

*Actas do Simposio
de Antropoloxía*

"LINDEIROS DA
GALEGUIDADE I"



CONSELLO DA CULTURA GALEGA
(PONENCIA DE ANTROPOLOXÍA CULTURAL)

*Actas do Simposio
de Antropoloxía*

"LINDEIROS DA
GALEGUIDADE I"

5 • 6 • 7 DE XULLO 1990

*O Cebreiro
A Proba de Navia
Villafranca*

Coordinación do Simposio:
X.M. GONZÁLEZ REBOREDO
X.A. FERNÁNDEZ DE ROTA



CONSELLO DA CULTURA GALEGA

EDITA:

© Consello da Cultura Galega

ISBN: 84-87172-63-6

D.L.: C-665-91

IMPRIME:

Gráfico Galaico. Polígono Pocomaco. A Coruña

LINDEIROS DA GALEGUIDADE - I

Simposio de Antropoloxía

O Cebreiro, A Proba de Navia e Vilafranca do Bierzo

5 - 6 - 7 de xullo de 1990

X. M. GONZÁLEZ REBOREDO

X. A. FERNÁNDEZ DE ROTA

(Coordinadores)



CONSELLO DA CULTURA GALEGA

Ponencia de Antropoloxía Cultural

ÍNDICE

NOTA DE AGRADECIMIENTO	7
LIMIAR	9
LOS LÍMITES SEGÚN PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS. Por Jeremy MacClancy	11
O HÓRREO: UNHA CONSTRUCCIÓN COMÚN A ASTURIAS, LEÓN E GALICIA. Por Clodio González Pérez	17
ECONOMÍA CAMPESINA E INTERCAMBIOS NA MONTAÑA LUGUESA; SÉCULOS XVI-XIX. Por Pegerto Saavedra	35
DISCURSOS Y FRONTERAS: LÍMITES FÍSICOS, LÍMITES SOCIALES Y LÍMITES MENTALES. Por José Luis García García	55
FRONTERAS SIMBÓLICAS Y FRONTERAS REALES. Por William Kavanagh	67
COMO PENSAR A IDENTIDADE NOS LÍMITES: OS ANCARES. Por Xaquín Rodríguez Campos	73
ESPACIALIDADE MATRIMONIAL E HERDANZA NOS LINDEIROS DE ASTURIAS, GALICIA E LEÓN. Por Xosé M. González Reboredo	81

NOS LIMITES DO CASAMENTO: A RESIDÊNCIA NATOLOCAL EM TRÁS-OS-MONTES. Por Brian Juan O'Neill	97
LA VARIEDAD LINGÜÍSTICA DEL BIERZO. Por C. Casado Lobato	107
TRAZOS LINGÜÍSTICOS NOS LÍMITES ORIENTAIS DA GALEGUIDADE. Por Francisco Fernández Rei	113
SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DO ALUMNADO DAS ZONAS LIMÍTROFES CON GALICIA. Por Daniel Veiga Martínez	129
APROXIMACIÓNS A UNHA INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓXICA NOS LINDEIROS DA GALEGUIDADE. Por X. A. Fernández de Rota, M. M ^a . Varela, M ^a . M. Pérez, A. Ballano, A. Martínez	141
PALABRAS DE CLAUSURA. Por Xosé F. Filgueira Valverde	171
APÉNDICE DOCUMENTAL	173

NOTA DE AGRADECEMENTO

A Ponencia de Antropoloxía Cultural do Consello da Cultura Galega e a Coordinación do Simposio quere manifestar por medio da presente nota o seu agradecemento a tódalas persoas e institucións que contribuíron á realización desta actividade científico-cultural.

Em primeiro termo vaia a nosa lembranza para o persoal do Consello da Cultura Galega e para o becario Sr. Celso Loureiro, quenes, con dedicación eloxiable, axudáronos a superar os diversos atrancos que unha xuntanza destas características presenta. Tamén é de agradecer a participación da productora «A Serpe do Caravel», que nos ilustrou coa proxección dun audiovisual sobre os lindeiros de Galicia e Portugal, polémico dende o punto de vista antropolóxico, pero testemuña dun presente culturalmente complexo.

Compre destacar, en segundo termo, a entusiástica colaboración dos Exmos. Concellos de Navia de Suarna (Lugo) e Vilafranca do Bierzo (León), que cederon locais para as sesións e estiveron sempre presentes, por medio dos seus alcaldes, nas actividades centradas nos seus respectivos municipios. A Exma. Deputación Provincial de Lugo tamén merece a nosa gratitude na figura do seu Vicepresidente e Ponente de Cultura, que participou na sesión de Navia de Suarna.

Sen duda a persoalidade da nosa cultura que máis azos nos deu para levar adiante este Simposio foi o entón Presidente do Consello da Cultura Galega, Exmo. Sr. D. RAMÓN PIÑEIRO LÓPEZ. Afectado xa nas datas de celebración desta actividade por un tristeiro mal que no mes de agosto de 1990

tivo definitivo desenlace, non deixou nunca de alentarnos nunha empresa que fixo súa dende o comenzo. Bon coñecedor de Galicia, excelente sistematizador do noso ser cultural, xeneroso orientador das nosas inquiredanzas, D. Ramón merece un lugar especial nesta nota de gracias, pois soupo xuzgar coa bondade que o caracterizaba este noso esforzo.

Compostela, maio de 1991.

