que ignoramos se houbo unha continuidade das actividades piscatorias ou unha cesura máis ou menos total. A impresión que temos é a de que houbo unha interrupción neste tipo de faenas, a vulgar polo, cando menos aparente, abandono dos asentamentos costeiros. Dá a impresión de que as xentes se espallan polas terras próximas cubrindo o territorio de *villae* e *vici* e dedicándose á agricultura, aínda que esta apreciación pode ser modificada co avance das investigacións.

Vai pasar moito tempo ata que cheguemos ó s. XII, no que volveremos atopar documentación sobre comunidades de pescadores nas costas galegas, e o mesmo poderíamos dicir do N de Portugal. Xurdirán agora coutos e burgos marítimos e comezarán a dictarse ordenamentos para rexerse e a facerse doazóns a unha serie de comunidades: Viveiro, Ribadeo, Baiona, A Guarda... Tódolos núcleos que vemos aparecer neste momento nacerán por algunha destas razóns: mandamento real ou señorial, intereses dos mosteiros ou decisión asumida polos grupos máis desfavorecidos, a partir dalgunhas faenas agro-marítimas. Noutros foros e publicacións teño defendido e mantido a miña hipótese de que o mar e o home en principio non se levan alá moi ben e que este só se fai mariñeiro por imposición superior ou por absoluta necesidade de subsistencia. Poderíamos traer aquí para corroborar isto testemuñas actuais a esgalla, pero o que hoxe nos ocupa é a xénese, non o estado actual, das comunidades de pescadores.

Xa desde o S. XII a documentación estanos a constata-la aparición de comunidades de pescadores. A monarquía ten interese en que se ocupe a zona do litoral con xentes que exploten o mar; pero hai algo que é esencial no proceso de converter ó labrego en mariñeiro, e ese algo son os mosteiros e, en menor medida, os bispados. A Igrexa xogou, sen dúbida, un papel moi importante neste asunto, e a razón disto vén dada pola obrigatoriedade de se abster de carne durante a Coresma, ou mesmo algunha orde, como o Císter, todo o ano. Había que facerse con peixe como fose e de aí procede a construción de pesqueiras nos ríos, os preitos que motivaron e o interese por facerse con coutos na beira do mar.

Vexamos algúns exemplos

En decembro de 1152 Alfonso VII doa ó mosteiro de Celanova a illa N das Cíes, chamada de Sto. Estevo (a de S. Martiño pertencía ó mosteiro cisterciense de Oia) e o privilexio de Couto a S. Salvador de Coruxo, tamén dependente de Celanova ata 1378 en que pasará por permuta coa igrexa da Madanela, en Ribadavia, a depender da mitra de Tui.

Fernando II de León concede en xaneiro de 1176 ó mosteiro de Melón a posesión de reguengo de Vigo cos seus pastos, montes e... pesqueiras.

En marzo de 1169, Afonso I de Portugal, dono no tempo de case todo o territorio do bispado de Tui, confirma ó bispo D. Juan "para sí y sus sucesores" a cesión de reguengo de Benevivere (antes da mitra compostelá) que comprendía 17 casais e cinco barcos coa súa tripulación no barrio mariñeiro de Santa María de Vigo.

Pero os monarcas farán algo máis que doazóns ós mosteiros e bispados, xa que tamén concederán privilexios ós propios mariñeiros e vilas, como é o

caso de Alfonso IX dando á vila de Baiona unha carta de poboamento e eximíndoa de pagar portaxe en todo o reino.

Fernando III o Santo, en 1248, quizais pola intervención de Paio Gómez Charino con tripulación galega na toma de Sevilla, concede un privilexio a tódolos mariñeiros e grumetes das rías para que, agás por traición, non poidan sufrir pena afrontosa.

Os Reis Católicos, o 22 de marzo de 1480, confirman desde Tarazona os privilexios que tiñan os homes de mar de Muros, Noia, A Pobra do Deán, Vigo, Arousa, Pontevedra, etc..., polo que todo mariñeiro condenado, agás polo delicto de traición, sería tratado como fidalgo. (Cfr. ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, 1980: 87-102).

Todo canto estamos a dicir para Galicia poderíamos extrapolalo, coas súas persoas e situacións concretas, para o norte de Portugal. Chegue con dicir que os dominios de tódolos mosteiros do arcebispado de Braga se concentran na costa e foron constituídos nas fins do S. XI ou principios do S. XII, tendo en consideración que as primeiras referencias ós mesmos aparecen nas "Inquiriões" de 1220 (MATTOSO et alii, 1985: 232).

Sen saírmos de Portugal e como unha proba máis que incide na nosa idea de que o home só é mariñeiro por extrema necesidade, vexámo-lo que aconteceu en Caminha no S. XV. Segundo di Lourenço ALVES (1985), Caminha sería no século X unha pequena aldea de pescadores. En 1406 era unha "terra de homiciados -pescadores, mareantes e outra gente marítima foragida- por ser porto de mar e por estar muito despovoada". En 1439 hai queixas de que, por non paga-los décimos, emigran os pescadores ós portos próximos de Galicia, quedando o lugar sen xente. Pídese a El-Rei D. Afonso V que faga á vila Couto "para virem a ela alguns homens marítimos que fossen criminosos". O ano seguinte concede El-Rei que vaian, quedando libres, 40 criminais; non foi ningún. Insístese na petición a D. João II, quen tamén responde favorablemente en 1490; fará o mesmo D. Manuel en 1497, e esta vez sen límite de criminais, e outro tanto veremos que fai D. João III en 1525... ¿Que sucede en Portugal?, ¿non hai criminais ou é que prefiren seguir presos ou perseguidos antes que se facer pescadores?...

É evidente que á vida de mariñeiro só chegarían os máis desfavorecidos pola fortuna, fuxindo do mar todo aquel que podía, malia a insistencia da Igrexa e dos monarcas.

Outras comunidades de pescadores naceron sen dúbida de xeito espontáneo a partir de certas faenas vinculadas á agricultura, como é o caso da apaña do argazo para fertiliza-las terras.

É bastante habitual ver como moitos dos camiños de carro que baixan ata os areais das nosas costas están lousados e mesmo adoitan amosar unhas

fondas rodeiras, o que está a testemuñar un prolongado tránsito de carros ben cargados, e sabemos que a carga que levaron ó longo de séculos foi argazo, e en menor medida pateiro, que se apañou nas praias e se transportou ata as leiras; isto aínda se fai hoxe, aínda que a incidencia dos fertilizantes químicos viñera desprazar ós extraídos directamente do mar. Nas terras non só se deitaba argazo e pateiro, senón mesmo sardiña, unhas veces porque o mar a estragaba antes de que puidera ser metida a bordo (LÓPEZ, Atanasio, 1914: 100) e noutras ocasións porque non había quen a mercase (RODRÍGUEZ SANTA-MARÍA, 1923: XXIX). Na actualidade, desde que o mexillón se transforma na industria conserveira, é bastante común estra-los campos coa súa cuncha para aproveita-la achega de cal. O mar segue a ser un bo aliado dos campesiños, e un traballo recente sobre a apaña do argazo na costa da Guarda podemos atopalo en VÁZQUEZ VARELA (1990: 305-318). Pero vexamos algúns datos máis antigos.

Os labregos das terras veciñas ó litoral acudiron desde tempos recuados ás praias, sobre todo despois das marusías invernais, que coincidían coas épocas de pouco traballo no campo, para apaña-lo argazo que o mar deixaba nos areais e nos penedos. Neste caso collíase a pé enxoiro, pero tamén era habitual apañalo desde balsas ou "jangadas" de madeira navegando pola beira da praia; facíanse moreas con el ou estendiase para que secase (perdendo o salitre) e logo transportábase para as leiras en cestos á cabeza, a lombo de cabaerías ou en carros de vacas.

Este tipo de actividade agro-marítima non tería por que deixar constancia documental se non fose polas restriccións e prohibicións eclesiásticas, baseadas sobre todo en dous aspectos: non traballar en festivo e facelo con decoro. Con respecto ó primeiro chegouse sempre a un entendemento, pois os labregos argumentaban, con razón, que ó argazo vai e ben coas mareas e hai que apañalo cando está na praia, sexa ou non festivo, e a Igrexa acepta o razoamento, pero interesadamente, dicindo que non se pode baixar á praia ata despois de oír misa e que hai que apañar tamén para o igrexario.

Sabemos que no condado de Santa Marta de Ortigueira os veciños poden coller argazo sempre que queiran, pero os domingos e festivos ten que ser para a Igrexa, para, co seu valor en metálico, alumear permanentemente ó Santísimo Sacramento e custea-la festa do Corpo de Deus. Para isto facíase unha subhasta anual o día de Reis e adxudicábaselle o dereito ó mellor ofertante, que normalmente eran varios veciños asociados. É posible que esta práctica, que chegou viva a este século, proveña dos privilexios concedidos por El-Rei D. Alfonso X e a súa muller D^a. Violante (GARCÍA RAMOS, 1912: 49-50).

Se queremos recorrer á documentación, como en tantos outros campos, temos que ir a Portugal. E así vemos que en Nabais, ó N de Póvoa de Varzim

hai os mesmos problemas relacionados cos festivos xa desde o S. XIII. Noutra orde de cousas atopamos prohibicións eclesiásticas de faena-las mozas solteiras de noite xa en 1703, e en 1743 e 1767 prohibese mesmo que o fagan as casadas. Tamén en 1730 se prohibe que os homes traballen con saia (Cfr. SOARES, 1985: 267-273). Certamente nada disto deu resultado e cada quen seguiu a face-lo que lle daba a gana. Unha proba de que os homes continuaron a empregar-la típica saia témola en VEIGA, GALHANO e PEREIRA (1975).

Os labregos de preto de Caminha tiñan cabanas comunitarias na praia de Cabedelo, e nelas vivían na época da apaña do argazo (ALVES, 1985: 453). Témo-lo mesmo no litoral de Baiona e en moitas outras praias da nosa costa. Hábía tamén "criados de ir ao mar" e empregábanse embarcacións para colle-lo argazo e o pateiro, así como medio-mundos ou "rodafoles" para pescar e manterse mentres estaban na praia. Por Santos JUNIOR (1985: 171-174) sabemos que tódalas familias fortes de Mindelo tiñan casa na beira do mar, a "casa do mar", feita en pedra, con porta ancha para permitir mete-lo barco, e teito de xunco ou palla. Polo mar de Monte Louro, na bocana N da ría de Muros, había casas semellantes nas que mesmo se gardaban carneiros que algunhas veces suplían a falta de pesca dalgúns mariñeiros da zona sen escrúpulos.

Sempre pensei que nestas actividades agro-marítimas ten que esta-la orixe de moitos asentamentos mariñeiros.

Os desfavorecidos pola fortuna, xentes sen terra, traballadores para outros pola mantenza tiñan que pasar na beira do mar os meses do inverno apañando argazo e pateiro, é dicir, facendo esterco para levar ás terras do amo. Durante os longos meses de invernia terían que se manter co que mariscaban polos penedos do litoral, co que collían cos medio-mundos, etc., e isto foinos afacendo a entende-lo mar, foinos familiarizando con este elemento hostil; pero simultaneamente iríanse dando de conta de que eran máis autónomos que cando estaban traballando nas terras do amo... e chegaría un momento en que algúns decidisen continuar na praia todo o ano, facéndose, sen darse de conta, mariñeiros.

Por outra banda, os labregos do litoral buscaron desde sempre un complemento alimenticio no mar. Polas "Inquirições" de D. Afonso II (1220) e D. Afonso III (1258) sabemos que os labregos ían pescar ó que andando o tempo sería Póvoa de Varzim (FANGUEIRO, 1984: 105). Podería achegar agora unha serie de datos, pero non me vou deter nesta cuestión por tela abordado nos traballos citados en bibliografía. Simplemente remato dicindo que para min está moi claro que as actividades mariñeiras comezaron como un complemento da produción agrícola dos campesiños desfavorecidos.

Aínda hai outra actividade que tamén incidiría na aparición de comunidades de pescadores. Refírome ás salinas. Non é cousa de lembrar aquí a im-

portancia que o sal tivo ó longo dos tempos, mesmo na aparición de culturas importantes a nivel europeo, caso do Hallstatt na zona do actual Salzburgo. Se temos en consideración as vilas romanas con vocación de factorías de salga que están a aparecer no noso litoral, é lícito pensar que, aínda que trouxeran sal do Sur, tamén tentarían extraelo nas proximidades. Cando si xa temos mención explícita documental é na doazón do ano 886 que Alfonso III fai á Igrexa de Santiago dunhas salinas e viveiros confiscados ó conde Hermenexildo Pérez entre o lugar de Padrenda e A Lanzada (estamos na terra do Salnés). Posteriormente haberá doazóns mesmo ó mosteiro de Celanova, xa nos tempos da nai de S. Rosendo (Cfr. BARREIRO SOMOZA, 1988: 246). Os bispos de Mondoñedo ordenan facer salinas e fornos para propicia-la evaporación (RODRÍGUEZ GALDO, 1976: 137).

Non vou falar aquí das salinas da costa portuguesa, xa desde época medieval, remitindo a Brochado de ALMEIDA (1979) e AMORIM (1985: 63). Tampouco entrarei no tema da "espionaxe industrial" e das prohibicións por parte dos gobernos portugueses de exportación de técnicos e tecnoloxías (Cfr. OLIVEIRA, Aurelio, 1985: 91-92). O que si penso é que o traballo nas salinas, nas que non faltaban viveiros, como vemos na Lanzada xa no S. IX, foi outro dos factores que colaboraron no proceso de adaptación e transformación do labrego en mariñeiro.

Resumindo todo o anterior direi que facerse mariñeiro é consecuencia de extrema necesidade vital. Isto mesmo detectouno perfectamente no seu tempo Lucas LABRADA (1971: 202) cando fala da pobreza das terras litorais e da incapacidade dos labregos de soporta-la presión impositiva dos donos das terras. Un autor actual dixo: "El mar entretanto sirve de ayuda, de complemento a unos labradores que poco tienen y menos les queda. En principio parece factible que esta fuese la principal razón de ser de la pesca: contribuir a paliar la miserable situación campesina" (LABARTA, 1979: 17); e xa por último remato con outra cita allea: "La conclusión de todo lo que llevamos dicho es que el hombre de la costa ha sido lanzado del medio agrícola debido a su mínima rentabilidad" (GONDAR, s/d, 97).

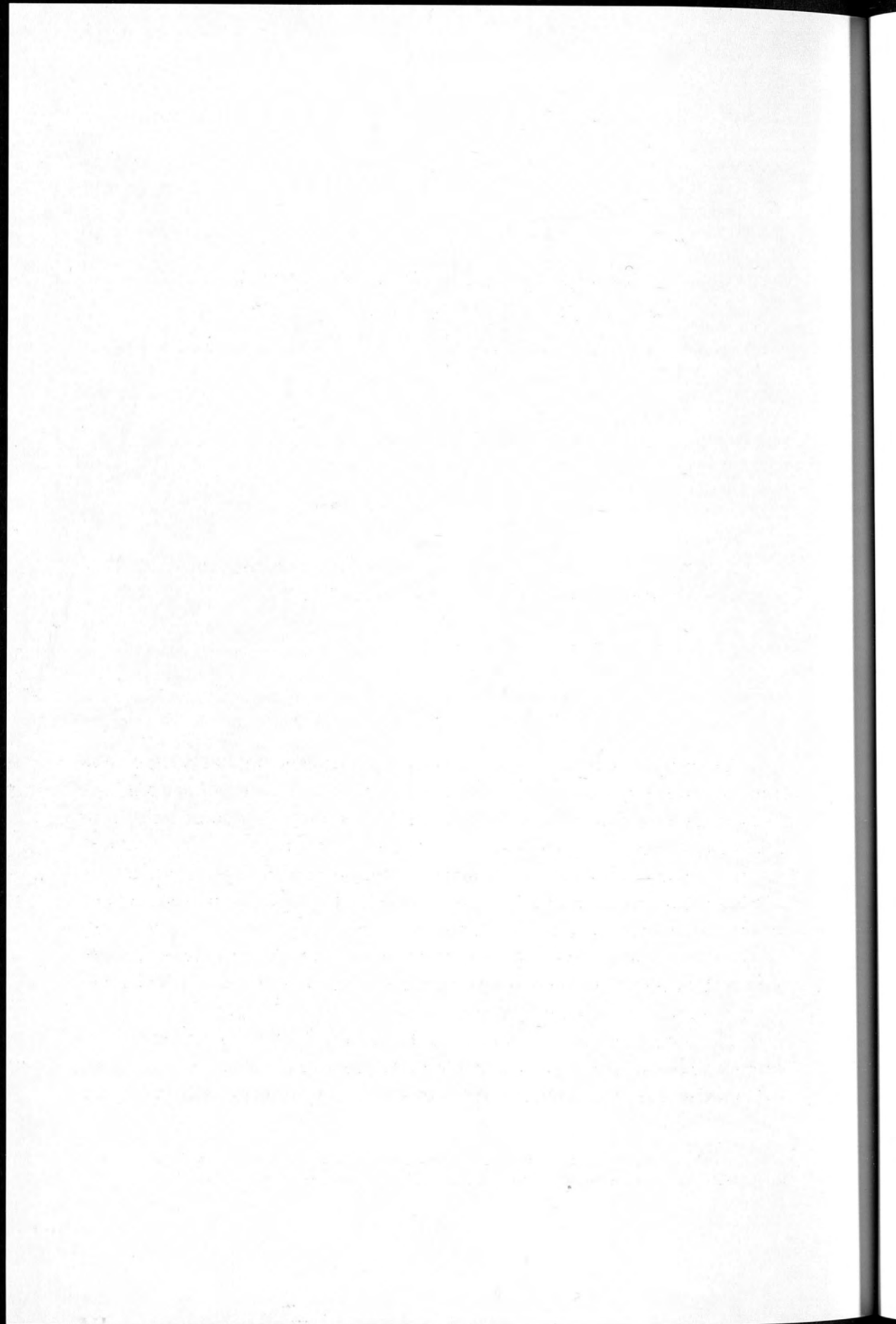
En resumo. O home é terrestre e só se fai mariñeiro cando non ten outras posibilidades. O medio mariño debeu de ser aproveitado desde a máis remota antigüidade, pero só temos certeza disto cando chegamos á Cultura Castrexa. Sabemos que baixo Roma o mundo do mar vai sufrir un forte pulo. Non sei o que sucede nos primeiros séculos medievais, pero posiblemente houbo un abandono da pesca para reaparecer, segundo os testemuños documentais, alá polas fins do S. XI. A partir de agora os poderes fácticos (reis, señores laicos e Igrexa sobre todo) teñen moito interese en que unha parte da forza de traballo das súas posesións se dedique á pesca, e así xurdirán burgos e enti-

dades de poboación autónomas dedicados a esta actividade; pero no espacio dunha comunicación non hai posibilidade de desenvolver máis estas cuestións.

BIBLIOGRAFÍA:

- ALMEIDA, Carlos Alberto Brochado de (1979): "Salinas medievais entre o Cávado e o Neiva". Sep. de *Bracara Augusta*. T. XXXIII, fasc. 75-76 (87-88), Braga.
- AMORIM, Manuel (1985): "A evolução biofísica do litoral poveiro e a presenza do homeni na antiguidade". *Actas do Coloquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. Vol III. Póvoa de Varzim, 21-63.
- ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, José María (1980): "Cuadros de Vigo en la Edad Media". En VV.AA.: *Vigo en su Historia*. Vigo, 61-124.
- ALVES, Lourenço et alii (1985): *Caminha e o seu Concelho*. Caminha.
- BARREIRO SOMOZA, Xosé (1988): "As Rías Baixas Galegas nos séculos IX-XIII: Economía e Sociedade". *Coloquio de Etnografía Marítima* (Santiago, 1984). Noia, Museo do Pobo Galego-Consellería de Pesca, 245-250.
- BLÁZQUEZ, José María (1978): "Economía y sociedad de Hispania durante la dinastía de los Antoninos y de los Severos". En VV.AA.: *Historia de España Antigua*. T. II: *Hispania Romana*. Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 443-488.
- CALO LOURIDO, Francisco (1978): *La cultura de un pueblo mariner: Porto do Son*. Madrid, Universidade de Santiago.
- CALO LOURIDO, Francisco (1980): "As artes de pesca". *Cadernos do Museo do Pobo Galego*. N.º 1. Santiago.
- CALO LOURIDO, Francisco (1984): "The Seafaring Fishing Family as an Economic Community in Porto do Son, Galicia, Spain". En: *The Fishing Culture of the World*. Budapest, Akademiai Kiadó, 261-279.
- CALO LOURIDO, Francisco (1993): *A Cultura castrexa*. Ed. A Nosa Terra, Porto, Portugal.
- CALO LOURIDO, Francisco (1994a): "Nacemento das comunidades mariñeiras". *Revista de Guímarães*. En Prensa.
- CALO LOURIDO, Francisco (1994b): *Unha cala na cultura mariñeira*. Vigo. En Prensa.
- CALO LOURIDO, Francisco e SOEIRO, Teresa (1986): "Castro de Baroña. Campañas, 1980/84". *Arqueoloxía/Memorias*. N.º 6. Xunta de Galicia, Pontevedra.
- CORTIZO, Javier (s/d): "Costas". En *Gran Enciclopedia Gallega*. T. 7. Vitoria, 250-251.
- EDMONDSON, Jonathan C. (1990): "Le *Garum* en Lusitanie urbaine et rurale: Hiérarchies de demande et de production". En *Les Villes de Lusitanie Romaine*. Éditions du C.N.R.S., Paris, 123-147.
- FANGUEIRO, Oscar (1984): "A historia poveira e a obra etnográfica de Santos Graça". En *Actas do Colóquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. I. Póvoa de Varzim, 99-135.
- GALVÁN TUDELA, Alberto (1989): "Introducción". En GALVÁN (Coord.): *Vivindo do mar. Antropoloxía da pesca en Galicia*. Xunta de Galicia, Santiago, 19-27.
- GARCÍA RAMOS, Alfredo (1912): *Arqueología jurídico-consuetudinaria-económica de la Región Gallega*. Madrid. Existe unha Ed. Facsímile de 1984. Consello da Cultura Galega, Santiago.