LIMIAR

O día cinco de xullo do pasado ano, inaugurábase no Cebreiro, organizado polo Consello da Cultura Galega, un Simposio sobre o suxestivo tema «Nos lindeiros da galegitude». Estaba previsto que o discurso inaugural dese importante acto o pronunciara o Presidente, D. Ramón Piñeiro López, pero un agravamento na súa enfermidade final fixo que relegase en min ese alto honor, o que xustifica que tamén sexa eu quen escriba unhas breves liñas, a modo de presentación, da publicación que hoxe fai o Consello da Cultura Galega das relatorías e comunicacións alí aportadas. A bondade e altura dos traballos teñen que ser apreciadas directamente polo lector desta publicación, por iso, eu quero salientar aquí unha faceta do Simposio que non pode ser publicada, pero que foi dunha calidade excepcional, refírome ós coloquios que seguiron ás intervencións de relatores e comunicantes, nos que se evidenciou o apaiñoante do tema e a profundidade dos coñecementos sobre o mesmo de tódolos asistentes.

Durante tres días consecutivos reflexionouse sobre o fenómeno coñecido como «a galegitude», poñéndose de manifesto a súa enorme complexidade, por ser ingredientes do mesmo elementos moi diversos e xa de por si complexos, que van dende unha certa base étnica, producta da mestura dos distintos pobos que se foron asentando neste finisterre, ata unha determinada xeografía sobre a que se sitúa o elemento humano que xera ese fenómeno, sen esquecer, tampouco, o complicado factor dunha tamén peculiar estrutura económico-social, na que priman os pequenos e dispersos núcleos de poboación, nos que a unidade económica é a casa e o primeiro grupo social a parroquia ,e todo iso

compendiado nunha lingua común e nunha especial forma de concebi-la vida e ata a morte, pero cunha dificultade engadida, de que territorialmente a galeguidade trascende os lindeiros político-administrativos asignados ás actuais provincias galegas na demarcación efectuada por Javier de Burgos no ano 1833, polo que hoxe penetra en territorios alleos á Comunidade Autónoma Galega.

Como cada cal presta maior atención ós temas da súa preferencia ou especialización, eu lembro con verdadeiro deleite o coloquio sobre un feito tamén peculiar do fenómeno da galeguidade e é que nos territorios desta cultura, o pobo, en paralelo e ás veces superando ás institucións xurídicas impostas por quen detenta o poder lexislativo oficial, de forma directa, por vía de Dereito Consuetudinario, modela as súas propias institucións xurídicas cando estima son trascendentes para a súa forma de vida, adaptándoas á súa idiosincrasia, citándose como exemplos persistentes na actualidade a mellora de labrar e posuir e os pactos necesarios, a compañía familiar galega, as servidumes, os aproveitamentos de augas e os montes veciñais en man común. Debo proclamar que, pese a ser xurista dedicado dende hai anos a estas cuestións, aprendín moitas cousas sobre elas neste Simposio.

Só me resta felicitar á Sección de Antropoloxía do Consello da Cultura Galega e desexarlle que o vindeiro, a celebrar no verán de 1991, concite os mesmos entusiasmos e acade parellos éxitos que o que aquí publicamos.

Xosé A. García Caridad
Vicepresidente do C.C.G.

LOS LÍMITES SEGÚN PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS

Jeremy MacClancy

Univ. de Oxford

Primero tengo que decir algo que pareciera a algunos bastante obvio, pero a otros no tan obvio. Y eso es que vivimos en un mundo humano. Vemos, entendemos y hablamos del mundo a través de las categorías de nuestros idiomas. Y cada idioma utiliza una clasificación suya. Cada idioma contiene su propia clasificación del mundo. No es que el mundo de sentido a nuestras palabras, sino que nuestros idiomas dan sentido al mundo, y cada idioma lo hace en su propia manera. La consecuencia importante de todo eso es que, como un idioma está constituido por palabras (o sea por signos), todo nuestro entendimiento del mundo se basa en signos, en símbolos. Así pues, si tengo que hablar en esta conferencia de los límites simbólicos, puedo hablar de cualquier límite porque el mundo humano es fundamentalmente simbólico¹.

Si cualquier límite es un límite simbólico, tenemos que reconocer que es un límite relativo, siempre relacionado con un centro. Sin centros no hay periferias. Pero las periferias, o los límites geográficos, no tienen que estar geográficamente lejos del centro. Hablando en términos de kilómetros, pueden estar bastante cerca del centro. Todo depende de la definición del centro. Por ejemplo, para un académico muy académico de la Universidad de Oxford, trabajando, comiendo, y viviendo en su colegio, los límites de su mundo tal vez no lleguen hasta los límites municipales de la ciudad de Oxford. El criterio de sus límites es más cultural que geográfico. En una manera similar, los límites humanos no tienen que estar lejos del centro. Si no me equivoco, para muchos españoles, los gitanos representan el límite de un modo de vida civilizada, limpia, recta. Y si alguien se ha pasado «a la gitanería», ya está casi perdido. Pero los gitanos, como ejemplos de una especie de un límite humano, no viven afuera de las ciudades (o por lo menos muchos no viven afuera) en sitios remotos del campo. Viven en las ciudades, entre nosotros.