- GONDAR PORTASANY, Marcial (s/d): "Herencia". En *Gran Enciclopedia Gallega*. T. 17. Vitoria, 92-98.
- GONZÁLEZ-GARCÍA PAZ, Sebastián (1933): "Noticia de las excavaciones arqueológicas de los castros de Borneiro y Baroña". *Boletín de la Universidad de Santiago (Homenaje a Rodríguez Cadarso)*. Santiago, 20 e ss.
- GONZÁLEZ VIDAL, Manuel (1980): *El conflicto en el sector marisquero de Galicia*. Akal Editor, Madrid.
- GUTIÁN RIBERA, Luís (1981): "La pesca". En *Galicia Eterna* 3. Ed. Nauta. S.A., Barcelona, 688-704.
- JUNIOR, J. R. Santos (1985): "Os lavradores de Mindelo lavravam a terra e o mar (notas de vida agraria)". En *Actas do Colóquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. II. Póvoa de Varzim, 171-183.
- LABARTA, Uxío (1979): "Galicia mariñeira: historia económica e científica". En VV.AA.: *Estudio y explotación del mar en Galicia*. Universidade de Santiago, 11-72.
- LABRADA, Lucas (1971): *Descripción económica del Reino de Galicia*. Ed. Galaxia, S.A., Vigo.
- LÓPEZ, Atanasio (1914): "Historia de una tempestad en Santiago (S. XVI)". *Boletín de la Real Academia Gallega*. A Coruña, n.º 88, 100-104.
- LORENZO FERNÁNDEZ, Xaquín (1933): "As dornas de Porto do Son". *Nós*. N.ºs 126-127. A Coruña.
- MANTAS, Vasco Gil (1990): "As cidades marítimas da Lusitânia". En *Les Villes de Lusitanie Romaine*. Éditions du C.N.R.S., Paris, 149-205.
- MATTOSO, José et alii (1985): "A propriedade eclesiástica no litoral nortenho (1220-1258)". En *Actas do Colóquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. III, Póvoa de Varzim, 231-236.
- MORENO PÁRAMO, A. e ABAD CASAL, L. (1971): "Aportaciones al estudio de la pesca en la antigüedad". *Habis*, 2. Universidad de Sevilla, 209-221.
- NAVEIRO LÓPEZ, J. e PÉREZ LOSADA, F. (1992): "Un Finisterre Atlántico en Época Romana: La costa Galaica (NW de la península Ibérica)". En WOOD, Mark e QUEIROGA, Francisco: *Current Research on the Romanization of the Western Provinces*. BAR International Series S575. Oxford, 63-90.
- OLIVEIRA, Aurelio (1985): "Póvoa de Varzim e os centros de salga na costa noroeste nos fins do século XVIII. O contributo da técnica francesa". En *Actas do Colóquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. II. Póvoa de Varzim, 89-126.
- RODRÍGUEZ GALDO, M^a. Xosé (1976): *Señores y campesinos en Galicia. Siglos XIV-XVI*. Pico Sacro, Santiago.
- RODRÍGUEZ SANTAMARÍA, Benigno (1923): *Diccionario de Artes de pesca de España y sus posesiones*. Madrid.
- SOARES, Franquelim Neiva (1985): "Costumes e actividades das populações marítimas do concelho de Esposende". En *Actas do Colóquio "Santos Graça" de Etnografía Marítima*. T. III. Póvoa de Varzim, 253-287.
- VÁZQUEZ VARELA, J. M. (1990): "El aprovechamiento de las algas". En *El hombre y el mar en la costa Suroeste de Pontevedra*. Deputación de Pontevedra, Vigo, 305-318.
- VEIGA DE OLIVEIRA, E.; GALHANO, F. e PEREIRA, B. (1975): *Actividades agro-marítimas em Portugal*. Instituto de Alta Cultura, Centro de Estudos de Etnologia, Lisboa.



LA LANCHA DE RELINGA Y LA BUCETA. TRADICIÓN E INNOVACIÓN EN LA CARPINTERÍA DE RIBERA EN CALDEBARCOS

STAFFAN MÖRLING & XOSEFA OTERO PATIÑO

Como punto de partida para estas consideraciones tomaremos de la rica cultura oral de la Isla de Ons una copla, que dice:

*Este cantar é da Illa,
este cantar é da Illa,
este cantar é da Illa,
que o truxo un mariñeiro.*

Cae natural pensar que un marinero trajo una canción, que a la gente de la Isla le gustó y quedó incorporada a su repertorio. El antropólogo diría que es un ejemplo de la fusión de la cultura móvil con la cultura arraigada en un determinado lugar. Es inherente a la profesión del marinero ir y venir entre sitios más o menos distantes, encontrarse con otras gentes, mirar cosas nuevas y recibir y transmitir impresiones. En la sociedad tradicional, una serie de profesiones eran ejercidas por itinerantes, que tenían un contacto con el mundo más amplio y variado que los labradores. Estas profesiones móviles las presenta una ilustración bajomedieval¹ como las de curandero, músico, juglar, molinero y, significativamente, la de pescador.

El material en que apoyamos nuestro estudio ha sido facilitado por dos informantes extraordinarios residiendo en la proximidad del puerto de Fontevella en Caldebarcos, municipio de Carnota. Son el carpintero Francisco Lado

¹ Grabado en el 'Hausbuch des Fürsten Waldburg-Wolfegg' datando de 1480/1490. Reproducción en Leander Petzoldt, *Die freudlose Muse, Texte, Lieder, Bilder zum historischen Bänkelsang*, Stuttgart 1978.

Piñeiro, nacido en 1929, y el velero Benigno Cambeiro, quien en el momento de las entrevistas tenía 72 años².

En la información de Francisco Lado es retratada la cultura estática en contraste con el impulso de fuera de la cultura móvil.

En las Rías Bajas, la tierra era mejor. Aquí, en Finisterre, en Muxía, las fincas eran muy "cativas". Cuando había viento del Nordeste, los hombres no querían salir a la mar, porque el viento tiraba mucho del aparejo, de las piezas. Mejor pasar hambre. Nunca salía el pobre; no quería. El primero que salía era el que menos necesidad tenía, el más rico, el que tenía la lancha "Marina", tenía fincas, y otro que tenía almacén y balandros.

Las dornas y, además, las lanchas de Finisterre iban también al pincho y al palangre. De Malpica venían con nasas -nasas de "bimbias", no había otras. Los de aquí se reían de ellos. "Mira vienen esos montañeses!" Los de aquí no supieron explotar lo de aquí. Así fue siempre en el puerto de aquí, de Fontevella. Somos diferentes.

Los de Lira fueron los que empezaron con las *raeir*as. Sería en 1945. La relación entre la cultura estática y unos recursos económicos modestos parece presentarse a modo de conclusión. La economía de las setenta casas en Caldebarcos, en palabras de Francisco Lado se presentaba así en los años 1940:

Había quince casas que tenían cada una un rebaño de cuatrocientas ovejas. Era antes de la repoblación forestal; el monte estaba limpio como ahora. Además, se tenía vacas, cuatro o cinco en casa de mi padre, y teníamos sesenta ferrados de terreno; de propiedad, claro. En ese terreno cosechaba mi madre para el consumo de la casa.

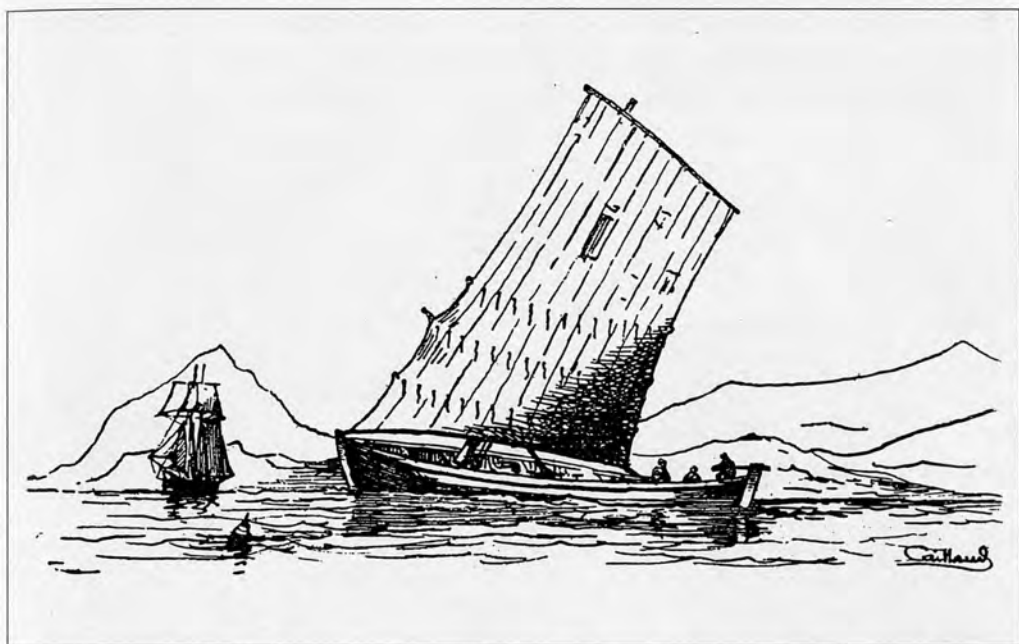
Patatas, maíz, centeno, trigo, sandía, melón, garbanzo, lino se cosechaba. El lino hacía falta durante la guerra, por falta de géneros. Los aparatos para trabajarlo los hacía yo.

Siete u ocho familias tenían entre cincuenta y ochenta ferrados. Y había quien no tenía nada. El de la montaña, que venía para coger en la playa, para comer, no tenía nada de terreno, pero se establecía aquí. Un vecino le daba un baldío, para hacer una casa, bondadoso por tratarse de un inmigrante. A uno de aquí no se lo daría.

Incluso el que no tenía finca ninguna podía tener una vaca. Al venderla, daba parte al dueño del terreno donde pastó la vaca. Más que cinco vacas no tenía nadie.

Compraban y vendían las vacas en la feria de Carnota el 24 de cada mes. En Canedo, era el 12. También venían los chalanés a vender y comprar a la puerta.

² Las entrevistas fueron realizadas el 28 de marzo y el 18 de mayo de 1992.



La "vela de relinga" era la vela de cruz asimétrica. La gran extensión de la relinga de barlovento o "de avance" le daba su denominación, bastante generalizada en las Rías Baixas. Las lanchas que pescaban sardinas con piezas de "xeito" llevaban todas vela de relinga, y por eso se conocían como lanchas de relinga.

El dibujo de una lancha de relinga en la Ría de Vigo, con los montes del Morrazo al fondo, aparece en la publicación francesa *Le Yacht* correspondiente a 1880. Está realizado por M. Caillaud, capitán de la marina mercante, a quien le llamaba mucho la atención el aspecto de la vela. Anota que el palo no tiene obenques y que la relinga de avance estaba halada hacia el viento por lo que él llamaba un bichero introducido en la gaza de la segunda faja de rizos. Tal "bichero" era la vara de portar, pieza imprescindible para el aparejo de relinga.

La vela de relinga la llevaba la lancha xeiteira ya en el siglo XVIII, época en que también la gastaban las lanchas portuguesas. También se conoce esta vela de Bretaña y del Mar Báltico. Parece, sin embargo, que el sistema de aumentar la inclinación del palo y con ello bajar el centro de la superficie vélica, mediante huecos alternativos para la coza del palo en "as picas", no se conoce más que en Galicia. Esta evolución puede haber sido uno de los factores que han contribuido a darle larga vida a la vela de relinga en las embarcaciones gallegas. Siguió en uso hasta la motorización general alrededor de 1960, y en la Ría de Arousa todavía llevan vela de relinga algunas dornas de pesca, además de las deportivas.

Los ingresos en metálico por la venta de una vaca o un "xugo de bois" pocas veces se recaudaban íntegros. El "boieiro" daba una señal, a la próxima feria traía una vaca de repuesto, y después se hacían cuentas.

En este tipo de economía, la embarcación de pesca, la lancha, daba ingresos en dinero con relativa regularidad y sardinas para comer³.

Es decir, los daba en la estación estival, como lo puntualiza Francisco Lado:

Los de aquí ganaban en verano con las piezas de xeito, no había otra cosa, y en invierno ¡a comer de lo que habían juntado!

La "lancha" era la "lancha de relinga", de extremos simétricos y lanzados, eslora de 7,8 m, manga de 2,8 y puntal 0,8, más o menos⁴. Su técnica de construcción de costados lisos, "de topo", montados sobre cuadernas normales hubiera permitido tamaños mayores, pero un efecto limitador de las medidas en Fontevella, al igual que en Finisterre y tantos otros "puertos" sin abrigo, era, en palabras del Sr. Lado:

... por lo de llevar la lancha arriba. En Leira había un hombre para dirigir el canto de botarla arriba. Estaba sentado y cantaba "Eeee-arrima", "Eeee-alza" (para meter el polín de proa). Luego, "Eeee-dereita". Era una fiesta, cuando botaban las lanchas arriba o abajo. Los hombres hasta se ponían borrachos por la calle. Con menos de doce hombres para arriba la lancha no se movía. No había grúas, pero había humor, y descalzos todos. En Fontevella cantaban todos. Se oía arriba en las casas cómo los hombres estaban "a berrar" en la playa, y así acudían más a ayudar.

Caldebarcos tenía, como lo dice el Sr. Lado, "mucho peso en la construcción de lanchas". Había dos constructores, el Sr. Domingo Alsina y el padre de Francisco Lado. En el marco de la arriba mencionada economía tradicional, no era cosa al alcance de todos encargarse de una lancha. El Sr. Lado:

Una lancha de esas valía en 1945-1948 cinco mil pesetas. El jornal se pagaba a quince pesetas. Eran noventa días de trabajo que hacían falta para construir una lancha. Al encargarla pagaban señal, mil pesetas o dos mil.

No todos tenían cinco mil pesetas; había que esperar a que ganaran en la mar. Pero intereses no se cobraban, ¡en aquellos tiempos nada de eso! La lancha pequeña de veinticinco cuartas, "Prim", el patrón le debía la lancha a mi padre y tenía que llevar a la mujer a Santiago a operar, y aún mi padre le dió al patrón de "Prim" para la operación de la mujer.

³ Matización de José Martínez García, Muros, de 74 años de edad, en una entrevista el 30 de noviembre de 1991.

⁴ Para variaciones en las medidas y más descripción de este tipo de barco, véase MÖRLING, S.: *Las embarcaciones tradicionales de Galicia*, Consellería de Pesca, 1989, el capítulo "La lancha de relinga".



La lancha de relinga, para coger sardina en verano. Tras ella, la buceta, para coger algún pescado en el invierno, si se podía. Al fondo, la aldea con sus fincas para autoconsumo y terrenos de pasto de vacas. La foto, de 1965, enseña la GITANILLA, construída en Caldebarcos trece años antes, y San Martiño de Duoio, donde vivía su armador, el Sr. Valdomar. Es una muestra, a modo de síntesis, de las bases para la economía tradicional en la costa gallega entre Muros y Muxía, donde el agro es pequeño y de poca calidad.

Se iba a buscar dinero a los labradores, a los de los campos, a los de las vacas. El campesino tenía más dinero, más comida.

El padre de Francisco Lado había aprendido a construir lanchas ayudando al viejo maestro carpintero José Costa Cambeiro, también conocido como Xosé de Teresa. La descripción del procedimiento, que nos da el Sr. Lado, hace entrever que la lancha de relinga llevaba mucho tiempo como tipo de embarcación cristalizada y aceptada en aquella costa gallega.

Las proporciones de la lancha están en las plantillas. De donde viene la forma de las plantillas, no se sabe. Siempre fue así. Ese maestro, ese profesor de mi padre, era muy viejo y muy inteligente. Analfabeto total, pero hacía su escala con el compás. Era de Ézaro, pero se casó para O Panchés, al lado de Caldebarcos.

La plantilla primera, la que tenía ese profesor de mi padre, daba la hechura que tenía cada varenga (= la pieza inferior de la cuaderna). Daba para doce varengas, y daba las de un costado y las del otro costado aparte. Luego, había una plantilla para cada xinol (= la pieza superior de la cuaderna). Esta plantilla tenía una marca para cada vagra (=nivel del forro del casco).

El maestro tenía el compás de punta afilada, nada de lápiz, para, por ejemplo, si iba a la plantilla y sabía que una pieza tenía que tener quince partes, sacaba una parte con el compás, y luego aplicaba la medida quince veces con el mismo compás. Era el compás la brújula de su rumbo.

El hecho de haber plantillas para las distintas piezas de cada cuaderna parece indicar una falta de razonamiento por parte del carpintero. Nos da la impresión de estar ante una manera de construir, que es en sí una expresión de la cultura estacionaria, estática, enxebre. Pues, ¡nada más equivocado que una interpretación así!

Continúa el Sr. Lado:

El profesor Xosé guardaba el secreto profesional para mi padre. Mi padre era muy humano. Se encontró con este constructor de O Panchés. Construía allí, en un almacén de los catalanes, que adquirió a ellos en estado ruinoso. Ese señor Xosé, en lugar de construir en O Panchés, vino a construir aquí, y ¿quien le ayudó? ¡Mi padre! Mi padre nunca le vió un esquema, la plantilla sí.

Cuando a Xosé le dió la enfermedad de tumbar, dijo: "Eu penso que non volvo a traballar no taller. De unha vez que non volvo, para o outro mundo nada vou a levar". Llevó a mi padre a una habitación al lado, y en el piso había líneas del barco de murada y las líneas para hacer cada barco. Ese era su estudio. No tenía hijo varón. "Ahora te lo enseño".

Él quería el mundo para él solo. Era una raza que había así. Mi padre dijo que lo cogió más o menos. Se daba cuenta. Xosé no le enseñó a mi padre a tiempo. Tenía como un remordimiento. No sé si lo confesó.



La tilla es la denominación tanto para la cubierta de proa como para el sitio debajo de ella, que era donde se dormía. A continuación hacia popa, la cubierta continuaba como corredores, por ambos lados del espacio abierto. Cruza éste la cadeira.

La disposición interior de la lancha la explicaba Francisco Lado de la siguiente forma. "La puerta de la tilla se ponía a la altura del 'medio' (de la embarcación), por la cuaderna maestra. La distancia entre la tilla y la cadeira dependía del tamaño de ésta, que a su vez dependía de cuántas piezas de xeito el dueño quería llevar a la mar. Era como el reparto interior de una casa, donde se hacen las habitaciones que se quiera.

Más a popa, el sitio se llamaba 'o panel'. Dentro del panel hay 'o peixeiro', un tablón a treinta centímetros de altura e inmediatamente a popa de la cadeira. En 'o peixeiro' está sentada la persona que desmalla la sardina. La mejor sardina no había mallado bien y caía por los corredores y por debajo del panel. Por ambos lados, en palmajares debajo de los corredores, se guardaban el cajón de la sal, el pote grande y el barril del agua. Los pertrechos pequeños se guardaban a proa; las patatas y el rol de la embarcación y las pequeñas cosas personales, que se quería llevar cada uno, por ejemplo.

Los paneles en la misma popa formaban un saltillo. El panel, el piso, estaba a diez centímetros sobre las cuadernas. Los de la tilla estaban un poco más altos, por si había una poca agua a bordo, para que no les mojara la cama. Los paneles de proa estaban muy altos, porque el casco se estrechaba mucho en esa parte, que era donde se guardaban las patatas y el rol y esas cosas pequeñas. El motivo del saltillo era para que el patrón pudiera estar dominando la caña sujetándola entre las piernas y con las manos libres para lo que hiciera falta".

El relato, con su mención de cómo en el suelo de la habitación estaba dibujado el esquema de la lancha de relinga, con las líneas del barco de murada y las líneas para hacer cada barco, revela una innovación. Indica que Xosé de Teresa había llegado a emplear, para sacar las formas de la lancha gallega, el método llamado en inglés "lofting". Consiste en valerse de un desván, "loft", u otra gran superficie bajo techo, para trazar en el suelo los componentes del barco en gran escala o en tamaño natural. Significativamente, las líneas así trazadas sirven para confeccionar un juego completo de plantillas para el esqueleto del barco. Plantillas que son condensadas en una tabla con líneas a copiar y figuras a calcar⁵. Construir un barco de pesca de este modo, con una plantilla específica para cada cuaderna, no llegó a practicarse hasta el desarrollo de pesqueros más potentes y de mayor tamaño, durante el siglo XIX.

No era el procedimiento tradicional para la construcción de la comparativamente pequeña lancha de relinga, cuyo diseño tenemos documentado ya en el siglo XVIII y que posiblemente es de origen medieval.

La construcción tradicional de las lanchas era por "rexideira". Era así como se hacían en, por ejemplo, O Freixo, donde me explicó el método Manuel Ríos Caamaño, nacido en 1908⁶:

Para las lanchas de xeito había solamente una plantilla para cuadernas; la que era para la cuaderna maestra. Las otras cuadernas se medían poniendo barrotes hasta la proa y la popa...

Este era el "whole moulding", descrito por el arquitecto naval inglés Marmaduke Stalkartt en 1791, época en que ya hacía un siglo que se determinaba la hechura de casi todas las cuadernas por la curva de los barrotes tendidos desde la maestra hasta la roda y el codaste.

La tradición que tenía también en Caldebarcos la construcción por rexideira está documentada en lo que el Sr. Lado dice de la buceta. La buceta, igual que el bote, era una versión pequeña del mismo casco que la lancha, pero sin cubierta. La eslora podía variar entre los 3,9 metros hasta algo más de 5.

El que tenía lancha tenía buceta también. Por sustituto de la lancha, por si aparecía alguna sardina en invierno también, porque la misma lancha era pesada de echar a la mar y de llevar arriba después.

El bote era el bote tramalleiro. No tenía tilla, pero en lo demás era sistema lancha. Era cosa de O Pindo, porque en O Pindo no hay finca ninguna, y había quien quería comer en invierno también. O Pindo era más pobre que Caldebarcos. En O Pindo había dos o tres botes tramalleiros cuando yo era niño. Aquí había uno sólo.

⁵ McKEE, Eric: *Working boats of Britain*, London, 1983, reprint 1988, p. 125-126.

⁶ MÖRLING, S.: *op. cit.*, p. 154.



La roda de la GITANILLA con los potentes ganchos para aguantar la relinga de barlovento de la vela. Acerca del funcionamiento del conjunto ganchos-relinga-vela ha facilitado amplia información el Sr. José Martínez García, de Baño, Muros, quien en noviembre de 1991 tenía setenta y cuatro años de edad.

"El gancho de la lancha comía pronto la relinga; por eso se llevaba un guardacabos. La 'amura', la punta baja de la relinga, se enganchaba en el gancho de la roda. Hacia arriba vienen riz, riz e medio, dos rices, etc. con poyas en la relinga. Entre los rices, había 'falsas' poyas, que no se correspondían a filas de rices. La relinga de 'la rastradera' es la de abajo. La relinga de sotavento da hacia la popa. La relinga de la envergadura es la de arriba.

'Fajas de rizo', era la expresión. El guardacabos de corazón, que dentro tiene un refuerzo de hierro de forma de un corazón, era el de más abajo y queda muerto, cuando se toma el primer rizo. Al tomar rizos, se barbetan, primero por la proa, se pone un guardacabos por fuera de otro. Por el lado de sotavento, había un cordel en cada gaza, llamado sinsideiro. Con el sinsideiro se amarraba la escota, cuando se barbetaba por la relinga de barlovento. Después, se cosían los rizos con nudos por debajo de la relinga doblada. Había que tener mucho cuidado, para que la vela no rompiese. Si rompía, esto se llamaba 'rifar'. 'Rifóume a vela'".

La buceta se hacía a la puerta de cada casa, a la puerta de la casa y con unas plantillas más cortas. Lo que en la lancha es zapatón⁷ se llama en la buceta "carlinga".

*Había quien, sin saber de plantillas, hacía las bucetas por *rexideira*, poniendo las medidas a ojo y poniendo el puntal y las dos cuadernas del medio. Hay que ver, también, cómo antes hacían los bórreos, y les salían derechos y rectos.*

Tanto formaba la construcción por "*rexideira*" parte de una destreza, que venía de generaciones atrás, que se la comparaba con el arte de hacer los hórreos. Pocos medios y unos resultados sorprendentes.

Lo mucho que se difería de esta tradición el método de trazar las plantillas de Xosé Costa Cambeiro, el viejo maestro del padre del Sr. Lado, lo subraya el carácter de secreto profesional de sus esquemas de la lancha. Esquemas celosamente guardados en el suelo de una habitación apartada del taller y que eran la más valiosa herencia que podía pasar Xosé Costa. No se los enseñó al padre de Lado hasta que estaba en el umbral de la muerte, cuando ya era demasiado tarde como para participar al alumno el razonamiento tras estos esquemas y, por supuesto, su origen.

La aparición, en medio de la tradición constructora por "*rexideira*" y en una sociedad y cultura pesquero-agrícolas aparentemente dominadas por unas prácticas harto flexibles, de los esquemas del Sr. Costa Cambeiro es un ejemplo de cómo la cultura móvil puede prender en la cultura estacionaria. Para volver a referirnos a aquella copla de Ons, es el cantar isleño que trajo un marinero.

¿Qué factores pueden favorecer este proceso de adaptación y arraigo de innovaciones técnicas en la cultura tradicional?

Por un lado, hay entre los artesanos quien puede tener más visión, talento o vocación que otro. Francisco Lado dice:

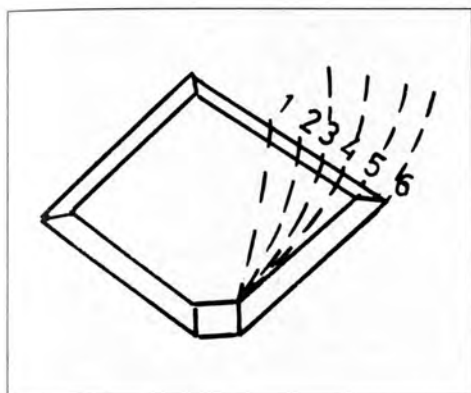
A mí me gustaba darme cuenta de cómo estaban hechas las cosas, ver cómo formaban conjunto.

Lado sustituyó la plantilla, que usaron el padre y Xosé Costa para el trazado de las cuadernas de la lancha, con otra:

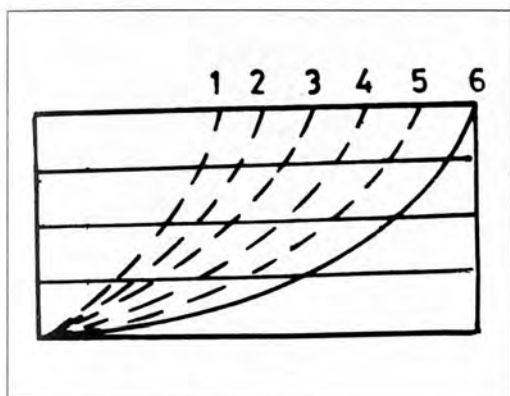
... una colectiva, una grade. La primitiva daba las dos mitades del barco, la colectiva sólo una, que después se copiaba para la otra mitad. De esto, mi padre no sabía nada.

El gusto de Francisco Lado por tratar de encontrar nuevas soluciones dentro de la técnica tradicional se repetía en el maestro velero padre de Benigno Cambeiro. Dice éste:

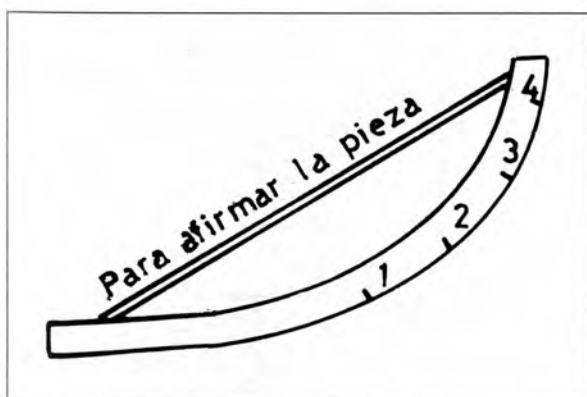
⁷ La pieza clavada a la quilla en que se metía el extremo inferior del palo en una de las tres cavidades llamadas "as picas".



Representación simplificada de la plantilla para la hechura de las varengas de la lancha, el modelo usado por el maestro carpintero Xosé Costa Cambeiro.



La plantilla colectiva, la 'grade', con la que Francisco Lado sustituyó la primitiva de Xosé Costa y del padre. Representación sumaria.



Niveles correspondientes a las vagras.

Para cada xinol, es decir, la pieza superior de la cuaderna, había este tipo de plantilla. Cada una tenía una vara, para que no cambiara de forma mientras estaba guardada colgada.

Dibujos: Francisco Lados

Mi padre no aprendería a hacer velas en ningún sitio. Ya de pequeño, a los catorce años, tenía lancha, porque no quería ir a la mar con nadie, y el padre compró una para él. Se puso a experimentar con la vela. Unos seis u ocho años más tarde compró una lancha de segunda mano, "San Antonio", de veinticinco cuartas de quilla, e hizo la vela él, y resultó muy velera, y así empezó la gente a venir aquí de Lira y Finisterre y de O Pindo y de aquí de Caldebarcos a encargarse de las velas.

Venía mi padre con el segundo "San Antonio" de vender las sardinas pescadas en el alba, de venderlas en el mar a un barco en A Lobeira. Había un nordeste que llevaba la mar. Mi padre venía con toda la vela arriba, para no tener que voltear. Desde tierra, en Quilmes y O Panchés y A Miranda en Caldebarcos, estaba la gente mirando cómo venía navegando. Perfecto de Moncho de Quilmes se presentó aquí en casa a poco rato. —¡Francisco, estoy enamorado de tu barco! ¿Me lo vendes? Tengo dinero, ¡aquí, mira! —Bueno, tenía pensado hacer otro, pero ¡ni me lo pagues, ni te lo doy, hasta que tenga otro en el mar!

Se observa en estos datos la importancia de una cierta solvencia económica, y es de notar que Francisco Lado también venía de una casa económicamente bien situada. El abuelo de Benigno Cambeiro tenía medios para comprarle una lancha al hijo, cuando este sólo tenía catorce años, dándole así la posibilidad de experimentar con la vela. Los resultados de estos experimentos luego encontraban salida con la aparición continua de consumidores, alguno de ellos dispuesto a pagar bien y al contado.

Disponer de recursos económicos conllevaba un natural prestigio social, que se proyectaba también sobre la carpintería ribereña. Menciona Francisco Lado:

Todos los que vivíamos en el municipio de Carnota éramos como una sola familia. No había eso de categorías superiores. Pero, claro, al igual que en todos los sitios, los había que tenían más y los que no tenían tanto. Y si uno de los que tenían más recursos comentaba sobre cómo debía ser la lancha, los demás callaban y le escuchaban, y nadie le llevaba la contraria. Después de marcharse el de más recursos, los demás decían unos a los otros "fulano decía que la lancha debería ser así o así", pero mientras estaba presente fulano, no comentaban nada.

El haber reunido recursos podía traer consigo la voluntad de asumir cierto riesgo, probablemente un factor clave para la incorporación de innovaciones a la cultura tradicional. La antes citada indicación que el que primero salía a pescar era el que menos necesidad tenía, mientras el pobre parecía preferir pasar hambre, da mucho para pensar.

El conducto por el que el individuo de más recursos podía recibir una que otra idea, que luego su posición daba una posibilidad para injertar, se adivina sólo de una forma muy vaga o indirecta en esta información de Calde-



Entre las embarcaciones propiamente gallegas, la buceta es una de las que mejor siguen conservando su carácter tradicional. En la Ría de Muros le montan frecuentemente un taco a popa, al que se sujeta el fuera borda, pero en Fontevella, en febrero de 1992, la "MONTEJA" estaba esperando su vela de relinga, encargada a Benigno Cambeiro. Comentaba éste: "Las velas de las bucetas de aquí se encascaban (se cocían con corteza de pino de Ibiza, adquiriendo un color entre rojo oscuro y marrón). Sólo las lanchas de aquí y las dornas tenían las velas grises, más feas".

barcos. "Mi abuelo tenía licencia de navegar en goletas de la Armada", dice Francisco Lado. El aparejo de vela cuadra asimétrica, la vela de relinga, que mejoró el padre de Benigno Cambeiro, era el mismo que se conoce de la Breña francesa y el Mar Báltico. Cómo el mar puede propagar los impulsos culturales hasta el más rural de los entornos ribereños lo demuestran los métodos de esquemas por "lofting" de Xosé Costa Cambeiro. Incluso la plantilla colectiva, la "grade" estrenada en Caldebarcos por Francisco Lado, se conoce bien en Inglaterra⁸.

La evidencia aportada por estos ejemplos de la tradición y la innovación en la construcción de lanchas y buquetas en Caldebarcos parece llamada a modificar un poco las afirmaciones del arquitecto naval británico Colin Mudie en torno a la aparición histórica de nuevos tipos de embarcaciones⁹.

Dice el Sr. Mudie:

En segundo lugar, tomamos un interés considerable en la alimentación habitual general de los constructores primitivos, para tener una indicación de si la comunidad probablemente era técnicamente evolutiva y, por eso, tecnológicamente avanzada. También consideramos la riqueza y el comercio, como estos factores pueden tener relación con un alto nivel de alimentación, al menos entre los dirigentes, y algún grado de acceso continuado a las tecnologías de otras comunidades, asimismo como acceso a los materiales de construcción de éstas. En un área de bajo nivel de riqueza y de alimentación, la tecnología es esencialmente revolucionaria más bien que evolutiva. Esto quiere decir, que la llegada de un barco mejor procedente de otro área requiere un cambio rápido a este estilo de embarcación, si los pescadores y hombres de negocio locales han de mantener su posición en la lucha general por la existencia. En las comunidades menos bien alimentadas, presumiblemente lo mismo que hoy día, menos energía estaba disponible para la parte del diseño que dependía del pensamiento.

La última reflexión del Sr. Mudie parece confirmada por las observaciones de Francisco Lado de Caldebarcos en los años 1940. Pero, por ser la zona, entonces, susceptible de ser poco rica, la tecnología no se volvió revolucionaria. Se seguía con la lancha de relinga. El abandono de ésta como tipo lo relata el Sr. Lado de una forma que a lo mejor puede hacer necesaria cierta matización adicional de la teoría de Colin Mudie.

Llegó el momento, en que a mi padre se le pedía un casco para motor. ¡Un casco para motor! Mi padre no quería entender de ello; él entendía de lanchas, y era de lanchas que quería entender. Pero yo me encargué de hacer de las lanchas

⁸ McKEE, Eric: *op. cit.*, p. 127, ilustración abajo a la derecha.

⁹ MUDIE, C.: *Designing replica boats*, en 'Sailing into the past', the international Ship Replica seminar Roskilde 1984, 1986, p. 39.



En la primavera de 1992 no era siempre fácil dar con el maestro velero Benigno Cambeiro en Caldebarcos, donde, a sus 72 años, llevaba el tractor en las faenas agrícolas. Curioso, exacto y buen observador, Benigno Cambeiro posee las cualidades que al padre le dieron renombre de buen velero. En el piso de arriba de la casa quedan los clavos en el suelo, entre los que el padre tendía los cordeles, que le guiaban hacia la figura correcta en la confección de la vela de relinga. Benigno sabe de memoria los porcentajes que, basados en el largo de la relinga de barlovento, dan las proporciones de los otros tres lados de la vela. También tiene condensada en reglas sencillas y prácticas la extensión de lona, que tiene que entrar en el frunce por las partes inferior y superior de la parte delantera de la vela. Es el frunce que hace que la vela forme bolsa en la medida correcta para darle a la lancha la máxima capacidad de ceñir.

A través del relato de Benigno Cambeiro quien le escucha vuelve a vivir lo que era la navegación en una lancha con vela de relinga: "A vela, el barco parece una gaviota por las olas. Antes de izarse la vela, puede ser que alguien se impresione con el estado del mar, ¡Ai qué derrota (ola enarbolada) viene ahí! Ai, ¡qué olas! Pero se da la vela, y parece que no hay viento, y el barco pasa por encima como volando. Eso es maravilloso".

cascos para motor. Les ponía los soportes para la máquina y reformaba la popa para hélice. A la gente les resultaba pesado bogar las lanchas, y había llegado a tener un poco más de medios. A la primera lancha en tener motor se lo metieron en Ribeira, un H. M. R. de doce caballos. Después conseguí yo el esquema para el montaje de los motores y los montaba yo. Reformé bastantes lanchas para motor de las de aquí; después empecé a hacer cascos a propósito para motor, como los que tengo representados en los medios modelos.

Fue un poco más de medios y no una continuada escasez de medios que le dió un giro revolucionario a la construcción de embarcaciones en Caldebarcos.

A las setenta casas en Caldebarcos les correspondía un número de nada menos que cuarenta y ocho lanchas. La vida en Fontevella era una vida en que era tema de comentario todo cuanto tenía que ver con estas embarcaciones. Nada más natural, pues, que hacer una canción de carnaval en 1952, con motivo del casi naufragio de la lancha "Prim":

*Escoitarnos, todo o mundo,
vellos, casados, solteiros,
vouvos contar os traballos,
que pasan os mariñeiros.*

*O diá do temporal
unha lanchiñá, que había
nas costas de Caveiro,
un xeiteiro da xoviña.*

*Despois de colle-las redes,
cando a lúa salía,
viña para Fontevella
un xeiteiro da xoviña.*

*Ó chegar ó Monte Louro,
acosados do mal tempo,
engancharonlle tres rizos
por culpa de tanto vento.*

*Puxo proa ós Niñarsos,
sin camiño nin carreira,
viña para Fontevella
esa lanchiña xeiteira.*

*Pasou por riba dos baixos,
foi hasta o Sur da Lobeira,
e alí desarbolou,
nin vela quedou enteira.*



Por la amura de babor de la GITANILLA en Finisterre, un "casco a propósito para motor" del tipo que llegó a construir Francisco Lado. Fue el tipo de barco que sustituyó la lancha de relinga en la pesca con xeitos. Con sus líneas inspiradas en la arquitectura de los gransoleros, los pesqueros de altura, rompía también con la tradición morfológica de las embarcaciones autóctonas.

*E de alí deronlle a Lira,
rumbo alá ó mar da ola,
douse de conta unha vaca,
viña Moisés a proa.*

*Eles quedaron contentos,
traballaron como eroiques,
aínda sin perde-los tentos
de romperlle os remolques.*

*Foi hasta o muelle de Brens
a vaca que os levou,
eles viñeron por terra,
e alí o "Prim" quedou.*

*O temporal acabouse,
non lle fixo mal a ninguén,
¡dádenos algo, se queredes!,
e marcharemos tamén.⁹*

¹⁰ La letra compuesta por Jesús Costa Lago. Comunicada por Manuel González Costa, de Caldebarcos, quien el día del suceso formaba parte de la tripulación del "Prim", junto con Manuel Trillo González y Domingo Trillo.

LES TECHNIQUES VITICOLES TRADITIONNELLES ET LEUR MISE EN VALEUR MUSÉOGRAPHIQUE

CLAUDE ROYER

Centre National de la Recherche Scientifique. Paris

De nos jours, l'utilisation répétée des termes "traditionnel" ou "techniques traditionnelles" à propos des productions vitivinicoles répond à l'engouement du public pour les produits alimentaires réputés "authentiques", "naturels", "fabriqués à l'ancienne". Le caractère soi-disant traditionnel des techniques, ainsi que l'ancienneté –réelle ou supposée– du vignoble, son invoqués par la publicité comme des garants de la qualité du vin.

En réalité, les savoirs et les savoir-faire populaires son aujourd'hui dominés par des savoirs scientifiques et des normes techniques dont ils subissent l'emprise croissante. Au moment où se développent les vendanges à la machine et l'épandage par hélicoptère des produits phytosanitaires, les survivances d'une technologie traditionnelle de la vigne et du vin sont de plus en plus difficiles à appréhender. Dans ce contexte, les musées du vin peuvent constituer d'authentiques lieux de mémoire, mais ils apparaissent souvent comme des instruments de promotion commerciale ou touristique plutôt que comme des lieux de conservation et de recherche.

LES TECHNIQUES VITI-VINICOLES: TRADITION ET PATRIMOINE

Avant d'appréhender l'aspect patrimonial des techniques viti-vinicoles traditionnelles, il n'est sans doute pas inutile d'en évoquer les principales caractéristiques et les spécificités.

Les techniques viticoles proprement dites, celles qui visent à la production du raisin, peuvent être appréhendées sous le double aspect des rapports entre l'homme et la terre d'une part, entre l'homme et la plante d'autre part.

Dans l'un et l'autre cas, les techniques mises en oeuvre diffèrent sensiblement de celles qu'impliquent les autres activités agricoles.

L'implantation même d'un vignoble nécessite souvent des travaux considérables, tels que la construction de terrasses ou l'aménagement de rigoles de drainage, avant un défonçage du sol en profondeur (complété parfois par des apports de terre extérieure pour en améliorer la qualité). De telles pratiques amènent à considérer le sol des vignobles moins comme une donnée naturelle que comme un produit culturel. On peut faire la même remarque à propos du matériel botanique: le choix et le nombre des variétés cultivées, des cépages, et leur plantation dans tel ou tel type de sol s'effectuent à la fois en fonction des caractéristiques botaniques (productivité, maturité plus ou moins précoce, résistance aux maladies, etc.) et en fonction des types de vin désirés. L'encépagement –de même que les choix techniques qu'il détermine, comme le type de taille par exemple– apparaît ainsi directement dépendant d'un univers économique, social et culturel (possibilités commerciales, habitudes alimentaires, etc.) qui, même dans les sociétés traditionnelles, déborde parfois largement le cadre des unités locales de production.

Parmi les divers travaux d'entretien du sol et de la plante, ce sont les labours et la taille qui apparaissent comme les plus importants. Ils impliquent des savoirs et des savoir-faire valorisés à travers proverbes et dictons, et sont souvent codifiés par la coutume. La taille, plus encore que les labours, est perçue et décrite par ses acteurs eux-mêmes comme une opération technique éminemment stratégique. Elle conditionne en effet non seulement la quantité et la qualité de la prochaine récolte, mais aussi, à plus long terme, le développement des ceps et les récoltes futures. Aussi n'est-il pas étonnant de voir la serpe à tailler traitée, de façon ancienne et générale, comme un emblème professionnel.

Si les vendanges peuvent être considérées, elles aussi, comme une opération stratégique, c'est à cause de leur place particulière dans le procès de production viti-vinicole. Elles constituent, en tant que récolte du raisin, l'ultime tâche culturale, mais correspondent en même temps aux premières actions de fabrication du vin. Elles viennent clore le cycle annuel des travaux viticoles pour commencer le processus d'élaboration du vin –dont la durée peut varier de quelques mois à plusieurs années– qui met en jeu des savoirs et des savoir-faire spécifiques.

Ces opérations techniques se manifestent de façon diverse selon les lieux, mais se rencontrent dans tous les vignobles, aujourd'hui comme dans le plus lointain passé. En quoi peuvent-elles constituer un patrimoine?

Il n'est sans doute pas nécessaire d'insister ici sur l'intérêt général que présente l'étude des techniques pour une compréhension du fonctionnement

des groupes humains. Il est superflu également de démontrer l'importance de la connaissance du passé pour comprendre le présent. On pourra néanmoins prêter quelque attention à ces remarques de l'oenologue français Émile Peynaud: "Lorsqu'on se retourne vers le passé et qu'on embrasse la longue histoire des façons de faire le vin, on constate [...] que ce sont toujours les mêmes pratiques qui reviennent, d'un siècle à un autre et jusqu'à nos jours [...] On peut dire que l'histoire vinicole est un perpétuel recommencement"¹. Mais ces mots, qui évoquent un caractère propre à l'histoire des techniques viticoles, ne doivent pas être interprétés comme une remise en cause de la propriété cumulative de l'évolution technique. En effet, le même auteur ajoute: "On doit admettre qu'une invention ne peut naître que grâce à des éléments préexistants [...] La nouveauté est donc solidaire du passé, elle en est la continuation. De ce fait, le progrès suit un ordre logique et on ne saurait brûler les étapes, ni faire absolument table rase du vieil acquis"².