Si queremos hablar de las zonas periféricas, de las zonas que han sido reconocidas como los límites geográficos de alguna especie de región, ¿qué podemos decir? Aquí estamos hablando, claro, del poder, y del poder de la definición. Con la concentración en centros urbanos de población de los podede

¹ Este es el texto que utilicé para mi conferencia. Para no perder el espíritu de la ocasión no lo he cambiado

res administrativos y militares, de la industrialización, de los financieros, y de los intelectuales, podemos ver una definición de la periferia por la zona urbana. No estamos hablando solamente de una definición *geográfica*, hecha por el centro, de una zona remota. Estamos hablando, normalmente, de una definición más global hecha por el centro, de la identidad de los (llamemos) «periféricos». Así pues, en muchos casos, la gente de una zona periférica es vista y clasificada según las categorías de la definición de la identidad *impuesta* por el centro. La imagen popular de la gente de esa zona es una imagen construida desde el centro, y llevada hasta allí. Un ejemplo de este proceso es la descalificación de Galicia por castellanos en el siglo XVI. En aquel entonces, a causa de la emigración masiva de gallegos pobres de sus pueblos rurales, novelistas españoles descalificaban a todos los gallegos como atrasados, mezquinos, tacaños, sordidos, cobardes, torpes, borrachos, cuitados, y deshonestos. Para los escritores castellanos Galicia era un país de fábulas, cuentos y historias. Otro ejemplo bueno de este proceso es la construcción, por intelectuales victorianos de Inglaterra, de la imagen de los celtas de Escocia. En aquellas décadas del siglo pasado la clase media victoriana inglesa se veían como personas (sobre todo, como hombres) racionales, rectas, trabajadores, que mantuvieron el código ético de su sociedad. Los escritores e intelectuales vieron exactamente el revés en la sociedad celta. A los ojos de esos hombres educados los celtas eran irracionales, perezosos, con mucho talento para la música y la poesía, y con una disposición hacia el pensamiento nostálgico. Fue un contraste total, un contraste impuesto, entre la modernidad y la tradición, entre el desarrollo y el sub-desarrollo².

Así la imagen de la gente de una zona límite construida por los del centro refleja mejor los valores de los de la capital que los de los que viven en las provincias lejanas. Este tipo de imagen es un resultado de la exageración de las diferencias y de la supresión de las similitudes entre el centro y la zona límite. Se puede decir que es una apropiación simbólica de los celtas por los intelectuales.

Podemos añadir que no hay límite al límite, que la periferia no es un absoluto. La periferia puede tener su propia periferia, que puede tener su propia periferia, etc. Es como una muñeca rusa, que contiene otra muñeca dentro, que contiene otra dentro etc. Al llegar a la zona límite el turista aprende que la zona tiene su propia área límite. La periferia es relativa al centro pero a la vez puede ser el centro de otra periferia. La gente definida como periférica por el centro puede definir a algunos de su propia zona como sus propios periféricos.

² J. Taboada, 1955, «La descalificación de Galicia en la literatura y en el pueblo», *Douro-Litoral VII-VIII*, pp. 105-127 (estoy muy agradecido a Xosé M. González Reboredo por esta referencia). M. Chapman, 1978, *The Gaelic Vision in Scottish Culture*, London: Croom Helm.

Una consecuencia del proceso de la definición del límite por el centro es que la gente de la zona límite es vista como si viviera en un especie de tiempo distinto. No viven en un mundo donde «el tiempo es dinero», donde hay que hacer cosas de prisa siempre pensando en las otras cosas aún sin hacer, donde todo el mundo lleva relojes y pasa todo el día mirándolos. Según la imagen fabricada, la gente del límite da otro sentido al tiempo y a la historia. Viven en un mundo lleno de leyendas y su tierra es rica en mitología. Hay que añadir que los antropólogos, hasta hace muy poco, han participado en este proceso de imponer otro sentido del tiempo a gente de las zonas límites porque muchos de sus libros utilizan esa ficción literaria, «el presente etnográfico». Así pues, todo libro, que está basado en la experiencia del antropólogo durante su trabajo de campo por una temporada concreta, es escrito en el presente, en un tiempo sin tiempo, como si la gente estudiada viviera fuera del proceso normal del tiempo. Así el pueblo estudiado es visto como una tribu del Amazonas que, según Levi-Strauss, vive un tiempo circular y no-lineal, donde no cambia nada, donde los mitos asimilan la historia. En este sentido las gentes de una zona límite llegan a ser nuestros propios primitivos.

Una consecuencia, tal vez imprevista, de este proceso de definición de zonas límites es que atraen a los marginados. Las áreas marginales se llenan con personas huyendo del centro, buscando la realidad de la imagen o preparados a crearla. Por ejemplo, las islas Hébridas del noroeste de Escocia ya tienen sus refugiados, auto-exiliados de los centros urbanos sucios de Inglaterra. Ya tienen sus escapados americanos buscando raíces más hondas que las que los Estados Unidos ofrecen, sus comunidades de hippies místicos de media edad que han rechazado la lógica capitalista, y sus ecologistas que quieren vivir de una manera que llaman «más natural, más limpia» (aquí olvidemos los efectos de las nubes radioactivas regaladas a Escocia por Chernobyl). Y todos esos grupos de gente participan en la vida de la zona o la reconstruyen, según su propia visión del celta.

Hasta ahora hemos hablado de la gente del centro (o que viene del centro) y sus preocupaciones. ¿Pero qué piensa exactamente la gente estudiada, definida por otros, la gente indígena de esas zonas? ¿Cómo miran a los visitantes que les ven como productos exóticos, como islotes de un modo de vivir tradicional rodeado y supuestamente amenazado por un mundo cuya velocidad de desarrollo siempre se acelera? Claro que normalmente no están muy a gusto. ¿Quiénes de nosotros quisiéramos ser vistos como un indio por blancos poderosos que nos visitaran de vez en cuando, ser mirados como supervivientes de una vida tradicional por gentes que se piensan modernos? No me causa sorpresa que los celto-hablantes estuvieran bastante agresivos con un colega mío que intentó estudiarles. Tampoco me causa sorpresa que en Bretaña el choque entre los bretones indígenas y los «veteranos» de Mayo 68 que ya viven allí puedan ser patéticos, sino a veces trágicos.

Es verdad que algunos indigenas pueden aprovecharse de la situacion y montan pequeños negocios turisticos. Pero si hacen eso, están efectivamente asumiendo la definicion impuesta por otros. Están aceptando la obligacion de desempeñar el papel de gente límite, extraña, distinta de la masa. Así entran en un juego cuyas reglas son decididas por otros.

* * *

He hablado de limites más o menos aceptados y sobre todo, de límites geográficos. Pero si hablamos más generalmente sobre límites, podemos preguntarnos ¿qué pasa cuando la definicion de los límites es la materia de un debate interno? En este tipo de enfrentamiento, entre miembros del mismo grupo, me parece que hay algo que podemos llamar «una voluntad al límite», un empuje hacia el extremo como si fuera la mejor manera de defender sus posiciones ideológicas. Por ejemplo, en la confrontacion entre el nacionalismo vasco y sus adversarios hay debates sobre la prehistoria vasca, la historia vasca (y sobre todo entre la historia vasca y la historia navarra), la biologia vasca, la religión vasca, el territorio vasco, el idioma vasco, y el destino político de los vascos.

En este contexto de debate ambos grupos se aprovechan de casi cualquier imágen, a veces de manera opuesta. Nacionalistas dicen que los vascos han mantenido tanto de su mitologia distintiva a causa de la independendia de los vascos montañeses durante la ocupacion romana. Pero, para el historiador Sánchez Albornoz, esta misma falta de romanizacion explica la llamada «irracionalidad» y el «atraso» de los vascos; según él, solamente los descendientes de paganos trogloditas podrían estar preparados para asesinar a tantos policias.

Los nacionalistas quieren crear nuevos límites, aumentar el número de vascoparlantes, aumentar los tipos de ocasiones donde el euskera se hable, crear nuevos tipos de fiestas vascas (la korrika, el Dia de Egin, el Dia del Pueblo Vasco, etc.), re-escribir castellano segun la ortografia vasca (sustituye *v* por *b*, *ch* por *tx*, etc), y sustituir palabras castellanas por las del vocabulario euskerico (*pescador* por *arrantzale*, *radio* por *irrintzi*), entre otras cosas. A la vez el periodico *Egin* habla de «la novela vasca», «la pintura vasca», «el cine vasco», «el video vasco», «el tebeo vasco» y (y muy popular) «el rock radical vasco». En esta manera los *abertzales* intentan fabricar un nuevo tipo de sub-cultura, uno que incluye militantes jovenes, punkies, campesinos, y skinheads. Quieren fabricar nuevos límites para la cutura vasca.

Nacionalistas que mezclan lo tradicional y lo moderno de esta manera para reforzar la posicion de su movimiento pueden ser criticados por sus oponentes que pueden decir que los nacionalistas están actuando de una manera inconsistente. Cuando vi algunos bailes «tradicionales» vascos durante una fiesta para

la paz montada por *abertzales* en el centro de Pamplona hace algunos años, un amigo mio me dijo que sí, que bailaban muy bien pero ¿qué hacían aquí? Porque el baile era uno tradicional de Fuenterrabia, un pueblo costero a unos sesenta kilometros de Pamplona. Tradicionalmente no hubiera sido bailado en Pamplona y, además, no por pamploneses. La confusion aquí es entre una concepcion de la cultura como una entidad estática, cuyo contenido es legitimado por su uso tradicional, y otra concepcion de la cultura como un producto dinámico, cuyo contenido es continuamente re-definido por sus practicantes contemporáneos. *Abertzales* quieren el prestigio reflejado en el pasado vasco; no quieren ser limitados por él. Esta cultura fabricada por *abertzales* es una mezcla moderna del presente, y del pasado-en-el-presente. Es una construccion continua.

Claro que en los tipos de proceso donde se debaten los limites de los vascos no podemos dar por sentado ni la etnicidad ni la identidad de los vascos. En estos tipos de contextos es obvio que la etnicidad no es un dato etnográfico sobreviviendo en su propio presente etnográfico. Es más una estrategia enraizada en su contexto politico-histórico cuyo contenido puede cambiar: eso se ve aún más claramente cuando se nota que hasta la definicion central de los vascos es disputada. Para un militante del Partido Nacionalista Vasco un vasco es un indigena de su pais. Para un *abertzale* batasunero un vasco es alguien que vive y vende su labor en el Pais Vasco. Cuando hemos llegado a una posicion donde los límites y el centro son a la misma vez discutidos podemos decir que no estamos tratando de un solo nacionalismo, sino de nacionalismos.

Con eso llego a mi último punto. Cuando estamos entre gente cuya identidad es un tema casi continuo de debate, cuyos límites son disputados, ellos llegan a ser mucho más sensibles de sus actos — sean aparentemente triviales o no — y de los sentidos políticos que se les pueden dar. Sus vidas llegan a ser más densas y ellos más conscientes de lo que hacen. Un amigo *abertzale* mio me dijo que mi mechero tenia los mismos colores que la bandera española. Una madre del pueblo donde hago mi trabajo de campo tajantemente manda a su hijo que apage la radio porque está emitiendo una cancion de amor cantada en euskera. Durante las fiestas del pueblo un *abertzale* critica como toca la banda de música traída para los festejos. « Son algunos putos españoles!» gritó.

En los límites, donde la identidad es algo móvil, una fuente de conflictos y discordia, la vida de la gente es más rica, más llena, y sus sucesos tienen un peso que les falta en zonas más pacificas, más estables. Y no hay límite determinado a este proceso. Según tu punto de vista, la vida de la gente en este tipo de situación puede llegar a ser aún más rica o más confusa.