C'est précisément ce "vieil acquis" qui, s'il est utilisé avec intelligence, peut devenir un patrimoine. Patrimoine vivant, dans la mesure où la tradition ne s'oppose pas au progrès, mais au contraire sert de point d'appui pour chaque nouveau dépassement. Mais pour cela, il faut que ce patrimoine n'ait pas été oublié; il faut qu'il ait été conservé, avec son cortège d'objets, d'outils, de gestes, de savoirs et de savoir-faire. Et il est clair que le musée constitue, sinon le seul, du moins l'un des meilleurs moyens de répondre à cette attente.

LES MUSÉES DE LA VIGNE ET DU VIN

Il existe peu de régions viticoles en France, aujourd'hui, qui ne possèdent un –voire plusieurs– musée de la vigne et du vin. L'Association Française des Musées d'Agriculture en a récemment recensé trente trois, présentés parmi quatre cents musées agricoles dans son *Guide du patrimoine rural* (Paris, éd. La Manufacture, 1991). En réalité, leur nombre est sensiblement supérieur, d'une part parce que certains de ces musées, exclusivement consacrés à la viticulture, ont échappé à l'inventaire effectué par l'AFMA, d'autre part, et surtout, parce que de nombreux musées d'agriculture ou d'ethnographie possèdent et présentent aux visiteurs une collection vitivinicole parmi d'autres objets et documents de la vie rurale traditionnelle. C'est le cas, par exemple, à Bordeaux pour le Musée d'Aquitaine, musée d'ethnographie régionale, ou à Cognac pour le musée municipal d'art et d'histoire dont 300 mètres carrés sur 1900 mètres carrés de surface totale d'exposition sont consacrés à une pré-

¹ PEYNAUD, Émile: *Le vin et les jours*. Paris, Dunod, 1988, 367 p., p. 79.

² *Ibid.*, p. 76.

sentation du vignoble de la région sous tous ses aspects (viticulture, travail du vin, distillation, négoce, tonnellerie).

Comme les autres musées ethnographiques, les musées de la vigne et du vin ont des statuts juridiques très divers: privés, associatifs, municipaux, contrôlés ou non par la Direction des Musées du Ministère de la Culture, gérés ou non par un conservateur professionnel. Le statut muséographique et le style de ces musées sont également très variés. Certains sont parfois associés à une exploitation viticole en activité, confondant patrimoine familial et patrimoine ethnographique local. Inversement, d'autres constituent des lieux de mémoire pour des vignobles aujourd'hui disparus. D'autres musées *in situ* présentent leurs collections dans une maison vigneronne traditionnelle qui devient en elle-même un objet de musée, avec ses caractéristiques architecturales, ses espaces de vie et de travail conservés ou reconstitués.

Par-delà leurs différences, tous ces musées semblent répondre à un modèle unique dans la mesure où les mêmes thèmes s'y trouvent évoqués dans une présentation qui reste linéaire: caractéristiques géographiques et historiques, travaux de la vigne, vinification, commercialisation, métiers annexes, fêtes et cérémonies religieuses ou profanes. Le plus souvent, faute de recherches approfondies, les structures socio-économiques ne sont pas mentionnées, ni *a fortiori* leurs relations avec l'univers technique.

C'est à ce modèle que se conforment les plus anciens musées de la vigne et du vin, parmi lesquels il faut citer celui du vin de Bourgogne à Beaune, celui des vins de Touraine à Tours, et celui du Champagne à Epernay. Ces musées ont fait oeuvre de pionniers, mais la présentation de leurs collections est restée quelque peu désuète, ce qui ajoute à l'intérêt intrinsèque du contenu de leurs vitrines le témoignage d'une étape de la muséographie... Mais on peut regretter que la plupart des nouveaux musées du vin – créés en majorité depuis moins de vingt ans – n'aient pas abandonné ce modèle qui n'est plus en accord avec l'état d'avancement des connaissances.

Cependant, un mouvement semble se dessiner en faveur d'un renouvellement de la muséographie de la vigne et du vin. Ce mouvement est lié aux discussions qui, depuis quelques années en France, visent à approfondir la réflexion sur les musées dits "de société" en s'appuyant sur la notion de patrimoine, et plus particulièrement de patrimoine ethnologique³. Cette réflexion concerne, entre autres thèmes, la conservation et la mise en valeur de systèmes techniques en voie de transformation ou de disparition. Or, les techniques vitivinicoles entrent dans cette catégorie: les travaux de culture de la vigne et

³ On trouvera un écho de ces discussions dans: *Musées et sociétés. Actes du colloque national musées et sociétés. Mulhouse-Ungersheim, juin 1991*. Paris, Direction des Musées de France, 1993, 445 p.

les opérations de vinification ont été plus transformés pendant les dernières cinquante années que durant les siècles antérieurs, mettant en péril les réputation viticoles les mieux établies, comme le remarque l'oenologue Émile Peynaud: "La productivité du pied de vigne irréversiblement croissante (de plus de cinquante pour cent en trente ans) menace à la longue la qualité du raisin; la mécanisation sauvage attente à la qualité de la vendange; et les deux s'associent à la fâcheuse tendance à écourter la phase d'élevage, au risque d'atteindre la qualité des vins dans ses fondements mêmes"⁴. Il est clair que dans cette perspective le concept de patrimoine, tel qu'on peut l'appliquer aux techniques vitivinicoles traditionnelles, prend une dimension dynamique en donnant à lire des faits significatifs, hérités du passé, pour enrichir les interrogations sur la modernité. Il est clair aussi que le musée apparaît comme un lieu privilégié pour offrir au plus grand nombre – y compris, et peut-être surtout, au milieu professionnel – l'accès à une connaissance active du patrimoine technique traditionnel.

C'est en essayant de répondre à ces préoccupations qu'a été conçu le musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, installé à Arbois, capitale historique du vignoble du Jura français⁵.

LE MUSÉE DE LA VIGNE ET DU VIN DE FRANCHE-COMTÉ

Le Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, inauguré le 17 septembre 1993, est le dernier musée du vin créé en France. Ses concepteurs ont tenté de renouveler la présentation muséographique par des innovations qui permettent d'assurer non seulement la conservation, la protection et l'étude du patrimoine viticole régional, mais aussi de mettre en valeur ce patrimoine pour des publics divers.

Le musée est installé dans un château – soigneusement restauré et classé Monument Historique – parfaitement intégré dans l'ensemble urbain (photo 1). Il en partage les locaux avec un Institut des vins du Jura qui consacre une large part de ses activités à la formation professionnelle, mais qui offre aussi aux non-professionnels et aux visiteurs du musée la possibilité de s'initier à la dégustation et de découvrir les vins du Jura. En retour, le musée offre aux professionnels en formation à l'Institut l'opportunité de compléter leurs connaissances techniques par une découverte de l'histoire des vignobles de la région.

⁴ PEYNAUD, Émile: *op. cit.*, p. 81.

⁵ Très réputé depuis le Moyen-Âge, le vignoble du Jura – dix fois plus étendu il y a un siècle – est aujourd'hui l'un des plus petits vignobles de France classés en Appellation d'Origine Contrôlée (1.600 hectares). Mais il reste remarquable par la diversité et la qualité de ses produits, et surtout par l'existence depuis le XVIII^{ème} siècle d'un vin exceptionnel, unique en France, le "vin jaune", élevé sous voile de levures pendant six années (ce qui lui donne une relative parenté avec certains "finos" de Jerez).



PHOTO 1. Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Arbois (Jura), France. Octobre 1994 (cliclé Claude Royer)

Cette intégration des deux établissements dans un même bâtiment et dans des actions coordonnées permet au musée de ne pas être un simple reflet de la mémoire collective, mais de s'insérer de façon dynamique dans une activité économique importante et bien vivante⁶. Loin de flatter la nostalgie attachée à un passé révolu, le musée participe ainsi de façon active – par ses recherches, mais aussi par ses innovations dans la présentation des collections – aux réflexions sur les mutations actuelles de la viticulture.

À cette démarche originale, le musée en ajoute une seconde, plus originale encore, par la présentation de certains outils traditionnels dans des espaces extérieurs, en relation directe avec un matériel vivant – en l'occurrence des ceps de vigne – qui devient lui-même un élément des collections du musée. Devant et derrière le château, des micro-vignobles ont été reconstitués – dans un décor de murets de pierre évocateur des terrasses sur lesquelles étaient implantés autrefois de nombreux vignobles franc-comtois – pour faire une présentation à la fois géographique, écologique, ampélographique et technologique de la viticulture franc-comtoise.

⁶ Cette collaboration suivie et systématique entre un musée du vin et un institut de formation constitue probablement un cas unique en France.

Le premier espace, devant le château, est consacré à une présentation vivante de la notion de terroir: dans des sols apportés de différents endroits de la région ont été plantés des pieds de vigne correspondant aux cinq cépages traditionnels autorisés aujourd'hui dans le Jura pour la production des vins d'appellation d'origine contrôlée (photo 2). Chaque cépage a été installé dans le type de sol où il exprime au mieux ses qualités, de façon à mettre clairement sous les yeux du public le rapport étroit –établi au fil d'une tradition séculaire– entre la plante et le sol⁷. En regard de chaque cépage, une fiche d'identité présente les caractéristiques de cette variété, assorties d'informations historiques et économiques; le visiteur a ainsi sous les yeux à la fois le cépage vivant et les données qui permettent de le situer dans l'univers viticole jurassien. Dans un proche avenir, les pieds de vigne parvenus en plein développement seront palissés de façon variée pour illustrer les différents modes de conduite en usage en Franche-Comté au XIX^e siècle, tels qu'ils peuvent être connus par des textes et des gravures de cette époque. Cette reconstitution servira par ailleurs d'expérimentation pour étudier l'influence exercée par les techniques traditionnelles de palissage sur la quantité et la qualité des raisins produits.



PHOTO 2. Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Arbois (Jura), France. Octobre 1994 (cliclé Claude Royer)

⁷ Une plantation ultérieure évoquera, avec un échantillon réduit, les nombreux cépages aujourd'hui disparus ou interdits.

L'évocation de la variabilité des sols et du matériel botanique selon les lieux sert de cadre à la mise en évidence de la diversité culturelle telle qu'elle peut être saisie à travers les techniques viticoles traditionnelles. Celles-ci sont racontées essentiellement sous deux formes :

- les principaux travaux (plantation, labours, taille, palissage, etc.) font l'objet de textes synthétiques inscrits sur des panneaux de format "poster". En référence à un même modèle, chaque texte, divisé en trois parties, évoque successivement : la nécessité botanique ou agronomique de l'opération technique, puis ses variantes les plus significatives dans les divers vignobles de la région, enfin, brièvement, l'évolution de cette technique vers les pratiques actuelles (photo 3).

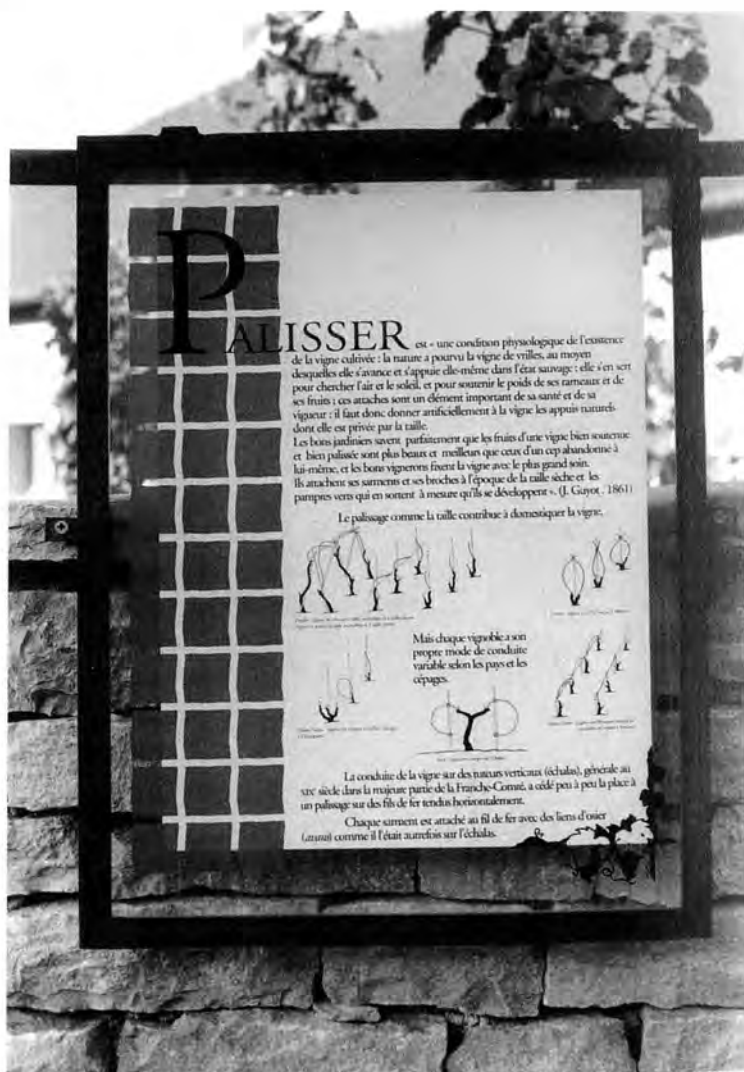


PHOTO 3. Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Arbois (Jura), France. Octobre 1994 (cliclé Claude Royer)

– des vitrines, aménagées dans les murs de soutènement, enferment les outils traditionnellement utilisés dans les vignobles franc-comtois. La présentation de ces outils –en nombre obligatoirement limité– répond moins à un souci d'exposé systématique qu'à une préoccupation de montrer au plus vaste public, de façon suggestive, la variété des formes et des fonctions. En complément des objets, des reproductions d'iconographie ancienne (manuscrits médiévaux, gravures, etc.) et des photographies d'opérations techniques actuelles, conduites avec des machines, donnent quelques repères pour appréhender les faits d'évolution (photo 4).

Le second espace extérieur, derrière le château, est aménagé selon les mêmes principes que celui qui vient d'être décrit. Une grande vitrine expose objets et photographies relatifs aux traitements phytosanitaires et aux techniques de vendange traditionnelles. Mais la vigne implantée dans cet espace –avec les cépages appropriés– doit permettre d'évoquer des faits actuels: la restructuration foncière par remembrement (fait extrêmement rare dans les vignobles français de qualité) effectuée il y a une trentaine d'années dans la commune du Vernois, l'aménagement des territoires viticoles de la commune de Château-Chalon (terrasses, chemins), ainsi que la création, ou plus exactement la renaissance, d'un petit vignoble de qualité dans un village du département du Doubs et dans un bourg du département de la Haute-Saône. Dans ce deuxième espace extérieur a été également reconstituée à l'identique une cabane de vigne qui doit servir de cadre à une présentation typologique de l'architecture vigneronne traditionnelle et de son évolution (photo 5).

Dans les deux espaces extérieurs, des photographies en noir et blanc, tirées sur plaque d'aluminium, viennent s'intercaler entre les vitrines pour illustrer certains travaux saisonniers (photo 4). Ces clichés –réalisés à la demande du musée par un couple de photographes professionnels, Claude Huyghens et Françoise Danrigal– ajoutent au discours muséographique rigoureux et didactique une vision artistique, poétique, des travaux viticoles⁸.

Les techniques viticoles traditionnelles de Franche-Comté sont ainsi présentées –dans un cadre artificiel mais vivant– par un discours muséographique qui offre plusieurs niveaux de lecture et dont les différents éléments se répondent l'un à l'autre, et se complètent par un jeu de références croisées pour restituer la globalité des phénomènes et donner une image aussi précise que possible du "milieu technique" viticole⁹.

⁸ Ces photographes, bien implantés dans le milieu vigneron jurassien, avaient reçu mission de photographier pendant un an les activités d'une famille de viticulteurs, en toute liberté quant au choix de cette famille et quant à la nature des travaux photographiés, et en n'obéissant qu'à leur propre sensibilité.

⁹ Le terme de "milieu technique" est utilisé ici dans le sens que lui donne André Leroi-Gourhan, comme la somme des connaissances techniques d'un groupe humain, dans laquelle ses membres trouvent les moyens de répondre à leurs besoins.



PHOTO 4. Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Arbois (Jura), France. Octobre 1994 (cliclé Claude Royer)

Ce même jeu de références croisées met le milieu technique, présenté dans les espaces extérieurs, en correspondance avec l'histoire économique et sociale des vignobles comtois racontée à l'intérieur du château¹⁰. On a tenté ainsi de faire apparaître les faits techniques dans leur interdépendance avec la manière dont s'établit la relation entre les producteurs, leurs produits et la collectivité.

Il n'est pas sans intérêt de noter que les vignes plantées autour du château sont en libre accès et constituent autant un lieu de promenade qu'un espace muséographique. Au terme d'une année de fonctionnement, on a pu constater que de nombreux touristes reviennent plusieurs fois visiter ces espaces extérieurs, dans lesquels ils circulent en prenant tout leur temps, avant de pénétrer à l'intérieur du musée, en payant alors un droit d'entrée, d'ailleurs modique. Les habitants d'Arbois utilisent eux aussi volontiers ces espaces com-

¹⁰ Au rez-de chaussée, trois salles sont consacrées aux vignobles paysans, à la crise phylloxérique, à l'organisation communautaire de la production, à la naissance de nouveaux vins au XVIII^{ème} siècle, aux innovations sociales de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle (coopératives, associations de producteurs), aux manifestations religieuses, etc. Au-dessous, deux grandes caves voûtées présentent les informations sur les divers types de vins élaborés dans le Jura et sur les méthodes de vinification.

me parcours de promenade, et l'absence de tout acte de vandalisme manifeste clairement que la population locale considère ces lieux comme un ensemble patrimonial à respecter.

Il va de soi, cependant, qu'une telle valorisation du patrimoine technique viticole traditionnel peut, certes, intéresser un vaste public, mais ne permet pas de satisfaire la demande de visiteurs plus exigeants. Pour aller jusqu'au bout de la démarche patrimoniale, et pour répondre aux besoins d'un public plus spécialisé de chercheurs et de professionnels de la viticulture, c'est-à-dire pour faire de ce patrimoine un matériau apte à alimenter la réflexion collective, il faut imaginer d'autres moyens de valorisation. Les publications, sous des formes diverses (ouvrages, catalogues, coffrets pédagogiques, produits audio-visuels, etc.), constituent l'un de ces moyens mais comportent des contraintes qui en limitent la portée. Les expositions temporaires représentent un autre moyen d'attirer l'attention sur telle ou telle collection particulière, mais elles possèdent, elles aussi, leurs limites.



PHOTO 5. Musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Arbois (Jura), France. Octobre 1994 (cliclé Claude Royer)

C'est pour répondre à la fois à ces besoins et à ces contraintes que le conservateur du musée de la vigne et du vin de Franche-Comté, Didier Gagneur, met actuellement au point –en collaboration avec un informaticien de l'université de Besançon– une base de données informatique, à laquelle le public pourrait accéder, de façon sélective, par des bornes interactives placées dans divers endroits du musée. Selon les propres termes du conservateur, l'outil informatique doit être utilisé "non seulement comme un moyen de gestion administrative, pratique, rapide et efficace, mais aussi comme un élément signifiant de la muséographie. Il doit être un moyen de dialogue entre le public et le musée où l'utilisation de ce système sous la forme déclinée de bornes interactives renforce la cohérence discursive entre les espaces de présentation extérieurs et intérieurs. Le système idéal prend en compte les impératifs de gestion d'un musée, le nécessaire travail sur l'objet et les collections, la gestion d'informations complexes et diverses, et les rapports avec le public. L'ensemble repose sur la possibilité de faire des recherches croisées. Pour ce faire, chaque élément de la collection (objets, outils, documents, inventaire...), toutes les informations sur ou pour le musée (archives, documentation, gestion, caractéristiques générales...) contribuent à cette recherche multi-critères". Dans ce système, les bornes interactives –qui intégreraient des images construites, fixes ou animées– offriraient aux publics un accès simple et hiérarchisé à des informations complémentaires du discours muséographique général.

L'expérience du musée de la vigne et du vin de Franche-Comté est encore trop récente pour qu'on puisse en tirer des conclusions définitives. Mais les innovations mises en oeuvre méritent, nous semble-t-il, attention et discussion. Elles prendraient tout leur sens si elles pouvaient susciter un regroupement des musées de la vigne et du vin, ou une collaboration entre ces musées –par-delà les frontières, et sous des formes qui restent entièrement à définir– afin que, loin de répondre à un modèle plus ou moins implicite et unique, chacun d'eux illustre dans sa forme comme dans son contenu la diversité étonnante du patrimoine vitivinicole traditionnel.

SUR QUELQUES ÉLÉMENTS PROBABLES DES TECHNIQUES DE LA VIE RURALE EN GAULE, D'APRÈS LE LEXIQUE FRANÇAIS D'ORIGINE GAULOISE

JEAN-RENÉ TROCHET

Musée des Arts et Traditions Populaires. Paris

Le nombre de mots d'origine gauloise dont aurait hérité la langue française varie de façon assez substantielle suivant les auteurs. Si la plupart s'accordent à reconnaître que beaucoup de ces dérivés s'appliquent au vocabulaire technique et agricole, ce constat peut paraître d'une extrême banalité puisqu'on sait que les Gaulois étaient principalement des agriculteurs et des artisans. Pourtant, les sens de ces mots, issus des dialectes français ou de la langue officielle, révèlent des paysages et des pratiques agraires qu'on trouvait parfois encore jusqu'au début de ce siècle dans notre pays. Ces paysages et ces pratiques sont de mieux en mieux connues grâce aux travaux des géographes et des ethnologues. Mais ces spécialistes, à notre connaissance, n'ont jamais analysé d'une manière systématique le vocabulaire d'origine gauloise, pour essayer d'en tirer des renseignements sur l'environnement et les techniques agricoles des Gaulois. À l'inverse, cette démarche n'a pas été conduite non plus par les archéologues, à une époque pourtant où ceux-ci s'intéressent de plus en plus aux problèmes de la vie rurale.

Nous avons donc tenté ce travail d'exploration lexicale pour une catégorie limitée d'étymons, dont nous nous efforcerons de montrer qu'ils s'inscrivent dans une même logique sémantique et technique. Il est probable en effet que les habitants de la Gaule connaissaient plusieurs des éléments de ce que les géographes ont nommé le "système agraire atlantique", et qu'on trouvait en réalité dans d'assez vastes zones de l'Europe occidentale et moyenne, depuis l'antiquité jusqu'à la période contemporaine. Ce sont les étymons susceptibles de révéler l'existence de ce système qui ont été étudiés ici.