O HÓRREO: UNHA CONSTRUCCIÓN COMÚN A ASTURIAS, LEÓN E GALICIA

Clodio González Pérez
*Instituto P. Sarmiento de EE.GG.,
do C.S.I.C. / Museo do Pobo Galego*

En 1984 varios membros da sección de Etnografía e Folklore do Instituto P. Sarmiento de Estudos Galegos, do C.S.I.C., subvencionados pola Deputación de Lugo, empezamos unha tarefa que había de concluír tres anos despois. Froito da nosa estada nas fermosas terras ancaresas e/ou naviegas, son dous volumes adicados por enteiro á Antropoloxía e Etnografía das proximidades da Serra dos Ancares. Xosé Manuel González Reboredo e Xaquín Rodríguez Campos encargáronse da primeira parte, e o que isto está contando da segunda.

Un aspecto sobranceiro dentro da Etnografía é a arquitectura popular e, dentro dela, a segunda construción en importancia do conxunto que constitúe a «casa»: a palloza (ou casa, se é lousada), o hórro e o palleiro.

Para os que estamos afeitos a ollar tódolos días hórreos «galegos», —entrecomiño o adxectivo para diferencia-los rectangulares dos de planta cadrada, os «asturianos»—, a presenza destas construcións é moi atraente. E o mesmo que me sucedeu a min, coido que lle pasa a todos cantos van por primeira vez ós Ancares, naviegos e leoneses. Foi entón cando pensei adicarlle un pequeno estudio monográfico, ademais do capítulo que se inclúe na *Aproximación etnográfica á cultura material da montaña lucense: notas históricas e situación presente*, que vén a se-lo segundo volume da publicación sobre os Ancares e terras lindeiras.

I. HÓRREOS GALEGOS E HÓRREOS ASTURIANOS

Aceptámo-la denominación de «asturianos» porque é na veciña Asturias onde predomina este tipo de graneiros. O mesmo sucede coa denominación de «galegos», anque polo Norte a súa área xeográfica chegue ata máis aló da foz do río Navia.

A liña que marca en Galicia a divisoria entre uns e outros, entre os de planta rectangular e os de planta cadrangular, —que ás veces non é uniforme, convivindo os dous tipos—, de Norte a Sur pasa aproximadamente polas seguintes poboacións:

Entra de Asturias á altura de Vilaxe (aldea da parroquia de Xudán, concello a Pontenova), vai ata preto de Meira, e segue por Pol, Milleirós (parroquia de

San Miguel da Braña, concello de Baleira), A Fontaneira (tamén de Baleira), Liber (Becerreá), Doncos e Noceda, do concello das Nogais, Barxamaior (O Cebreiro), e métese na provincia de León, habendo xa algún no primeiro pobo que se acha na outra aba dos montes, O Castro.

Existen microáreas de contacto, nas que conviven os dous tipos, como en parte dos concellos da Pontenova, Meira e Pol, nas que de par dun «asturiano» pode haber un «galego», dándose o caso de casas que teñen dos dous. Nestas últimas, cada un soe ter un cometido diferente: o primeiro é para toda clase de froitos e o segundo só para enxugar e garda-lo millo.

A liña divisoria no suroeste é máis limpa, pois hai unha área en que o hórreo non existe (O Courel), quedando os máis próximos —de tipo «galego»— na zona de Sarria. Polas súas características, tanto xeográficas como económico-sociais, as terras do Courel deberan contar con hórreos «asturianos», o mesmo que as de Cervantes e os Ancares. Descoñecémo-las causas de que nunca os houbese. Non é certo o que din os habitantes do Cebreiro, de que alí non os pode haber porque peta moito o vento e tiraríaos. Serviría para este caso en particular, pero en xeral, os núcleos de poboación están situados a media aba, en emprazamentos agarimados, nos que o vento predominante non lles afecta ou pouco. Ademais, nos pobos galegos situados posiblemente a maior altitude hai hórreos «asturianos» colmados ou lousados, como por exemplo na Peliceira, que se acha na mesma liña divisoria de Asturias e Galicia (parte pertence ó concello de Navia de Suarna), a máis de mil m. sobre o nivel do mar.

Estes graneiros —máis correcto sería chamarlles «despensa» pois neles gárdase de todo—, caracterízanse por te-los catro lados iguais (ou case), o teito cónico tirando a piramidal cando ten colmo, e piramidal a catro augas se se cobre con lousa e agora con fibrocemento. O beirado sempre é amplo, para que o vento non meta a auga e non bata contra as sebes ou paredes, e ademais que sirva para poñer ó acolleito as ferramentas e os apeiros de labranza: arado, grades, testizas, etc.

O seu número varía dunhas a outras zonas. Pois mentres son moi abundantes nas terras galegas e asturianas, en troques escasean nas leonesas. Nestas últimas hai tan poucos, que en 1978 J.R. Fernández González, na súa *Etnografía del Valle de Ancares*, dicía que no val de Ancares só quedaban dous: un en Pereda e o outro en Vilarbón¹. No Bierzo existen unicamente na zona noroeste, que linda con Galicia. O lugar máis interior é o de Ponte do Rei, segundo o traballo de campo que fixeron en 1980 José Luis Alonso Ponga e Amador Diéguez Ayerbe².

¹ Páx. 68.

² *El Bierzo*, Ediciones Leonesas, León, 1984.

II. ORIXE E ANTIGÜIDADE

Téñense presentado varias teorías e hipóteses encol da orixe destas construcións, entre as que sobrancea a de E. Frankowski, para quen o hórreo é unha supervivencia das casas palafíticas³. Puidera selo, pero apoiarse só no feito de que é por estaren ambas sobre pés non é moi convincente, anque a fin sexa a mesma: illa-la cámara principal da humidade. Seríao para terras lagoñentas, pero non para as demais. Máis realista parécenos W. Carlé, que sostén que estas construcións xorden simplemente por motivos funcionais, para illa-los froitos da humidade e dos roedores⁴. Persoalmente estamos de acordo con este último autor, podéndose engadir que tódolos pobos —por moi primitivos que sexan— contaron (e contan) con algún tipo de almacén-despensa para os excedentes que lles quedan por consumir⁵.

De seguro que non é un invento dun determinado pobo, senón que xurdiu quizais en varios á vez, sen haber entre eles ningún vencello cultural. Racionalmente a única solución, tanto hai centos de anos como mesmo aínda agora, é a de facer construcións elevadas, que ademais tamén poden ter buratos de ventilación nas paredes, sen perigo a que ó froito cheguen os ratos. Un exemplo, moi primitivo na súa feitura anque fose recente, e o que menciona José M. Luengo Martínez, que fala dun pequeno graneiro ergueito sobre as gallas ou forçadas de varias árbores secas, que había no pobo de Folgoso da Ribeira (no Bierzo). Aínda que actualmente sexa un caso illado, non hai dúbida que nun principio moitos puideron ser semellantes a este⁶.

Anque este exemplar tiña paredes de táboas, aquí denominadas *sebes*, e en Asturias *corondias*, posiblemente nun principio non fosen así, senón coma as dos nosos cabazos, de varas entrecruzadas a xeito de cestos. A mostra de que deberon ser de varas témola no seguinte texto do P. Luis Alfonso de Carvallo, quen dicía en 1695: *úsase aún en Asturias esta manera de tecido, pues vemos algunos graneros, que llaman Orrios, hechos de barretones, tejidos con varas, tan firmes, y seguros, que aunque están encima de quatro palos, expuestos a los aires, y tempestades, y cargados de pan, y otras cosas, lo sufren todo, sin hacer vicio...*⁷.

³ *Hórreos y palafitos de la Península Ibérica*, Madrid, 1918.

⁴ «Die maisspeicher in Nordwestern der Iberischen Halbinsel», *Petermanns Geographische Mitteilungen*, 1942. Traducción castelá de J. Gavira: «Los hórreos en el NO. de la Península Ibérica», *Estudios Geográficos*, III, C.S.I.C., Madrid, 1948.

⁵ Cf. J.M. Gómez-Tabanera: «De la prehistoria del hórreo astur. Notas sobre silos y graneros aéreos y peraltados en el viejo mundo, en relación con la primitiva agricultura», *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, núm. 80, XXVII, 1973, ps. 577 ss.

⁶ *Esquema de la Arquitectura Civil en el Bierzo*, León, 1967, p. 12.

⁷ *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, parte I, título III, 1695, p. 26.

O estar sobre pés vén de moi antigo, pois xa o polígrafo e escritor latino Marco Terencio Varrón fala no seu tratado de agricultura *De re rustica*, dos *granaria sublimia* que había na Hispania Citerior⁸.

Non imos entrar aquí na dialéctica de defender se son máis antigos os «galegos» ou os «asturianos». A pesar de que os galegos contan ó seu favor coa miniatura do códice rico das *Cantigas* de Afonso X o Sabio, de mediados do s. XIII⁹. Aínda así, non nos atrevemos a datalos por non contar con material documental suficiente, pois ¿quen sabe como eran aqueles hórreos que xa figuran nos documentos peninsulares dos séculos IX e X, por exemplo?: *horreum* e *horrea* (ano 831), *orrea* (867), *orreo*s (917), *orream* (927), *orreo* (940), *orrio* (949), *orreo* (956), *orreo*s (961), *orream* (969),...¹⁰.

Posiblemente sexan da mesma época, que foron evolucionando e adaptándose segundo as necesidades de cada zona. Pero, o que si non hai dúbida, é que debeu se-lo tipo «asturiano» o máis coñecido e espallado ata o século XVIII pois, aínda que non toda, quizais teña parte de razón Jovellanos cando di: *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 muchas partes por lo interior de estas provincias, cuyo clima es análogo al nuestro, y no he visto en ellas un horrio solo*¹¹.

Dicimos que pode ter parte de razón e non toda, porque o ilustrado asturiano cando se refire en particular á zona costeira puidera estar no certo, pero non era así no interior pois xa a mediados do século XVIII, como se amosa consultando o *Catastro* de la Ensenada ou *única contribución*, eran as construcións que máis había nas terras dos actuais concellos de Navia de Suarna, Cervantes, etc.¹² Isto polo que se refire ós «asturianos». Os «galegos» coidamos que fosen moi escasos e, ademais, de pouca importancia arquitectónica, pois non figuran no devandito Catastro. Algúns tiña que haber, pois de 1768-83 data o monumental de Carnota, na provincia da Coruña, situado á beira do mar.

O que si é certo, e ninguén o pon en dúbida, é que o espallamento do hórreo «galego» deuse a raíz da masiva implantación do cultivo do millo, pois cómpre ter en conta que este graneiro ten un único e exclusivo uso, que é o de curar e conserva-lo cereal americano; mentres que o «asturiano» conta cun amplo abano de cometidos: para garda-los grans, os froitos secos, a carne, etc.

⁸ Lib. I, cap. 57.