Notre principale base documentaire a été le dictionnaire étymologique de la langue française (*Französisches Etymologisches Wörterbuch*), initié et publié principalement par Walther von Wartburg¹, dont les étymons donnés ci-dessous sont confortés par des travaux ultérieurs.

Avant de commencer, il nous faut devancer plusieurs critiques qui pourraient être faites à notre démarche. Tout d'abord, le choix des mots a un côté arbitraire puisqu'ils ne sont pas situés par rapport à l'ensemble du lexique d'origine gauloise, notamment agricole, précaution qui seule aurait permis une sécurité d'approche "quantitative". Le regroupement des mots analysés autour de deux notions reconnues par le "sens commun", sans l'éliminer complètement, a cependant permis de limiter cet inconvénient. On pourra nous reprocher aussi, fait plus grave, d'avoir assimilé le sens d'un étymon à celui ou à ceux de ses dérivés alors que la démarche étymologique va habituellement en sens inverse. Autrement dit, est-il légitime d'étendre les notions analysées plus bas, qui se réfèrent aux derniers siècles de l'agriculture "traditionnelle", à une période bien plus reculée, pour laquelle les témoignages non-étymologiques sont dans l'ensemble peu susceptibles de vérifier les essais d'interprétation étymologiques? C'est un risque que nous avons pris, mais il nous paraît assez réduit: à la fois en raison du caractère relativement précis des notions analysées et du lien qui existe entre tous les étymons passés en revue. C'est du moins ce que nous nous efforcerons de démontrer. Enfin, le côté "orienté" de la démarche, du sauvage vers le mieux connu, de l'inculte vers le cultivé, a sans doute aussi son côté arbitraire: mais n'est-ce pas un lieu commun à toute tentative de classement?

I. MOTS RELATIFS À LA VÉGÉTATION ET AUX FORMATIONS VÉGÉTALES SAUVAGES

Ils sont principalement issus des étymons suivants: ***barros**, **brucus**, **calma**, ***gortia** et ***landa**. Les dérivés de ***barros** se regroupent en trois grandes catégories voisines. Dans plusieurs dialectes du Sud de la France, le sens du mot *bartas* est double: c'est d'une part celui d'une petite végétation arbustive et buissonnante (en général: hallier, buisson), mais aussi des végétaux qui peuvent composer cette végétation: genêt, aubépine, prunellier, etc.. Sans doute par assimilation, le sens s'est appliqué à l'outil qui permet d'éliminer ou de combattre cette végétation: ainsi, dans le département de l'Aveyron, le

¹ Le *FEW* a été publié sous forme de 3 volumes reliés en 1948-1949, chez J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) à Tübingen, et sous formes de livrets jusqu'en 1981 chez Zbinden à Bâle. Nous avons indiqué les références aux volumes sous leur forme allemande: *band*, et celle aux livrets sous la forme française, en indiquant le numéro et l'année.

bartassié est une "grande serpe souvent à long manche dont on se sert pour émonder les arbres" et à Pézénas (Hérault), le même mot désigne un "outil tranchant muni d'un croc, pour détruire les ronces et les buissons épineux". Cette double polarité existe aussi pour le second sens des dérivés de ***barros**, qui s'applique à la haie et à l'instrument qui la taille: dans l'Yonne, le *bardeux* est une "serpe au bout d'une perche pour tailler les haies", *barder* signifiant "tailler les haies" (*FEW*, band 1). Ces mots sont fréquents dans l'onomastique, et on peut notamment citer le nom du poète Guillaume de Sallustre *du Bartas* (1544-1590).

Avec **brucus**, nous trouvons le radical du mot française bruyère, auquel s'ajoute dans ce mot le suffixe extensif -aria. L'ancien français connaissait une forme sans suffixe (*brui*), qui s'est maintenue jusqu'à nos jours dans les patois méridionaux. Sous les formes *brière*, *bruère*, *bruguiero*, etc..., les patois d'une bonne partie du domaine gallo-roman nommaient en effet les "champs de bruyères" (*FEW*, band 1). Une bipolarité du même ordre se retrouvait avec les deux significations du mot lande, de ***landa**, désignant surtout dans les régions de l'Ouest et du Centre une plante -l'ajonc surtout et moins souvent la bruyère- ou un champ, le plus souvent inculte ou broussailleux. Celui-ci pouvait évidemment contenir les plantes dénommées par la première signification du mot. Avec ***gortia**, étymon dont les dérivés (*gorse*, *gorsa*, etc...) se rencontrent dans une zone qui va de la Saintonge à l'Auvergne, nous trouvons une autre ambivalence sémantique: mais cette fois entre un ensemble végétal, buisson, et une étendue de terre inculte, c'est-à-dire, susceptible de contenir une quantité de buissons (*FEW*, livret n.º 40, 1947).

L'étymologie de **calma** n'est pas assurée et certains linguistes pensent que le mot pourrait être préceltique. Mais cette réserve n'intéresse pas notre propos puisque cela prouve *a-contrario* que le mot était forcément connu des populations gauloises. Or les sens les plus fréquents de *chaume* en ancien français, "terre inculte, lande, plateau désert" (*FEW*, band II, 1949), "espace abandonné au parcours du bétail", se rapprochent de celui de lande.

Les mots de cette première catégorie possèdent donc en commun plusieurs points importants. 1) Les types précis ou assez précis de végétaux nommés (bruyère, ajonc, genêt) appartiennent en majorité à la végétation de type atlantique, dont la forme paysagère la plus caractéristique est connue en botanique sous le terme de *lande atlantique*. Ce terme n'échappe pas aux catégories paysannes du mot lande, puisque le second sens du mot contient assez nettement la notion d'association végétale. 2) De fait, la polysémie de la plupart de ces mots est un trait remarquable. En plus de la désignation d'une espèce ou d'une association végétale, certains nomment en effet un paysage ponctuel (buisson, broussaille, hallier) ou une étendue sur laquelle se situent

ces espèces ou ces paysages (la bruyère dans le sens de "champs de bruyères", la lande dans le sens de "terrain inculte" etc.). Cette polysémie révèle une perception d'usager, qui n'éprouve pas le besoin de séparer la plante de l'ensemble dans lequel elle s'intègre. Ce qui signifie bien sûr qu'il doit compter avec cet ensemble, pour une raison ou pour une autre. 3) Lorsqu'ils évoquent en effet des espaces incultes ou broussailleux, certains de ces mots contiennent parfois la notion d'une intervention humaine sur ces espaces. Parmi les dérivés de la plupart des noms examinés, on compte ainsi des verbes privatifs (*déchaumer* en français normalisé, *desgoursar* dans le Cantal), attestant que la végétation buissonnante représentait une forme susceptible d'être détruite.

Il faut rappeler l'opposition souvent faite au plan botanique entre la "belle" forêt des régions centrales et septentrionales de la France et la forêt plus chétive de ses contrées atlantiques. L'interpénétration et la délimitation des deux zones sont des sujets qui continuent à passionner les botanistes. Par exemple, les forêts de l'ouest du Bourbonnais, province centrale de la France, diffèrent de celles des autres régions de cette province en ce que "la lande atlantique les pénètre. Nous constatons en effet ici la présence d'un bon nombre de plantes sauvages de caractère atlantique qui sont là à la limite de leur aire et ne vont guère plus loin à l'Est" (Guillot, 1988, pp. 320-321). Parmi elles, deux espèces de bruyère et d'ajoncs qu'on trouve régulièrement dans les contrées atlantiques (respectivement *erica cinerea* et *erica tetralix*; *ulex nanus* et *ulex europaeus*), tandis que le houx, dont le dialecte a conservé précisément ici le nom gaulois (*coussard*), prospère en forêt.

Mais l'on sait aussi que la lande est pour une large part une forme paysagère obtenue par dégradation d'un couvert végétal primitif, non par erreur ou par hasard comme on le croit trop souvent, mais dans le cadre de pratiques agricoles volontaires et précises. Relisons ce qu'écrivait R. Dion à propos de la lande basque: "La lande que nous voyons encore régner sur une bonne partie du pays basque est d'une telle exubérance qu'on peut avoir intérêt à détruire, pour lui laisser place, des bois peu susceptible de belle venue" (Dion, 1934, p. 495). Citant Leclerc-Thouin, R. Dion ajoute que le chêne tauzin, répandu depuis les régions du Golfe de Gascogne jusqu'en Anjou, où il est appelé "chêne brosse", est excellent pour le chauffage et la production de charbon, "mais il ne s'élève pas assez droit et il se travaille trop difficilement pour former des futaies" (ibid.). Sans aller jusqu'à dire que les pratiques de la vie rurale ne sont que le reflet des conditions floristiques naturelles, convenons que les différentes acceptions du mot lande traduisent *de-facto* une unanimité involontaire entre botanistes et anciens agriculteurs.

Une pareille tripolarité sémantique, entre la dénomination d'une espèce végétale, une forme de paysage et une pratique agraire n'est pas isolée dans le lexique agraire français. Elle se retrouve notamment avec les différents sens

du mot *brande*, dont le nom est donné comme d'origine germanique par les auteurs du *FEW*. Dans le premier sens, la *brande* est une variété de bruyère (*erica scoparia*), dite encore bruyère à balai (autre mot d'origine gauloise!), qu'on trouve en abondance dans les sols siliceux atlantiques et méditerranéens. Avec le sens approximatif de "lande de genêts et de bruyères", le mot désigne aussi le paysage régulièrement lié à la présence d'*erica scoparia*. La productivité toponymique du mot *brande* se situe probablement sur ce plan², comme le sens équivalent de *lande*, de *bartas* ou de *bruyère*. Mais les désignations toponymiques font peut-être allusion aussi, dans certains cas, à la pratique agricole qui consistait à détruire la végétation de la lande par la pratique du brûlis. En ancien français, le verbe *abrandier* signifiait en effet "prendre feu, s'enflammer, briller". C'est ce qui explique sans doute le lien entre la *brande* et les *brandons* mobiles, torches qu'on promenait dans certaines zones de France, "soit en Carême-Carnaval, soit à la Saint-Jean, soit au cours du cycle des Douze Jours (de la Noël aux Rois)" (Van Gennep, 1979, p. 1034).

Aucun des mots d'origine gauloise examinés ne fait une allusion aussi précise à une pratique agraire. Mais d'autres mots du lexique français ou patois, en relation avec ce vocabulaire végétal issu d'étymons gaulois, montrent que certaines pratiques agricoles traditionnelles devaient être connues des Gaulois. Ce sont ces mots qu'il nous faut étudier maintenant.

II. MOTS RELATIFS AUX TECHNIQUES ET AUX PRATIQUES AGRICOLES DE TYPE "ATLANTIQUE"

Certains des dérivés de la racine **gobbo-* sont bien connus, en particulier le mot gobelet, le verbe gober et son peu élégant contraire, dégobiller. Si l'on sait que dans certaines régions françaises *écobuer* consistait à retirer la partie superficielle du sol pour la convertir en espace cultivable, à l'aide de techniques appropriées, on aura peut-être une idée de la lointaine parenté sémantique qui relie des verbes devenus plus ou moins argotiques à une ancienne technique agricole. Même peu précises, certaines définitions relevées par le *FEW* montrent que l'écobuage était pratiqué dans des contextes végétaux semblables à ceux que décrivent les dérivés des noms gaulois étudiés au chapitre précédent. À Blain (Loire-Atlantique), l'écobu était le "défrichement d'une lande de petite étendue" et l'écaubuaige un "feu de broussailles, etc. qu'on a enlevées en écobuant" (*FEW*, livret n.º 40, 1947).

² Les Brândes sont une région naturelle sableuse du Poitou, au contact du Bassin Parisien et du Massif Central, où certaines forêts, au XVII^e siècle, se réduisaient à "des landes de bruyère et d'ajoncs que les riverains font paître par leurs bestiaux" (PASSERAT, C.: "Les plaines du Poitou". *Revue de géographie annuelle*, III, 1909, p. 291).

La technique de l'écobuage est maintenant bien connue (Sigaut, 1975) et nous n'en rappellerons que les très grands traits. Après coupe des arbustes et dégagement de la couche de gazon avec un outil de type houe, parfois dénommé *écobue*, les mottes de terre obtenues étaient mises à sécher pendant assez longtemps, puis brûlées et leurs cendres dispersées pour fertiliser le champ remis en culture. Dans d'assez nombreuses régions françaises, jusqu'au siècle dernier et parfois jusqu'au début de ce siècle, l'écobuage fut pratiqué pour la remise en culture temporaire et à longs intervalles de terres vagues, de landes, appartenant le plus souvent en indivis aux habitants des communautés villageoises. Mais l'écobuage pouvait faire partie aussi d'un système d'exploitation ordinaire, où des champs étaient périodiquement défrichés et cultivés pendant plusieurs années consécutives, puis laissés sans culture pendant un temps souvent supérieur. Durant cette période, l'affectation la plus fréquente du champ était un pâturage qui pouvait se couvrir plus ou moins de broussailles.

D'autres étymons suggèrent l'existence de pratiques agricoles comparables, notamment **gerwo*, dont les dérivés sont principalement répandus dans les contrées méridionales de la France: ils signifient le plus souvent "gazon", "terrain inculte" ou "motte de terre qu'on a détachée du sol" (*FEW*, livret n.º 39, 1947). Mais ce sont les dérivés de **samo-* qui fournissent la filière sémantique la plus riche. On sait que cet étymon désignait chez les Gaulois l'une des deux saisons, la saison claire, durant laquelle se faisaient les travaux préparatoires à l'ensemencement. Les dérivés de cet étymon étaient surtout en usage dans les régions où l'on pratiquait l'assolement triennal. Ils nommaient le plus souvent le premier labour, donné à la terre qui allait être remise en culture à l'automne suivant. Mais certains dérivés possédaient un sens qui faisait nettement allusion à des pratiques agricoles différentes. Dans les environs de Charleville, le *savart* était une "terre inculte servant de pâturage, ou qui n'estensemencée que de temps à autre en seigle ou en avoine" (*FEW*, livret n.º 82, 1962, p. 139), et dans le Jura le *smo* un "champ inculte qui se transforme naturellement en prairie artificielle, mais seulement depuis 3 ou 4 années" (*ibid*, p. 140). Le fait que ces deux mentions proviennent de zones où des formes de cultures temporaires se maintinrent parfois jusqu'au début de ce siècle ne doit sans doute rien au hasard. Et si les témoignages recueillis par le *FEW* ne nous permettent pas de conclure que certains dérivés de **samo-* aient pu signifier "labour de défrichement après une période de pâture", les deux mentions précédentes prouvent en tout cas que l'idée d'une période de non culture était incluse dans certains d'entre eux.

Dans tout l'ouest du Massif Central, le champ qui recevait ces alternances de mises en culture et de pâture était fréquemment nommé par des déri-

vés du gaulois ***bodica**. Ces derniers faisaient partie du langage courant et restent omniprésents dans la toponymie de cette vaste zone sous diverses formes dialectales: *buge*, *bouige*, *bouzigue*, etc... Les verbes formés sur ces derniers avaient parfois le sens d'écobuer: dans l'Aveyron, *bousiga* signifiait "écobuer une terre inculte" (*FEW*, t 1)³.

Les variantes de ce système semblent avoir été nombreuses. La buige était partout "présente dans le mode de culture traditionnel" du Massif Central (Fel, 1962, p. 24) et on la trouvait particulièrement dans les parties les plus élevées, où le labour temporaire était la règle (*ibid*, pp. 43-46). Dans le Morvan du XIX^e siècle, il existait toute une gradation entre les terres périphériques, où la mise en pâture de longue durée succédait à une période de culture préparée par écobuage, et la stabilité de l'espace cultivé en permanence autour de la maison, qui recevait également un nom d'origine gauloise: l'ouche, de ***olca** (Régnier, 1979, pp. 165-166). On ne peut pas parler de l'ouche sans parler du *couderc*, du gaulois ***cotericum** (*FEW*, livret n.º 36, 1945), mot qui était répandu surtout à l'ouest du Massif Central et dans le Sud-Ouest, c'est-à-dire, dans certaines des régions où la buige était pratiquée. Le *couderc* se trouvait le plus souvent au coeur des villages et était "un espace herbeux, appartenant à la collectivité, qui sert d'assiette à l'agglomération" (Fel, 1962, p. 37). Il est probable que le sens d'"espace devant la maison rurale", relevé par le *FEW*, ait parfois résulté d'une évolution constatée par A. Fel: le grignotage du *couderc* par la propriété privée dès le début du XIX^e s. (*ibid*, p. 39). Avec ***olca** et ***cotericum**, notre analyse s'est élargie puisque de la végétation sauvage et des champs nous avons abordé les espaces situés à proximité des maisons et les modalités de l'installation des agglomérations.

De fait, l'opposition entre une culture itinérante ou temporaire, pratiquée à une distance plus ou moins grande des maisons et des agglomérations, et un espace permanent situé autour ou à proximité de ces endroits, est un autre trait qu'on peut tirer du vocabulaire agricole d'origine gauloise. Les dérivés de ***olca** ne sont d'ailleurs pas les seuls à nommer cet espace puisqu'un autre étymon d'origine gauloise lui est synonyme: dans le sud-ouest de la Bourgogne, c'est la *verchère*, du gaulois ***vercaria**, qui désigne la bonne terre située près de la maison (Taverdet, 1981, pp. 18-19). Le mot se rencontrait principalement dans les régions méridionales, et en particulier dans la zone franco-provençale. Dans le Morvan, les témoignages recueillis par C. Régnier, qui remontent au début de ce siècle, indiquent que l'ouche était une chenevière. L'on se souviendra que le chanvre nécessitait à la fois des fumures abondantes et que les

³ Du double point de vue phonétique et sémantique, le verbe argotique *bousiller* pourrait se rattacher à ***bodica** par l'intermédiaire des dialectes du sud du Massif Central. Non envisagée par le *FEW*, cette filiation illustrerait la nature de l'opération.

oiseaux étaient friands des nombreuses graines que produisait le chanvre femelle: deux raisons pour lesquelles l'établissement de la chenevière à proximité de la maison était souhaitable. Ailleurs, l'ouche désignait le plus souvent un jardin ou un verger. Une autre constatation est à faire au sujet de l'ouche et de la verchère: les enquêtes linguistiques indiquent assez souvent à leur sujet qu'il s'agissait d'espaces clos. Dans certains endroits du Centre par exemple, l'*ouche* était un "enclos planté d'arbres fruitiers près des maisons rurales; (une) terre labourable attenant à la maison et entourée de haies" (*FEW*, livret n.º 49, 1954).

Avec cette définition, nous retrouvons par finir le problème des végétaux, mais cette fois des végétaux régulièrement entretenus. Il est donc légitime de citer les dérivés d'autres étymons qui s'appliquent à la notion de clôture végétale: **randa**, **broga** et ***brogilos**. L'un des sens les plus fréquents des dérivés de **randa** –*randal*, *randau*, etc...– est sans équivoque puisqu'il désigne une haie végétale (*FEW*, livrets n.º 73/74, 1960). De même, l'un des dérivés les plus répandus de ***brogilos** dans les contrées de langue d'oïl, *breuil*, a assez souvent le sens de bocage dans certaines de ces régions. Les dérivés de **broga** ont des significations plus complexes, puisqu'ils désignent suivant les endroits soit le bord d'un champ, l'édifice –le talus– qui clôt éventuellement celui-ci, ou la composition de ce talus. Dans ce cas, certaines désignations font clairement allusion à la végétation broussailleuse qui surmonte le talus, avec le glissement déjà noté pour les mots précédents: en provençal, la *desbrouaïre* est la serpe pour couper les broussailles" (*FEW*, tome 1, 1948).

QUELQUES REMARQUES POUR CONCLURE

Au terme de cette revue, il nous semble utile de souligner les points suivants:

1) La présence d'enclos irréguliers, remarquée notamment lors des fouilles d'habitats gaulois de la plaine du Finage, entre Bourgogne et Franche-Comté (Chouquer, 1993, pp. 38-40), semble appuyer l'existence d'éléments de paysage bocager en Gaule, au moins dans certains contextes. La "captation" des noms des végétaux ligneux et broussailleux par les outils destinés à les réduire obéit à une logique d'ensemble: on crée le paysage végétal qu'on a le moyen de contrôler ou de détruire. Le lien qui unit le vocabulaire végétal d'origine gauloise d'une part, celui des outils d'élagage et de débroussaillage d'autre part, et les découvertes archéologiques attestant une diversification de l'outillage agricole au deuxième âge du Fer est à relever. Il n'est donc pas surprenant qu'un outil d'élagage comme le *vouge* ait un nom d'origine gauloise (de ***wes-**, *FEW*, n.º 67, 1959), et que le *volant* (de **volammo**, *FEW*, n.º 76/77, 1961) soit parfois aussi un outil de débroussaillage.

2) Un lien du même ordre peut être établi entre la désignation de l'espace privilégié autour de la maison, parfois clos et servant à des cultures délicates, et l'outillage aratoire à bras, notamment les houes et les bêches, dont la diversification s'affirme aussi lors de la même période. Il convient de noter que cet espace était le plus souvent désigné en France par un mot d'origine latine bien connu des médiévistes, **mansu**, qui a donné *manse*, *meix*, etc... suivant les régions, et que les lexiques régionaux présentent comme l'exact synonyme d'***olca** (Taverdet, 1981, pp. 19-20). Cela indiquerait que l'appropriation proprement paysanne du petit espace autour de la maison, à l'abri des contraintes seigneuriales, ne serait pas uniquement chez nous un legs du haut Moyen-Âge. Ce pourrait être un argument en faveur de ceux qui voient une stabilisation des habitats paysans s'affirmer bien avant cette époque.