⁹ *Cantigas de Santa María*, biblioteca de El Escorial, T-1-L, cantiga CLXXXVII, lámina 203, miniatura 1.262.

¹⁰ Tomados de C. Sánchez Albornoz: *Una ciudad hispano-cristiana hace un milenio. Estampas de la vida de León*; e R. García Álvarez: «Antecedentes altomedievales del casal galaico-portugués», *Revista de Etnografía*, núm. 17, 1967, ps. 105-131.

¹¹ Citado por I. Martínez Rodríguez: *El hórreo gallego*, A Coruña, 1979, p. 103.

¹² Arquivo provincial de Lugo. Antes estaba na delegación de Facenda.

Jovellanos afirma que *no sólo (sirve) para conservar granos y frutos, muebles y ropas, sino también para morada de sus dueños*¹³. Na zona por nós estudiada non sabemos de ningún caso en que o hórreo fixese de vivenda, o que si foi práctica común ata mediados do século en que estamos, que neles botasen varios días (catro ou cinco) os defuntos da casa antes de ser enterrados, cun *podón de mango curto* sobre o peito, para evita-la descomposición, segundo contan as persoas maiores. Non están claras as causas de tal costume, pois a de que era para que non chegasen os ratos parécenos moi simplista, tendo en conta que o defunto estaba case sempre acompañado no velorio, polo que os roedores non se atreverían a acercarse. Teñen que existir outros motivos, como o de conservarse mellor por ser un lugar fresco, por exemplo. Se queremos ir lonxe, ó eido das teorías e das hipóteses, poderíase pensar nunha xa esvaída memoria colectiva que lembra cando o hórreo era tamén (ou a única) vivenda.

Foi —e segue sendo para varios veciños—, a principal construción adxectiva do conxunto que forma a «casa». Aínda hoxe, que xa contan as máis das vivendas con tódolos adiantos modernos, como luz, auga corrente, frigoríficos, etc., desempeña un importante papel que non acaba de perder de todo. Diferente sucede cos «galegos» que, co gallo de deixarse de botar millo ou destinalo para ós animais en verde, moitos son os que pasan o ano baldeiros, por ter perdido a súa única función, ó tratarse dunha construción especializada só para este cereal.

III. NOMENCLATURA

A pesar de que se trata de construcións exactamente iguais, que non hai diferenza algunha entre as asturianas, leonesas e galegas, a nomenclatura terminolóxica dos elementos que as forman varía, aínda que non de súpeto, senón paseniñamente, incorporando cada zona verbas propias e deixando outras. Hai, como en calquera área lingüística, terras de contacto, nas que son coñecidas ámbalas dúas denominacións.

Segundo nos imos separando vanse acentuando as diferenzas. Unha mostra exemplar témola coa terminoloxía comparada dos hórreos do concello de Allande, estremeiro co noso de Negueira de Muñiz, que estudaron Armando Graña García e Juaco López Alvarez¹⁴. Dan a de tres sectores do concello: A Pola, A Serra e O Valledor. O último é o que linda con Galicia e, polo mesmo, onde hai máis semellanzas, sendo varios termos comúns.

¹³ Gaspar Melchor de Jovellanos: *Diarios*, Biblioteca de Autores Españoles, XLVI, p. 344.

¹⁴ *Los hórreos y paneras del Concejo de Allande, Asturias*, 1983, ps. 26-27.

ANCARES NAVIEGOS

O VALLEDOR

1 Peois, pés	Pés
2 Lousa dos peois	Loixa
3 Cuadras	Madres
4 Cuadras	Fillas
5 Garzo	Garzo
6 Sebes	Corondias
7 Rodalos, rodos	Liñolos
8 Cangos	Cangos
9 Aigas, anguilotes	Aiguelois
10 Ripias	Ripias
11 Puntois	Puntois

Cómpre advertir que aquí comparámo-la terminoloxía do Valledor coa dos Ancares Naviegos. Diferente é se fose coa de Negueira de Muñiz, que sería a mesma ou moito máis semellante. Pero coa de Liber (Becerreá) acentuaríanse as diferencias.

Caso distinto é o dos leoneses, agás os pobos de Suárbol e Balouta que, aunque administrativamente pertencen a León, áchanse situados na aba galega do Porto dos Ancares. Aquí as diferencias medran e, por exemplo, os *peois* pasan a denominarse *horcones* ou *pies derechos*, as *sebes* simplemente *paredes de tablas*... Non deixa de ser curioso que a lousa que está sobre os peois reciba a mesma denominación que no caso dos hórreos «galegos»: *tornarratos*.

IV. OS HÓRREOS NAVIEGOS

A capital dos Ancares naviegos é a Pobra de Navia, cabeza do concello de Navia de Suarna. Durante varios anos fixemos nesta zona traballo de campo, xunto con Xosé M. González Reboredo e Xaquín Rodríguez Campos. E, polo mesmo, de toda a área do hórreo «asturiano» en Galicia a parte que mellor coñecemos.

Aínda que hai fontes documentais anteriores nas que se mencionan estas construcións¹⁵, a máis completa de todas é o *Catastro* do marqués de La Ensenada ou *Única contribución*, levado a termo nesta zona entre 1751 e 1752.