3) La pratique de l'écobuage et celle d'une alternance entre périodes de cultures et périodes de mise en pâture des mêmes champs peut être rapprochée du vocabulaire des labours, et des récentes découvertes ou réinterprétations de l'outillage aratoire attelé en Gaule. Il apparaît de plus en plus que les Gaulois utilisaient des araires susceptibles d'effectuer un travail dissymétrique, et le cas échéant de retourner des prairies (Marbach, 1994). L'origine gauloise du mot sillon (de ***selj-**) est admise par les plus récentes études linguistiques (Lambert, 1994, p. 198). On sait que le sillon était à la fois l'étendue longitudinale que le semeur délimitait sur le champ pour l'ensemencer, et la planche de labour, effectuée par une charrue à versoir fixe et séparée de la suivante par la raie (du gaulois ***rica**). Cette pratique, qui avait notamment pour but d'exhausser la couche arable pour la protéger des eaux pluviales, était courante dans les régions où l'alternance cultures-pâtures était pratiquée, régions qui étaient souvent imperméables. On la déduit aussi des fouilles gallo-romaines (Ferdrière, 1988, p. 40).

4) Contrairement à certaines idées reçues, le choix d'un système agraire ne dépend pas mécaniquement du chiffre de la population et des conditions "naturelles". Le système à céréales-pâtures était lié à la réunion d'éléments divers: disponibilité de surfaces importantes, rareté d'éléments fertilisants à base de chaux, de potasse ou d'acide phosphorique, rendant difficile la mise en place d'un assolement régulier (en l'absence de moyens de transport), présence d'un troupeau plus ou moins important. Sur un autre plan, il était compatible avec une production agricole assez modeste, une circulation économique réduite et des formes d'encadrement extensives de la société rurale. Mais dans tous les cas, une forte stabilité des installations rurales lui était nécessaire. L'existence fréquente d'espaces collectifs dans ou autour des villages, comme le couderc du Massif Central ou le *placître* breton, et de landes communes au-delà, impliquait en effet une solidarité entre les habitants qui joua peut-être

son rôle, à toutes les époques, dans la création des villages. L'une des régions de la France où certaines de ces conditions existaient encore au début du XX^e s., l'Ouest du Massif Central, compte parmi celles où les mots dialectaux d'origine gauloise de la vie rurale s'étaient le mieux maintenus. Ce n'est sûrement pas l'effet du hasard.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- CHOUQUER, Gérard (1993): *Histoire d'un paysage de l'époque gauloise à nos jours*. Paris, Ed. Errance, 119 p.
- DION, Roger (1934): *Le Val de Loire. Étude de Géographie régionale*. Tours, Arrault, 735 p.
- FEL, André (1962): *Les hautes terres du Massif Central, tradition paysanne et économie agricole*. Paris, PUF, 340 p.
- FERDIERE, Alain (1988): *Les campagnes en Gaule romaine*. Tome 2. Paris, Ed. Errance, 284 p.
- GUILLOT, Louis (1988): "Milieu naturel". En *Bourbonnais*. Paris, Christine Bonneton, 399 p.
- LAMBERT, Pierre-Yves (1994). *La langue gauloise*. Paris, Ed. Errance, 239 p.
- MARBACH, André (1994): "Archéologie et ethnologie: le soc d'aire de Tarquimpol réexaminé". *Les Cahiers lorrains*. N.º 1 (1994), pp. 3-15.
- REGNIER, Claude (1979): *Les parlers du Morvan*. Vol. 1. Château-Chinon, Académie du Morvan, 200 p.
- SIGAUT, François (1975): *L'agriculture et le feu: rôle et place du feu dans les techniques de préparation du champ de l'ancienne agriculture européenne*. Paris-La Haye, Mouton, 320 p.
- TAVERDET, Gérard (1981): *Les patois de Saône-et-Loire*. Fontaine-lès-Dijon, association bourguignonne de dialectologie et d'onomastique, VIII-173 p.
- VAN GENNEP, Arnold (1979): *Manuel de folklore français contemporain*, tome 1^{er}, III cérémonies périodiques et cycliques. Paris, Picard, pp. XV-833-1416.

LE MOBILIER DE LA PETITE ENFANCE. DE LA CLASSIFICATION FONCTIONELLE À L'INTERPRÉTATION DES PRATIQUES

DENISE GLÜCK

Musée des Arts et Traditions Populaires. Paris

Les "enfances" des rois ou des grands de ce monde ont depuis longtemps passionné les historiens comme en témoignent les éditions anciennes ou récentes sur l'enfance de Louis XIII¹. Par contre les objets, les pratiques, les croyances liés à l'enfant du commun dans la société traditionnelle ne sont devenus sujets d'études anthropologiques que depuis peu, après l'ouvrage fondateur de Philippe Ariès, et celui moins connu de Roger Mercier².

L'attention portée aux objets et leur collecte ethnographique ont précédé de loin ces études. Le Musée National des Arts et Traditions Populaires possède une des plus anciennes collections françaises sur la petite enfance, collection dont les conservateurs et chercheurs de cette institution ont donné des lectures et des expressions muséographiques différentes selon les époques. L'histoire de la constitution de cette collection et de ses exploitations permet donc de suivre l'évolution des approches anthropologiques de l'objet.

Cette collection concerne tous les objets – mobilier, vêtements, biberons et écuellés, amulettes – liés à la "première enfance", celle que Arnold van Gennep³ place entre la naissance et 18 mois à 2 ans, coupure justifiée par la ca-

¹ SOULIER, E. et BARTHÉLÉMY, E. de (eds.): *Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*. Paris, Firmin-Didot, 1868, 2 vol.; FOISIL, Madeleine (dir.): *Journal de Jean Héroard, médecin de Louis XIII*. Paris, Fayard, 1989, 2 vol.

² ARIÈS, Philippe: *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. 1^{ère} éd. Paris, Plon, 1960; MERCIER, Roger: *L'enfant dans la société du XVIII^e siècle (avant 'Émile)*. Dakar, 1961.

³ VAN GENNEP, Arnold: *Manuel de folklore français contemporain*. T. I, 1. Introduction. *Du berceau à la tombe*. Paris, A. Picard, 1943, pp. 115-165.

pacité de l'enfant à devenir autonome après l'acquisition de la marche et à se socialiser en partageant ses jeux avec d'autres enfants.

Ce passage d'une classe d'âge à l'autre s'exprime dans l'imagerie populaire des XVIII^e et XIX^e siècles par des attributs bien fixés: le berceau pour le petit enfant au maillot, le promenoir, le bourrelet et la robe pour l'enfant qui apprend à marcher mais a encore besoin de soutien.

Je vais me limiter dans l'étude de cette collection au mobilier et aux éléments de costume liés à la marche: la lisière et le bourrelet.

1. CONSTITUTION DE LA COLLECTION: CONTEXTE ETHNOGRAPHIQUE ET MUSÉOGRAPHIQUE

Le remarquable intérêt de cette collection est qu'elle a été réunie avant 1889, à un moment où l'anthropologie était dépendante des musées et qu'elle a constitué le premier regard scientifique porté sur l'enfant en milieu rural.

Premier regard scientifique par ses méthodes: elle a porté sur toute la France; a relevé des variantes régionales de formes et de techniques d'utilisation; a été faite par des membres de l'administration des Enfants assistés qui portaient un regard distancié sur ces objets.

La conception très organiciste de cette collecte s'explique tant par la méthode anthropologique des années 1880 qui se fondait sur la classification que par la formation de l'initiatrice de la collecte, Madame Amélie Landrin, Inspectrice générale des Services de l'Enfance à l'Assistance publique, appartenant donc au milieu de la santé et de l'hygiène.

Quelles que soient les relations familiales ou l'absence de relations entre Amélie Landrin et Armand Landrin, créateur de la Salle de France au Musée d'Ethnographie du Trocadéro en 1888 et auteur d'un projet de Musée des Provinces de France à la suite de l'Exposition Universelle de 1889, l'influence que ce dernier a eu sur la collecte est évidente.

Armand Landrin publie en effet en 1888 ses *Instructions sommaires relatives aux collections ethnographiques*, un an après celles de Paul Sébillot. Nélia Dias, retraçant l'histoire du Musée d'Ethnographie du Trocadéro⁴, situe la portée de ces *Instructions* qui reprennent la classification de ce Musée, en développant certains points, comme l'élevage des enfants, mais en assignant bien au champ ethnographique, l'étude des objets et coutumes du passé, de la tradition, donc en cette fin du XIX^e siècle, des milieux ruraux.

⁴ DIAS, Nélia: *Le Musée d'ethnographie du Trocadéro (1878-1908). Anthropologie et muséologie en France*. Paris, éd. du CNRS, 1991.

Ce fut là, en tout cas, la définition implicite du champ de la collecte d'Amélie Landrin, qui à l'aide des Inspecteurs des Services départementaux des enfants assistés et des hospices réunit une cinquantaine d'objets et de maillots présentés sur des "poupons" de carton. Poursuivant la collecte dans le même esprit, le M.E.T. acquit entre 1889 et 1936 une trentaine d'objets relevant du même genre. En 1936, ils furent versés, avec les collections concernant le "folklore français" dans le fonds du Musée des Arts et Traditions Populaires qui venait d'être créé.

Ce souci d'accompagner objets et vêtements de la présence physique de l'être humain qui les utilise (dans le cas des bébés les mannequins s'imposaient) est lié à la muséographie ethnographique de la fin du XIX^e siècle, elle-même fortement influencée par celle des expositions universelles, où la collection fut présentée, en 1889 d'abord, puis en 1900.

C'est là qu'Amélie Landrin expose son "Musée rétrospectif" de l'Enfance: les objets y sont mis en regard des techniques et du matériel d'hygiène infantile modernes, présentation soutenue par une conception évolutionniste de la société qui était aussi celle des fondateurs des premiers musées d'ethnographie.

Plus encore que les musées du XIX^e siècle, les expositions universelles se veulent pédagogiques et destinées au plus large public. La présentation des objets s'y accompagne volontiers de démonstrations d'utilisation faites par des hommes. Les mannequins de "poupons" permettaient aux spectateurs de comprendre l'usage d'objets en voie de désuétude en milieu rural et dont le fonctionnement était obscur aux urbains, comme le note le rapporteur du Musée rétrospectif en 1889, H. Napias⁵.

Bien que le projet de l'enquête d'Amélie Landrin n'ait pas été explicité, le contenu de la collecte, celui des rapports des expositions universelles, le contexte muséographique montrent clairement qu'il s'agissait de réunir et d'exposer le mobilier d'une époque révolue dans une classification fonctionnelle où, conformément à la conception anthropologique du XIX^e siècle, un exemplaire de chaque type semble suffisant.

Comme le montre Nélia Dias, cette conception documentaire de l'objet, qui était celle des conservateurs des musées d'ethnographie du XIX^e siècle, a privilégié avant tout leur fonction au détriment des techniques de fabrication, des croyances et plus encore de leur caractère esthétique. Cette conception a été, il faut le souligner, vivement critiquée par les folkloristes, notamment A. van Gennep, qui faisait de la collecte et de l'interprétation des croyances et des coutumes l'objet même de l'ethnographie.

⁵ NAPIAS, H.: "Assistance publique. Rapport (Musée rétrospectif de l'Enfance, pp. 350-364)". En *Exposition universelle internationale de 1889. Rapport du jury international. Groupe VI. Classe 64*. Paris, Impr. nat., 1892.

1. Panier: berceau de transport. Bois et vannerie. Ariège, 19^{ème} siècle. Mnatp., 00.3.7. Cl. Mnatp.

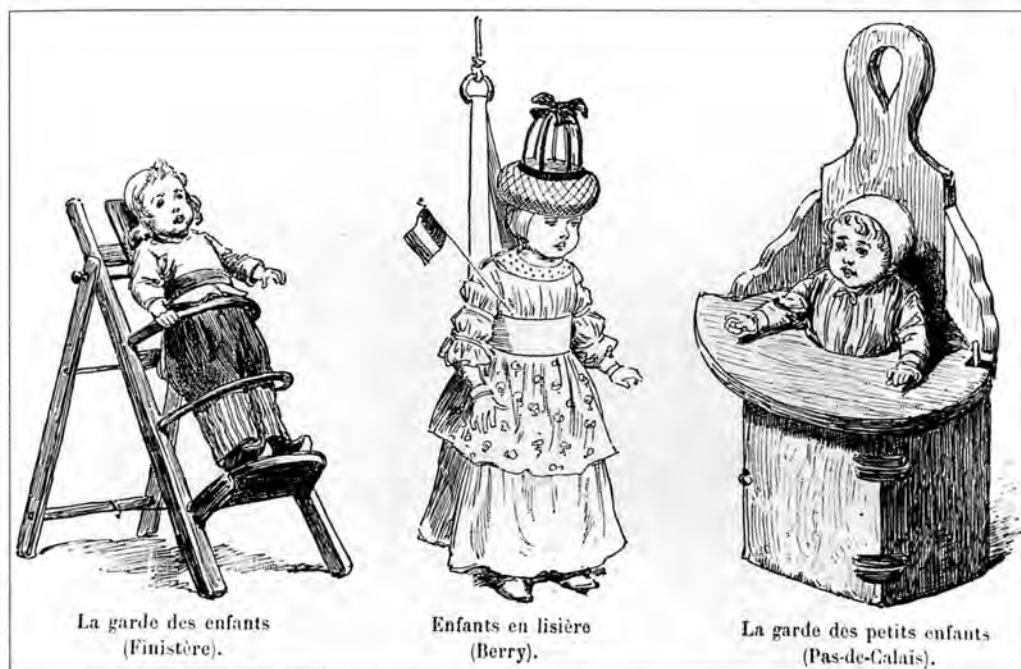


2. CONTENU DE LA COLLECTION ET PRÉSENTATION MUSÉOGRAPHIQUE AU MUSÉE RÉTROSPECTIF DE 1889 ET 1900

Si les deux salles du Musée rétrospectif semblent, d'après les photos qui en ont été publiées, assez confuses, les explications qu'en donnent les rapports publiés⁶ éclairent méthodes et théories au fondement de la collecte, ainsi que le projet pédagogique de la présentation muséographique.

L'importance accordée à certains objets de la collecte –tours à abandonner les enfants, sacs de “meneurs” d'enfant abandonnés aux hospices ou chez les nourrices– peut étonner. Elle tient au souhait de l'administration de montrer les étapes successives de la prise en charge par l'état des enfants trouvés et abandonnés, étapes qui aboutissent en 1889 au rattachement des services départementaux de l'Enfance assistée à la Direction de l'Assistance et de l'Hygiène publique du Ministère de l'Intérieur.

⁶ MONOD, E.: *L'exposition universelle de 1889*. T. II. Paris, E. Dentu, 1890; NAPIAS, H.: *op. cit.*; LANDRIN, Amélie: *Musée rétrospectif de la classe 112. Assistance publique. A l'exposition universelle internationale de 1900. Rapport du Comité d'installation*. Saint-Cloud, impr. Berlin, 1900.



2. Supports d'enfant: chevalet, lisière, chaise. In Monod, E.: *Exposition universelle de 1889*, p. 495. Cl. Mnatp.

Les textes des rapports des deux expositions universelles détaillent les formes, les fonctions, les lieux de collectes des objets liés à l'élevage des enfants en milieu rural.

Grâce aux "poupons" de carton les modes **d'emballage** des provinces de France, avec l'utilisation de matériaux spécifiques, telle la peau de mouton dans les Landes, sont d'abord présentés.

Mais c'est sur le mobilier que se développe le mieux cet esprit de classification fonctionnelle qui est propre à l'époque.

Les **berceaux** du Mnatp provenant du Met sont au nombre de 30. Provenant d'à peu près toutes les grandes régions de France, ils proposaient une classification simple, mais qu'on peut encore retenir en y ajoutant des variantes: berceaux fixes, posés ou à pieds; berceaux à patins; berceaux suspendus. Les matériaux utilisés pour la literie étaient détaillés dans des panneaux explicatifs: "balle d'avoine, menue ou longue paille, feuilles de hêtre, feuilles de fougère, feuilles de choux, paille de maïs" ou laiche selon les ressources naturelles des départements.

Les **supports** destinés à l'enfant "lorsqu'il doit être laissé seul", dit le rapport de E. Monod, sont variés selon les régions. En Touraine, il est solidement attaché sur un chevalet incliné dit "bergère"; en Poitou et Berry, il est attaché au mur par une lisière; en Pays basque, suspendu dans un sac de toile de co-

3. Enfant (mannequin d')
en lisière. Yonne, fin du
19^{ème} siècle. Mnatp.,
36.2306. Cl. Mnatp.



ton flammé. Lorsqu'il est en âge de s'asseoir, les nourrices du Pas-de-Calais l'enferment dans une chaise percée dite "cados".

"Et que dire", commente un des rapports, "des caisses et gaines de paille ou de jonc, des troncs d'arbres évidés... qu'on retrouve même quelquefois aujourd'hui dans la Gascogne, dans le Guyenne, dans la Normandie, dans le Poitou, le Comtat-Venaissin, la Charente-Inférieure...". La confrontation de ces dispositifs avec la peinture réaliste du XIX^e siècle confirme la fréquence de leur usage.

Mis à part les chaises, ces meubles ont tous pour trait de supporter l'enfant sous les aisselles de façon à ce que ses jambes soient maintenues droites. Essayant de trouver un nom générique à ces sortes de parcs étroits, de matériaux variés, Nicole de Reyniès⁷, spécialiste du mobilier, propose de leur donner le nom d'"étui", ce qui correspond bien à leur fonction.

Ce sont les dispositifs destinés à **l'apprentissage de la marche** qui semblent avoir le plus étonné les visiteurs.

Les promenoirs, d'abord, dont le type le plus fréquent est de bois à quatre roulettes. Appelé "chariot" dans le rapport de H. Napias, il porte des noms

⁷ REYNIÈS, Nicole de: *Le mobilier domestique*. 2 vol. Paris, Impr. nat., 1988. T. 1, pp. 268-271.



4. Chaise d'enfant. Bois.
Pas-de-Calais, fin du 19^{ème}
siècle. Mnatp., 07.3.25. Cl.
Mnatp.

variés que les folkloristes ont relevé: "carriot" ou "courriau" dans le Sud, "menoure" en Normandie, "chomette" en Bretagne, "bercolet" en Savoie, "selle" dans le Centre de la France, "tintebin" (tiens-toi-bien) en Franche-Comté. Ce dernier terme vernaculaire est particulièrement révélateur de la véritable fonction du meuble, liée en même temps à l'acquisition de la marche et à l'acquisition d'une morale.

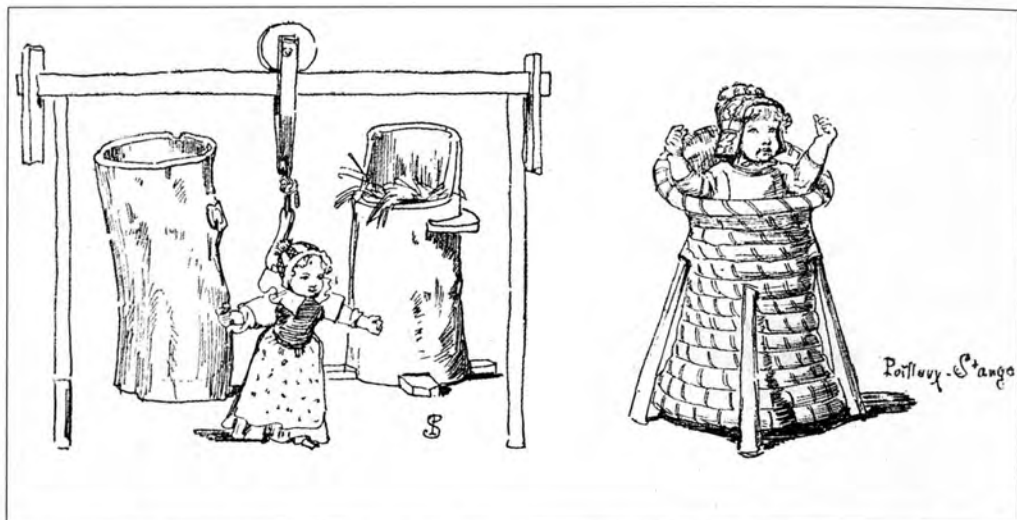
Représenté sur les miniatures de la fin du Moyen-Âge, ce dispositif connaît une utilisation urbaine et rurale ininterrompue.

Le déambulateur à trois roulettes ou "triolet", moins fréquent au XIX^e siècle est aussi attesté au Moyen-Âge.

Les deux autres dispositifs collectés par Amélie Landrin et ses aides sont inconnus au Moyen-Âge, comme l'a constaté Danièle Alexandre-Bidon⁸ dans son enquête à travers les textes et l'iconographie médiévale et semblent avoir connu un usage plus limité au monde rural et aux XVIII^e et XIX^e siècles.

Il s'agit du parc à glissières ou "banc à courir" ou "alloir" et du tourniquet à potence qui semble avoir été le plus utilisé dans la France rurale au XIX^e

⁸ ALEXANDRE-BIDON, Danièle; CLOSSON, Monique: *L'enfant à l'ombre des cathédrales*. Lyon-Paris, Presses universitaires de Lyon-CNRS, 1985.



5. Supports d'enfant. In Napias, H.: *Rapport du Jury. Exposition internationale de 1889. Section Assistance publique*, p. 354. Cl. Mnatp.

6. Support d'enfant. Tronc d'arbre évidé, 19^{ème} siècle. Mnatp., 36.2530. Cl. Mnatp.



siècle, et dont H. Napias donne quelques noms vernaculaires (*tourniquet, manège, viron, évirouleur, virolet, moulin*). "D'un bout à l'autre de la France, on se servait de tourniquets, c'est-à-dire d'appareils formés d'un axe en bois verticalomobile, pivotant entre le plancher et le plafond et munis d'une poignée horizontale supportant l'enfant, de telle sorte que celui-ci pouvait tourner en cercle comme un cheval attelé au manège"⁹.

Les témoignages iconographiques confirment cet usage généralisé en milieu rural traditionnel.

3. VALEUR PATRIMONIALE DE LA COLLECTION

Réunie dans l'objectif de donner à voir une "leçon de choses" selon l'expression de H. Napias, la collection est une des premières collections raisonnée d'un genre traditionnel bien défini par ses fonctions.

Le moment où elle a été collectée laisse présumer que les dates conventionnelles qu'on attribue à ces objets –date de leur entrée dans les collections publiques– sont à revoir et qu'ils sont un peu plus anciens.

L'intérêt patrimonial de cette collection et des dispositifs qu'elle montre est d'autant plus grand que leur abandon par les milieux ruraux à la fin du XIX^e siècle s'est sans doute soldé par la destruction d'un grand nombre d'entre eux; non destruction délibérée, car des interdicts de vente ou de destruction pèsent en milieu rural sur les objets liés à la petite enfance, notamment sur les berceaux. Mais destruction par relégation dans des remises, des greniers, par usure, ces meubles passant d'un enfant à l'autre à travers les générations.

La plupart de ces meubles, y compris les berceaux du quotidien, étaient fabriqués par les pères ou les grands-pères des enfants, comme le révèlent autant les techniques de fabrication rudimentaires que les observations faites en France lors de l'Enquête sur le Mobilier traditionnel entre 1914 et 1944. C'est dire qu'ils relèvent du bricolage, de l'invention personnelle, et que leurs variantes sont infinies même s'ils se rattachent à quelques types que leur fonction conditionne.

Sans valeur marchande, mis à part les berceaux de fabrication artisanale, ces petits meubles faits de matériaux particulièrement sensibles aux attaques du temps, ont été sauvés de la destruction par la collecte et proposent aux anthropologues de la France traditionnelle un ensemble représentatif exploité ultérieurement selon des approches diverses.

⁹ NAPIAS, H.: *op. cit.*

4. VALORISATION ATHROPOLOGIQUE

Après 1936, d'autres acquisitions du Mnatp sont venues enrichir cette collection. Un mémoire soutenu à partir de cet ensemble en 1967¹⁰ a réalisé le souhait d'Arnold van Gennep: mettre en relation l'analyse des formes, des techniques et des fonctions avec les coutumes et les croyances que les folkloristes avaient désormais collectées dans toutes les régions de France.

Ce travail préparait aussi la présentation des objets dans la vitrine typologique "Coutumes et croyances" de la Galerie d'étude du Mnatp, inaugurée en 1971, dont la muséographie repose sur les analyses de la culture matérielle d'André Leroi-Gourhan.

La collection se trouve éclairée de ces recherches technologiques et folkloriques.

Par exemple, on a pu distinguer désormais des fonctions différentes parmi les berceaux en fonction de leur taille: ceux qui mesurent autour de 70 cm et portent des décors sculptés ou peints sont aujourd'hui considérés comme des berceaux de baptême; les berceaux des mois suivants et d'usage quotidien sont plus grands –1 m environ– et sans décor.

Arnold van Gennep note que jusqu'au baptême, l'enfant était particulièrement sensible aux influences maléfiques. Or dans beaucoup de régions de France –Alpes, Auvergne, Alsace, Lorraine– les berceaux de baptême qui assurent le transport à l'église, étape particulièrement dangereuse, sont décorés de motifs associant la croix à des figures géométriques –rosaces, rouelles, étoiles– qui sont autant d'armes défensives de la cosmogonie populaire dont on retrouve l'expression sur d'autres objets de la société traditionnelle liés à l'utilisation du feu, la transformation du lait, la salaison de la viande¹¹.

Quant aux berceaux qui ont conservé leur garniture textile, on a pu être étonné des couvertures rouges de certains: A. van Gennep nous apprend que cette couleur indique que le berceau a servi à un garçon.

Protégé par le baptême, l'enfant au berceau ou qui tente de marcher n'en est pas moins l'objet de rites de protection magique ordinaire qui se superposent à des procédés empiriques plus actifs.

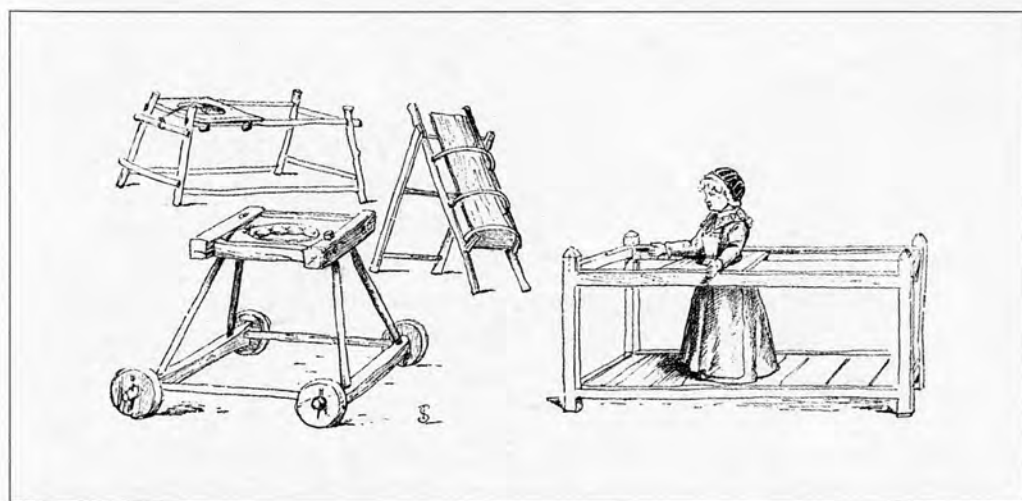
Les méthodes et dispositifs pour emmailloter l'enfant, le bercer, rendre ses jambes droites, lui apprendre à marcher avaient été présentés par le Musée rétrospectif comme des instruments de torture, vestiges d'une inconscien-

¹⁰ DEMOINET, Jacqueline: *Rituel des Âges de la vie (de la naissance à la fête des catherinettes) d'après les collections du Musée des arts et traditions populaires*. Mémoire de l'École du Louvre, 1967. Ms Arch. Mnatp.

¹¹ GLÜCK, Denise: "La croix et les astres: une interprétation du répertoire géométrique populaire". In *Mythes et croyances du monde entier. Le Monde indo-européen*. Paris, Lidis, 1985, rééd. 1990, pp. 381-384.

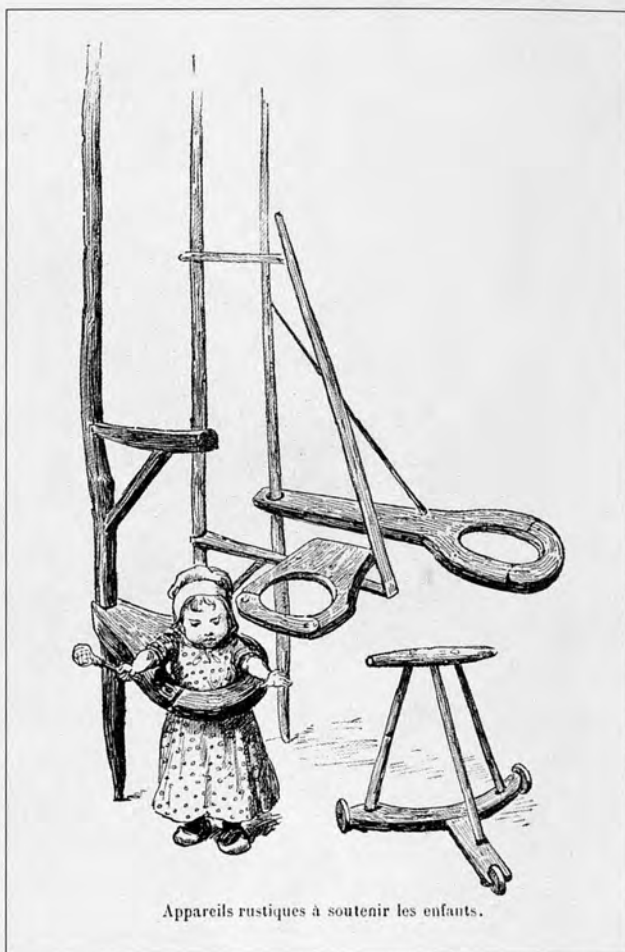


7. "Marseille. 1835". Enfant maintenu debout dans un tonneau. Litho n. b. Mnatp., Ico 70.46.6 Cl. Mnatp.



8. Parcs à glissière, promenoir à roulettes. In Napias, H.: *Tapport du jury. Exposition universelle de 1889. Section Assistance publique*, p. 355. Cl. Mnatp.

9. Virolets à potence et
promenoir "triolet". In
Monod, E.: *Exposition
universelle de 1889*, p.
494. Cl. Mnatp.



te barbarie en voie de disparition grâce aux progrès de la médecine et de l'hygiène. Les médecins et les philosophes, dès le siècle des Lumières, avaient lutté contre ces pratiques au nom de loi naturelle comme de la raison.

Aujourd'hui, avec les travaux des historiens et des anthropologues, ces dispositifs prennent sens lorsqu'on les met en regard des pratiques magico-religieuses, des médecines empiriques destinées à lutter contre l'incapacité des enfants à se tenir debout et à marcher, ce qu'on appelle la "noueure", dans une société où les carences alimentaires ne sont pas encore identifiées comme cause de rachitisme.

Tous les meubles de cette collection ancienne, du berceau à l'étui d'osier et au tourniquet, n'ont pas seulement pour fonction d'assurer la paix des parents comme on le croyait à la fin du XIX^e siècle. Le maillot et le berceau sanglé veulent façonner le corps infantile aux jambes recroquevillées jugé ina-



10. Berceau. Sapin peint et garniture textile. Savoie, 19^{ème} siècle. Mnatp., 07.3.15. Cl. Mnatp.

chévé. Les étuis tentent d'habituer l'enfant à station debout. Les promenoirs, parcs à glissières et tourniquets renforcent les muscles de l'enfant avant qu'il ne puisse assurer tout seul son équilibre.

Lors d'une exposition au Mnatp et dans un ouvrage, Françoise Loux¹² insiste sur la logique de comportements, qui relèvent d'une approche médicale pratique: le modelage du corps par des contraintes légères doit arracher l'enfant à ce qui reste en lui d'animalité. Aussi le sens des pratiques de modelage ne se limite-t-il pas à la recherche d'un corps bien formé; il s'agit aussi, d'inculquer des préceptes de vie par le corps, comme le montre l'exemple du "tintebin". Cette "éducation morale par le corps" s'oppose à "l'éducation du corps" des milieux bourgeois.

C'est lorsque l'enfant est "noué" ou "douteux" et qu'il faut recourir à des pratiques magico-religieuses que s'exprime clairement l'angoisse de la société rurale traditionnelle devant l'incapacité de l'enfant à se tenir debout.

Un ouvrage de Jacques Gélis¹³ recense ces recours concernant les enfants qui tardent à entrer dans le processus d'humanisation. Devant la "noueu-

¹² LOUX, Françoise: *L'homme et son corps dans la société traditionnelle*, Mnatp, 1978-79, catalogue Paris, RMN, 1978; *Le jeune enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*. Paris, Flammarion, 1978.

¹³ GÉLIS, Jacques: *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne. XVI-XIX^e s.* Paris, Arthème Fayard, 1984.

re" que les populations rurales retiennent comme symptôme de l'infirmité, des stratégies diverses se mettent en place faisant appel à la religion, la magie, la médecine empirique. Le recours varie selon l'interprétation de la cause du mal, interprétation que dénoncent les expressions locales: si le mal vient des jambes, l'enfant a les jambes "tortes" ou "croisées"; si le mal vient d'une faiblesse générale, il est "noué", a "les reins faibles", est "en langueur".

Les "saints de la marche" sont innombrables en France: ils "tiennent" l'enfant et il faut faire un pèlerinage à leur sanctuaire ou une offrande pour qu'ils le lâchent. Leur don est lié à leur nom: ce nom peut évoquer la marche (saint Vaast en Picardie, sainte Quitterie dans les Landes), évoquer l'entrave (saint Lié), la force (saint Guinefort dans l'Ouest, saint Fort dans le Centre-Ouest), la langueur (saint Langui).

Souvent christianisées des pratiques qui semblent plus anciennes consistent à mettre le corps de l'enfant en contact avec une pierre qui est souvent creusée: pierre mégalithique, pierres à cupules souvent appelées "pas de la Vierge" ou "pas de saint Martin", sarcophage du haut Moyen-Âge, tombeau de saint. Dans tous les cas, l'essentiel du rite est de maintenir les membres de l'enfant bien droits, en position debout ou couchée, dans le creux ou le trou. Quant aux pierres percées, qu'elles soient mégalithes ou tombeaux de saints, c'est le passage dans le trou qui assure l'efficacité symbolique du rite.

Par ces rites de contact, l'enfant est certes censé acquérir la rigidité de la pierre. Mais après ce tour d'horizon, Jacques Gélis formule l'hypothèse qu'il faut peut-être accorder plus d'importance au creux, au moule, qu'à la matière. Et dans le cas du passage dans la pierre trouée, c'est une seconde naissance en bonne conformité qui est assurée à l'enfant.

Comment ne pas mettre en regard ces pratiques avec les maillots à bandelettes, les berceaux sanglés, les étuis et autres dispositifs de bois qui tous enserrant l'enfant? Dans deux registres différents, pratique et actif, symbolique et passif, le remodelage du corps du petit enfant s'impose pour qu'il accède à la société humaine. Le passage obligatoire du petit enfant dans des "moules" dévoile le sentiment d'inquiétude qu'a l'homme de la société traditionnelle devant une naissance biologique qu'il juge incomplète et insatisfaisante parce qu'il n'en contrôle pas les mystères.

A APRENDIZAXE DOS MESTERES

XOSÉ FILGUEIRA VALVERDE

Presidente do Consello da Cultura Galega

Coido que nun Simposio dedicado á Tecnoloxía Tradicional non pode faltar unha referencia á súa transmisión pola aprendizaxe que, de xeración en xeración, mantén vivos xeitos de traballo, estilos artísticos e “verbas” ou falas gremiais.

NA VIDA RURAL

Os labores agrarios apréndense, como é lóxico, no fogar, pero non faltan na vida rural formas de ensino e mesmo de pupilaxe sen que medie contrato escrito e con pagamento ou cobramento en froitos. É o caso dos rapaces que se poñen “ó oficio”: canteiros, carpinteiros, ferreiros, agora mecánicos... Nas vilas e os seus arrabaldes a Formación Profesional dá novas perspectivas.

A colocación das mulleres para a aprendizaxe facíase con “amas” que as adestrasen no tecido, na costura e no bordado. Na monografía de Xaquín Lorenzo “O liño e a lá” danse pormenores. Da práctica medieval dan testemuño os poetas dos *Cancioneiros*, na liorta das “amas e tecedeiras”. Convén advertir para entendela que nela xógase cunha bisemia, pois non só trataba de “amas de cría”¹. Foi suscitada aló polo 1271, por unha “Cantiga de amor” de Johan Soarez Coelho (C.A., 166) e motivou unhas respostas de “escarnho e maldizer” onde interveñen Fernan García Esgaravunha, Airas Peres Vuitaron,

¹ COTARELO VALLEDOR, A.: *Cancioneiro da agulla*. A Coruña, 1931.

LORENZO, Xaquín: “O liño e a lá”. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. 1938.

MICHÁELIS, C.: *Cancioneiro da Ajuda* (II, I, pp. 410-412) e *Randglossen* (I, 19).

RODRIGUES LAPA: *Lições de Literatura Portuguesa*. 1.^a ed.

RODRIGUES LAPA: *Cantigas d'escarnho e maldizer*. Vigo, 1965, n.º 213.

Martin Alvelo, Lourenço e Juyão Bolseyro. A función da “ama-amada” queda ben patente na sátira de Esgaravunha, pois:

*Esa ama, cuj'ẽ Joan Coelho,
per bõas manbas que soub'aprender,
cada u for' acharã bon conselho,
ca sabe ben fiar e ben tecer
e talba mui ben bragas e camisa,
e nunca vistes molher de sua guisa
que mais límpia vida sãbia fazer.*

Por certo, o oficio de tecer aprendíase axiña; era dos máis doados. Ó mesteiral curioso que o anotou nas súas memorias en Tui no 1779 abondáronlle seis meses².

O CONTRATO DE APRENDIZAXE

As *Partidas* regulan os contratos de aprendizaxe con breves normas que pasaron ampliadas ás Reais Pragmáticas e que recollen as Ordenanzas dos Gremios, reitêranse nos contratos e son alegados nos litixios.

*Resciban los maestros salarios de sus escolares por mostrarles las ciencias,
e así los menestrales por mostrarles sus menesteres, porque cada uno de ellos es
tenudo de enseñar lealmente e le castigue con mesura a aquellos que los resciben
para esto... de manera que ninguno de ellos finque lisiado, nin ocasionado por las
feridas que le diese su maestro... (I, 11).*

As avinzas son afíns ás de adopción e ás de servidume.

Don Pablo Pérez Costanti, un dos nosos mellores “mestres gratuítos” nos tempos do “Seminario de Estudos”, recollera moitas notas de contratos de aprendizaxe e foi o único que lles dedicou unha breve e documentada monografía³. Tamén Sampedro Folgar recolleu algúns, sobre todo referentes ós “rapaces de mar”. Filgueira González glosou nun artigo os datos do seu arquivo no Museo de Pontevedra.

As avinzas de aprendizaxe sinalan o prazo de adestramento, de dous a seis anos, e a caución de que se o rapaz, no tempo que se conviña, non

² ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, J. M.^a: “Memorias de un menestral curioso”. *El Museo de Pontevedra*. XII, 1958, p. 65.

³ PÉREZ COSTANTI, P.: “El aprendizaje de oficios”. *Notas viejas galicianas*. T. I. Vigo, 1925, pp. 257-266. Véxanse tamén notas dispersas no seu *Diccionario de Artistas*. Santiago, 1930; e no de COUSELO BOUZAS: *Galicia Artística en el siglo XVIII y comienzos del XIX*. Santiago, 1932.

FILGUEIRA VALVERDE, X. “Aprendizaxe”. *El Ideal Gallego*. 10-4-1979. “Dos aprendices”. *Adral*. III, 1984, pp. 323-329.

estivese adestrado, o mestre do taller tería que aboarles ós pais un tanto por mes, que se conviña. Conteñen, así mesmo, cláusulas referentes á duración, pagamento por parte dos pais, obrigas do mestre e garantías.

Por razón do “enseño del hijo”, os pais pagaban unha certa cantidade, mais non por todo o tempo. Por exemplo, en seis anos, só nos tres primeiros. O pagamento estipúlase en diñeiros ou en especie: “cargas” de centeo. Pode engadirse unha doazón para a Confraría ou para o seu Padrón: “cuatro libras de cera amarilla para San Eloi”, que era o dos ourives.

A entrega feita polos pais, cando o mozo “entra en poder del maestro”, pode ser devolta ó saíren. O mestre comprométese ó ensino do oficio, “bien y fielmente”, ó aprendiz. Este promete “vivir e morar con vos e fazer todo lo que vos mandáredes, ansí de noche como de día, de todos los provechos que vos viniesen menester que sea cosa onesta, para fazer e ayudaros de vuestro oficio”.

Se o aprendiz faltaba alguha xornada, tiña que supli-lo traballo ou pagar a outro que fixera o labor no seu lugar.

O mestre comprométiase a aloxar, manter ó aprendiz e a vestilo: “... le ha de dar de comer y beber, cama y posada, zapatos y camisas...”. Atópanse nas escrituras moitos pormenores sobre os vestidos que tiña que recibilo mozo: “calzas de cordellete”, “una carminilla de grana”, “bonetos”. Jácome García, mestre no Hospital Real e en Santa María de Pontevedra, obrígase a dar a dous mozos: “una capa y un sayo que coste a siete reales la vara, e más un jubón de fustán”, “e más una escoda e un martelo de oficio de pedrero”.

Un contrato de aprendizaxe de xastrería preséntano-lo conxunto moi cumprido das obrigas mutuas. Pasou diante do notario García de Syxto, o 9 de xaneiro de 1524:

Felipe de Padron natural de tierra de Yrlanda me pongo con vos Juan Martíz xastre por tempo de dos años e medio durante los quales tengo de estar con vos e me abeys de enseñar vuestro oficio de xastre syn engano ny encoberta alguna e yo el dicho Juan Martiz vos tengo de dar ensenado de mi oficio a vista de ofiçiales e yo el dicho Felipe de Padron vos tengo de dar e pagar por el dicho tienpo tres ducados e medio de oro de los quales pago en el acto dos ducados et acabados los dichos dos años e medio vos tengo de dar a vos el dicho Felipe unas tingeras e una alferga e unas agullas e un ponçon e durante los dichos dos años e medio vos tengo de mantener e mays unos çapatos dobrados et vos el dicho Felipe vos abeys de bestir e calçar a vosa custa e misión e pagarme dicho ducado e medio restante en fin de dicho termino. Que no lo dando ensenado en el dicho termino á vista de ofiçiales que yo le pague el jornal segund que meresçe uno de los obreyros de la villa⁴.

⁴ Extr. en *Gremios*, Col. Sampedro, Museo de Pontevedra.

Entre as notas recollidas por Pérez Costanti, é curioso o contrato de aprendizaxe dun “rapaz de cego”. Pedro de Coiro colle un aprendiz de Santa Cruz de Mendoiro diante de notario en Betanzos:

Por cuanto el dicho Juan Diego tiene un hijo llamado Juan Vázquez, también ciego y falto de vista que pretende deprender y tocar el instrumento de sanfoña..., pono con Pedro de Coiro para que en tres anos lo dé enseñado, de manera que sepa tocar el instrumento, para lo cual le dará zanfona que toque, con los yerros tocantes a dicho oficio, como se acostumbra, excepto que, si dentro de dos meses conosciere y le pareciese que dicho Juan Vázquez no es apropiado para deprender dicho oficio, lo pueda despedir y remitir a dicho su padre para que lo ocupa en lo que le pareciese.

Pedro de Coiro recibiría seis ducados por cada mes de aprendizaxe do mociño⁵.

OS “RAPACES DE MAR”

Parella á xerarquía do mesteiral “de terra” dábase no mar unha gradación que ía de “rapás” a “compañeiro”, e de “compañeiro” a “patrón” ou a “ataleiro”, nos cercos⁶. O mociño que comezara, ben cedo, as “axudas”, no “peirao” ou na “area”, ós traballos “de ribeira”, pasaba a poñerse “en alugueiro” nun barco. Non faltaban nunca nos que tiñan tripulación cumprida. Axudaba a face-la caldeirada, dispoñía os esqueiros, botaba unha man en lanza-la cortiza e na recollida, e quedaba no barco para limpalo. Durmía na “tilla”. Na pesca do “palangre” ían varios “rapaces de mar”. Nos “beteiros” e “baleiros” os pais fan de “patróns” e os rapaces son os seus “compañeiros”.

Nos outros casos, a retribución era variable, chegando ó “medio quiñón”. As *Ordenanzas da Provincia Marítima* (I, 2, ap. 12) son pouco explícitas: “A los muchachos del barco se les aplicará la parte que justamente pertenece a su edad, fuerzas y aplicación”.

Non faltan escrituras de “alugueiro” feitas cando os pais entregan ó fillo, ou este, desamparado, decide “alugarse”. Os prazos son excesivos, pero as condicións máis xenerosas que nos gremios “de terra”.

Velaí unha mostra. Pontevedra, 1522:

Mencia Yañez vesyna de San Vicenzo de Nogueira, alugouse e dou por vía de alugueiro, de oy día por tiempo de diez años, a Anrique, el cual alugou

⁵ PÉREZ COSTANTI: *op. cit.*

⁶ SAMPEDRO FOLGAR: “Documentos para la Historia de Pontevedra”. *Sociedad Arqueológica*. T. III. Pontevedra, 1904, pp. 238, 301, 444.

FILGUEIRA GONZÁLEZ, M.: “La formación de los ‘muchachos de mar’ en las antiguas cofradías”. *El Museo de Pontevedra*. X. 1956, pp. 70-76.

Antonio Maçias marynero, para lo qual el dicho Maçias le tiene de pagar por los primeros çinco anos çinco florines de oro e por cada uno de los otros, un castellano de oro e en fin de los dez anos una capa de Londres de vilaje e un sayo de Londres de vilaje e un jubón de fustán e un bonete preto e unas calças de cordelete e dos camisas, una delgada y otra comunal, e un par de çapatos syngelos e máis ropa para traballar. E que el dicho Anrique le tiene que servir, de noche e de día, en todos los oficios de marear quel quisiera e por bien toviere⁷.

Noutros contratos o patrón obrígase a ensinar "el oficio de marear", "sin reproche ni contradicho".

PROMOCIÓN E EXAME

O ascenso na xerarquía laboral vén rexido por normas que adoitan constar nas Ordenanzas dos gremios "de artistas"⁸. Sen embargo, o máis solidario e tradicional dos mesteres, o dos canteiros, mantivo os seus costumes sen apelar a normas escritas, non preferiu ter "gremio" propio e chegou a confradar-se con outros artesáns.

Despois dos anos de práctica, o paso de "aprendiz" a "oficial" ou de "oficial" a "mestre" requiría unha proba da habelencia no oficio, demostrada diante dun tribunal formado por membros do propio agrupamento gremial e do Concello. Nas Ordenanzas dos municipios constan os oficios que teñen "exame" e a obriga de censa-los examinadores. En certos casos, como en Pontevedra, o Veedor ou Porteiro da Vila era o que presentaba os nomes dos examinadores. Algúns gremios tiñan un Veedor propio.

Non faltan casos de probas fóra do gremio e mesmo da localidade. Ourives galegos acoden a Porto ou Lisboa a graduarse, porque alí "hay Cofradía y examen"⁹.

O examinado respondía a preguntas dos examinadores e realizaba, en tempo fixado por eles, unha "obra maestra". Estas que adoitan chamarse "pezas de exame" teñen un posto senlleiro nas producións das que chamamos "artes suntuarias". Por exemplo, na acibechería, onde a esixencia nas probas era extremada, a Santa Catalina do Museo de Pontevedra era considerada por Gómez Moreno como unha destas producións.

⁷ *Archivo de Mareantes*, Col. Sampedro, 85; Museo de Pontevedra.

⁸ Sobre os gremios galegos e as súas Ordenanzas, véxanse especialmente:

CAAMAÑO, J. M.: *Cofradías gremiales compostelanas*. 9.^a Exposición. Santiago, 1956; FERNÁNDEZ VILLAMIL, E.: "Las antiguas cofradías gremiales pontevedresas". *Rev. Trabajo*. 1944; FILGUEIRA VALVERDE, J.: "El Corpus viejo en Pontevedra". *El Museo de Pontevedra*. T. XXXIV, 1980; FILGUEIRA IGLESIAS, Araceli: "Gremios". En *Gran Enciclopedia Gallega*. T. 16, pp. 214-221, con ampla bibliografía; LÓPEZ FERREIRO, A.: *Fueros Municipales de Santiago y su Tierra*. Santiago, 1895; PÉREZ COSTANTI, P.: *op. cit.*: VAAMONDE LORES, C.: *Contribución al estudio de los gremios brigantinos*. Betanzos, 1965.

⁹ FILGUEIRA VALVERDE, X.: "Orfebrería portuguesa no Museo de Pontevedra". *Ourivesaria Portuguesa*. Porto, 1950.

A supresión dos exames gremiais consumouse en España en 1790, seguindo o precedente do Edicto de Turgot, en Francia (1776).

A EXTINCIÓN DO CONTRATO

Cando o aprendiz pasa a ser oficial, ou de oficial a mestre, pode abandonalo taller onde se formou. Hai un ritual para esa sorte de emancipación: o novo oficial prostrábase diante do mestre que, cando se erguía, lle alzaba a man como mostra de que se desgarraba del e quedaba solto e desembargado.

A partida non sempre era "regular" e de acordo coas Ordenanzas do gremio e cos bos costumes. Mestre Arnao convenceu a un oficial de Cornielles de Holanda para que se desvinculase deste. En vinganza, o mestre trincoulle "una gorra colorada nueva que vale un castellano, e una espada que vale un ducado, e ciertos rosarios e Santiagos de azabache, e ciertos fierros de mi oficio" (1527)¹⁰.

O APRENDIZ NO FOGAR DO MESTRE

De antigo, o mociño entregado polos pais ó mestre cabezaleiro dun taller pasaba a convivir no seu fogar. Consta en moitos dos contratos de aprendizaxe que se asinaban, diante do "escribano", en documento público.

Esta presenza na casa do mestre pode conducir a herdalo, se non ten descendencia, ou a entrar na familia por casamento cunha filla, o que dá orixe ás dinastías artísticas. Velaquí algúns exemplos:

Gregorio Fernández, o noso egrexio escultor barroco, non tivo fillos varóns, pero a súa filla Damiana, que casou catro veces, escolleu home dúas delas no propio taller; a primeira, con Miguel de Elizalde, que se comprometeu a seguir no obradoiro do sogro por dous anos, a catorce reais ó día e mantido; e, na terceira, con Juan Francisco de Ibarne. Por certo, en ningún dos casos escolleu mozo galego dos que alí estaban, vidos de Ourense e de Mondoñedo.

En Compostela podemos atopar moitísimos exemplos. O escultor José Gambino, fillo dun emigrado italiano, desposou con Manuela Lens, entrando no casal deste entallador. Tivo oito fillos. Fermina casa con José Ferreiro, a quen serve de modelo para imaxes femininas; Nicolasa, con Juan Pernas, que continuará no taller; e Juana, con Juan Calviño. Dúas fillas de Ferreiro casaron con artistas: Vicente Portela e Jacobo Pecoul.

¹⁰ PÉREZ COSTANTI, P.: *Diccionario de Artistas*, op. cit., pp. 46-47.

O mesmo podemos dicir da liñaxe dos gravadores Piedra ou dous ourives de Cedeira¹¹.

A mediados do XVIII iníciase unha radical mudanza: pintores e escultores prefiren as aulas da Academia de San Fernando á tradicional aprendizaxe doméstica. A fins de século iníciáanse os estudos nas "Escolas" das Sociedades Económicas.

FOLCLORE DA APRENDIZAXE

Cómpre recolle-lo folclore oral dos aprendices: as cantigas, os refráns e, sobre todo, os contos de barrosos ou arxinas. Moitas "facecias" alpurnan os erros e a inexperiencia dos principiantes, ó "paga-la aprendizaxe". Outros glosan os ditos: "Aprendiz de moitas ciencias, home de poucas sabencias"; "Quen polo aprendiz deixa ó ferreiro, gasta o ferro e perde o diñeiro"; "Deus me garde de aprendiz novo e de barbeiro vello"; "Mal nos vai ós comareiros cando hai labradores novos"; "Ara con nenos e collerás cañotas".

UNHA LENDA DA APRENDIZAXE DE FRANCISCO DE MOURE

Nas catedrais e nos pazos poden recollerse relatos da fidelidade que prestaran no seu labor xeracións de traballadores. Outras lendas, de xorne laudatorio, refírense a artistas vinculados a "obras maestras". Do autor do coro de Lugo e do retablo do Colexio do Cardeal de Monforte, recolleu Vilariño de Barbeito unha curiosa lenda.

Presentouse Francisco de Moure a un soado escultor para que o acollese como aprendiz. O mestre atopárialo máis ben aldeán e torpe e negábase a admitilo. Despois de moitas voltas accedeu a que lle trouxese unha obra súa para examinala. Volveu con ela o rapaz galego. Era un mazo, moi feito, iso si, pero só un mazo. Era unha ridícula proba das supostas aptitudes do aspirante. Bateu con el na mesa: era un mazo abrideiro, como a Virxe de Allariz, e tiña en cada parte un paso do Via Crucis, fermosisimamente tallado¹².

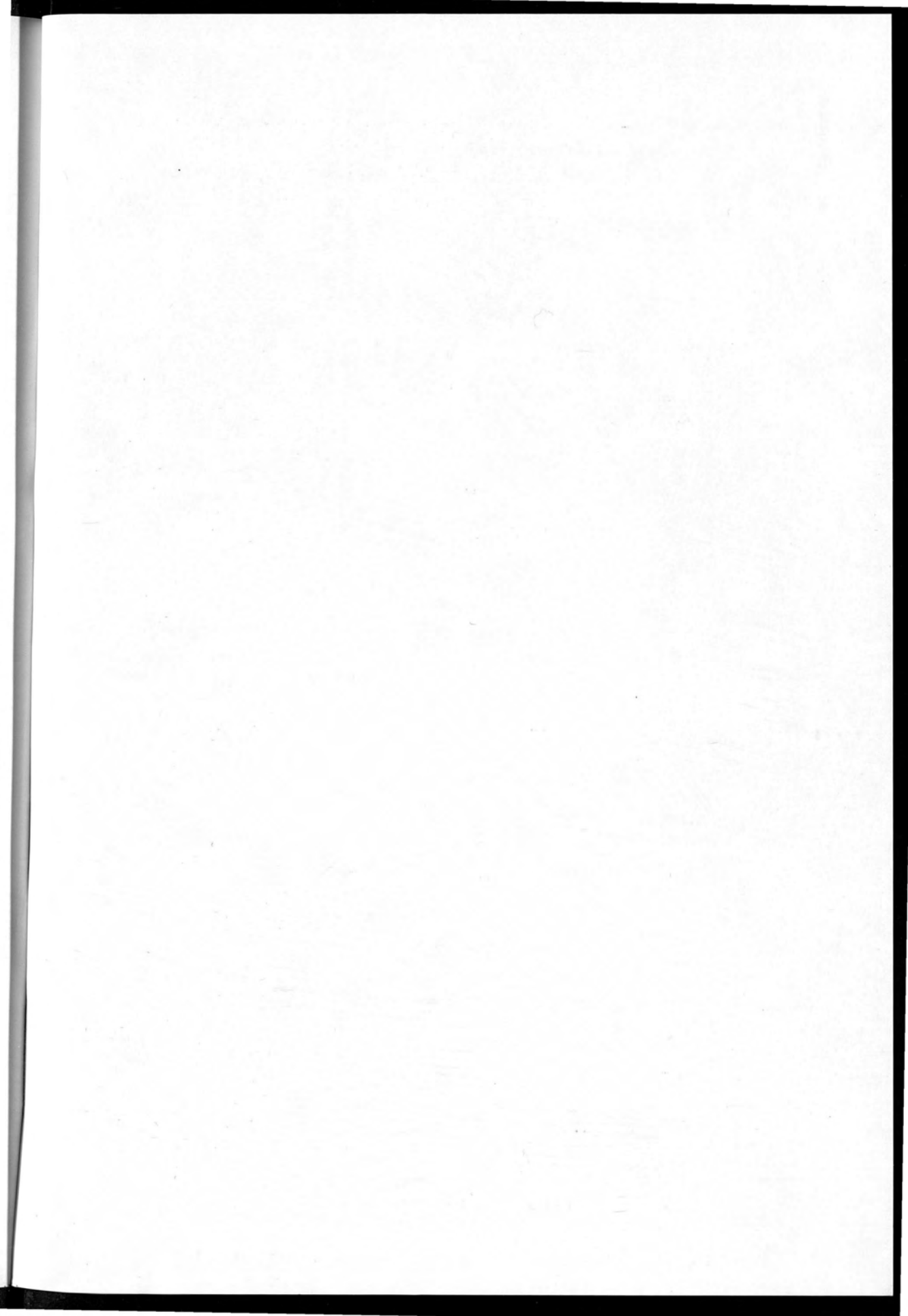
Para rematar. Un día do ano 1924, uns mozos que aspiraban a ser aprendices de erudición presentáronse no "Seminario de Estudos Galegos", con ganas de aprender dos mestres e de serviren á Terra. Levaban por testemuño da súa valía un "mazo" de froitos temperados do saber, feito de enxeños. Chamábanse Xurxo e Xocas.

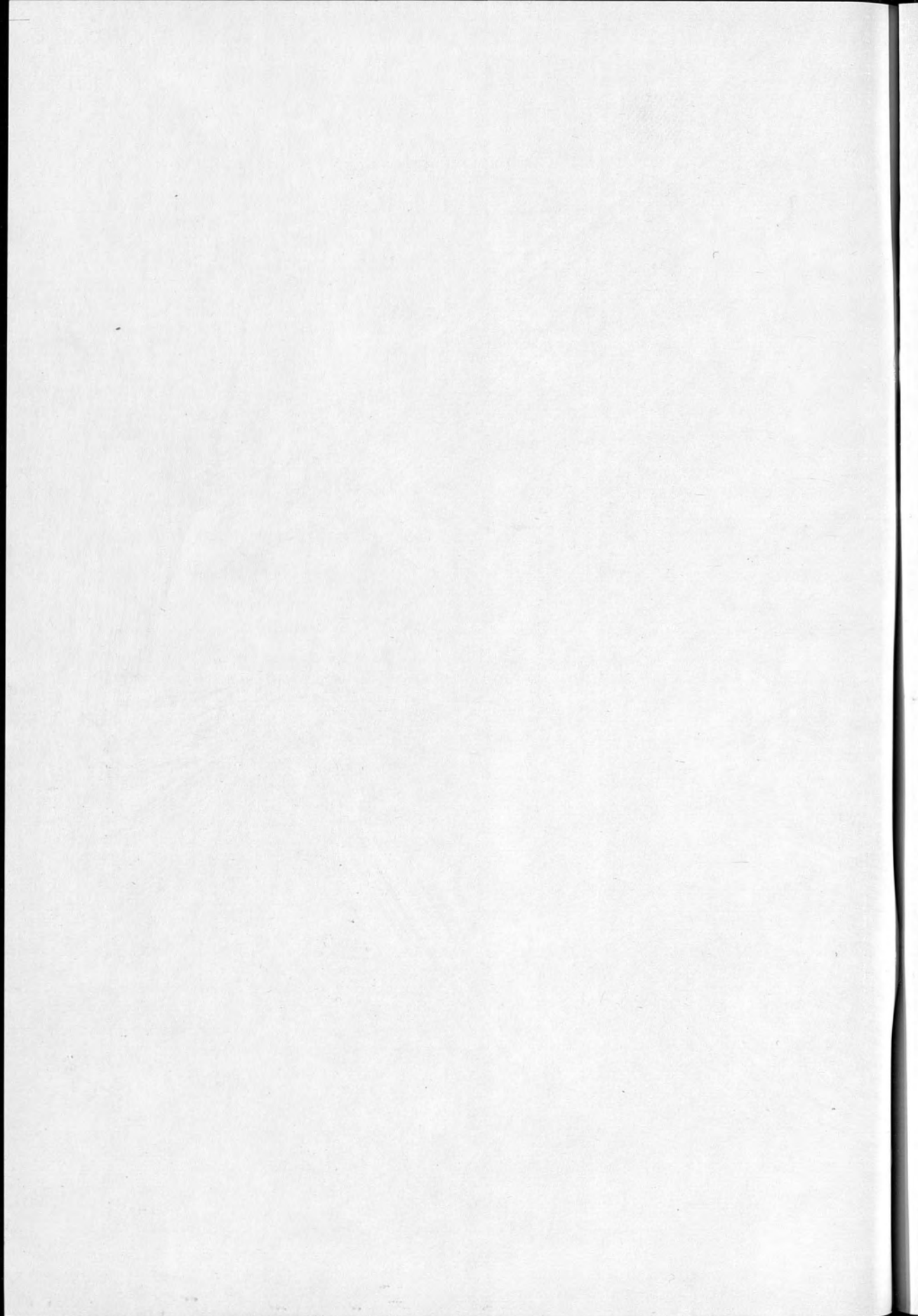
¹¹ FILGUEIRA VALVERDE, X.: "La escultura neoclásica en Galicia". *Universidad Internacional del Atlántico*, 1991.

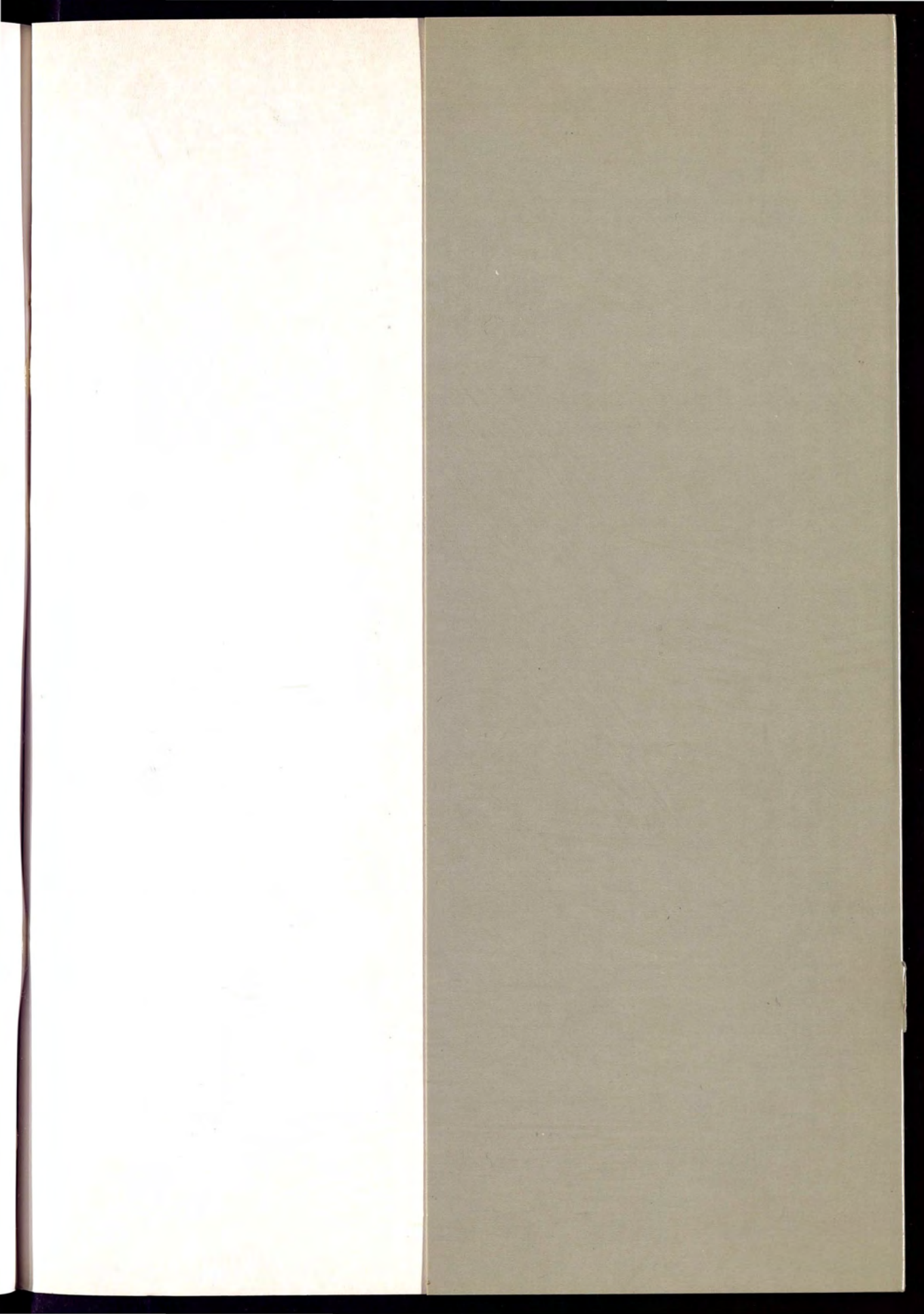
¹² VILARIÑO DE BARBEITO, Ricardo R.: *Monforte, sus monumentos, leyendas y tradiciones*. Monforte, 1896; e CARRÉ ALVARELLOS, Leandro: "As lendas tradicionaes galegas". *Museu de Etnografía e Historia*. Porto, s.a., 1960.

A “peza de exame” de Xurxo foi *A cruz e o crismón na documentación do medievo*; a de Xaquín, *O carro galego*.

A súa memoria, aviventada nestes días, ten que remanecer sempre en nós, como exemplo e guieiro de achegamento á Natureza e ó Pobo de Galicia, e de servicio ó cultivo do espírito.







Coincidindo co quinto aniversario do pasamento do etnógrafo ourensán Xaquín Lorenzo Fernández (Ourense, 23-VII-1907, Lobeira, 19-VII-1989), a Ponencia de Antropoloxía Cultural do



TECNOLOXÍA
TRADICIONAL:
DIMENSIÓN
PATRIMONIAL
E VALORACIÓN
ANTROPOLÓXICA

Consello da Cultura Galega considerou oportuno convocar un Simposio Internacional de Antropoloxía no que participasen diversos estudos dunha temática moi querida por D. Xaquín, e á que lle dedicou o mellor do seu esforzo investigador: a tecnoloxía tradicional.

O volume que agora se edita recolle os textos dos relatorios presentados

neste Simposio, que se desenvolveu arredor do tema: *Tecnoloxía tradicional: Dimensión patrimonial e valoración antropolóxica.*

ISBN 84-87172-15-6



9 788487 172151