Neste aspecto é un documento único, pois ademais do número de hórreos con que conta cada casa, dá tamén as dimensións aproximadas dos mesmos. Non imos reproducir aquí o cadro xeral correspondente a todo o concello, que se pode

¹⁵ Por exemplo, o 10 de marzo de 1583 o conde de Altamira impuxo medio ducado de censo ó ano a Pedro Díaz por varios bens, entre os que estaban unha casa, a horta e o hórreo, *Apeo de la villa y fortaleza de Nabia y de los vienes que el conde de Altamira tiene dentro de la dha. villa y su distrito y jurisdicción*... Año de MDCXI, museo provincial de Lugo.

ver noutra publicación nosa¹⁶, senón só o resume do mesmo, tendo en conta que as medidas se dan en varas castelás, de 835 cm.:

En 1751-52 había en toda a xurisdicción de Navia de Suarna, que territorialmente é igual ó actual concello do mesmo nome, 807 hórreos.

Dos que os máis grandes medían 7x6 varas (é dicir, 5'8x5 m.). Eran poucos, pois só se rexistra un destas dimensións na parroquia de Queizán. Seguíanlle varios de 5x5 varas.

Os máis pequenos tiñan 3x3 varas (2'5x2'5 m.). Destes había algúns en tódalas parroquias.

Os máis abundantes eran os de tamaño intermedio, de 4x4 varas (3'34x3'34 m.).

Antes de seguir, cómpre clarexar que dos varios concellos galegos que temos consultado neste *Catastro*, só figuran estes hórreos, o que amosa que daquela —mediados do século XVIII— no resto de Galicia non había en xeral máis que «cabazos», que os que fixeron o catastro non rexistraron por carecer de importancia arquitectónica.

Agás casos contados, os hórreos que había a mediados do século XVIII eran máis pequenos cós actuais, polo que é de supoñer que nos case douscentos cincuenta anos que nos separan fosen reconstruídos ou armados de novo case todos.

Unha mostra de hórreo antigo datado, aínda que posterior a 1752, é un da aldea de Aigas (parroquia de Rao), que foi construído segundo consta no mesmo o ano 1774.

Como se verá ó falar das paneiras, aquí, no concello de Navia de Suarna, o mesmo que en toda a área do hórreo «asturiano», dende mediados do século XIX empezáronse a troca-los vellos por outros máis grandes, case sempre con corredor, para ter onde pendura-los *furcos* das espigas do millo.

V. HÓRREOS E PANEIRAS

Agás casos moi contados, as únicas construcións galegas que máis se semellan ás paneiras asturianas son os hórreos con catro corredores e lousados, porque realmente non son máis que paneiras de pequenas dimensións, sen acadalas proporcións e características monumentais das veciñas. En León, en particular no Bierzo, non sabemos de ningunha, aínda que puido ou pode habela.

As principais características morfolóxicas e constructivas que a diferencian do graneiro tradicional, son o de contar sempre con corredor (por un lado,

¹⁶ *Aproximación etnográfica á cultura material da montaña lucense: notas históricas e situación presente*, Deputación Provincial de Lugo (no prelo).

por dous, tres ou polos catros), e por ter faio que serve para almacenar froitos, ó que se accede por unha pequena trampela. Esta última característica pasou tamén ós hórreos lousados, pois ó reformarlle-la armazón do teito para troca-lo colmo por lousa, algúns aproveitaron para armar este pequeno almacén superior, ó que moitas veces lle dá luz un bufardo.

Como demostraron Armando Graña García e Juaco López Alvarez¹⁷, as paneiras empezáronse a construír dende mediados do século pasado sobre todo, co gallo de que o cultivo do millo aumentara considerablemente, non contando as máis das vivendas de almacén-despensa para garda-lo froito todo o ano.

Os que dispoñían de medios económicos ergueron novos graneiros substituindo os antigos ou de par deles. Así, por exemplo, pódese ver na casa coñecida como o «Palacio» do Pando (Cervantes), que xunto ó hórreo está a paneira, da que voltaremos a falar por contar cunha fermosa porta, unha das máis bonitas que coñecemos.

Mentres que as familias economicamente podentes facían as paneiras, outras aproveitaban os vellos, engadíndolles un teito lateral tamén sobre *peois*, destinado exclusivamente para o millo, aquí denominado *máis*. Hai aldeas nas que se xeneralizou este engadido de tal xeito que son poucos os que non o teñen, como é o caso de Asar e Prebello, da parroquia de Rao. O mesmo pasou con algúns de Asturias. Pola contra, non sabemos de ningún en León.

Aínda que en Galicia hai algunhas, poucas veces escoitamos esta verba, agás na parroquia de Rao (Navia de Suarna), na que houbo unha *paneira* nunha casa «grande» ata non hai moitos anos. Así é como a denominan os veciños, e non *hórro* como a tódolos demais, sexan grandes ou pequenos e teñan ou non corredor.

O mesmo que os hórreos, poden estar sobre peois ou muros. No segundo caso queda convertido o baixo noutra construción que fai de corte, adega, etc. Cando o espacio está aberto soe gardarse nel o carro e outros apeiros de labranza. Ás veces tamén é aquí onde dormen as bestas e cabalos da casa, polo que soe esta-lo *baño do toxo* para botarlles de comer.

Queda dito que as paneiras en Asturias se empezaron a estender a partir do século XIX, pero polo que atinxe a Galicia e, en particular, ó concello de Navia de Suarna, foi aínda despois, coidamos que as máis vellas daten dos últimos anos deste século. Son escasas, e semellan máis hórreos grandes que paneiras propiamente ditas. A mostra témola, por nomear algún exemplo, co hórreo da Casa de Caboza, no lugar de Coro, parroquia de Rao. Non hai dúbida que non se trata dun hórreo normal, e menos tradicional, pero tanto os veciños como os mesmos donos lle dan esta denominación. Os primeiros anos estivo cuberto con colmo. Fíxose cara 1910.

¹⁷ *Obr. cit.*, ps. 33 ss.

Verdadeiras paneiras tamén son un de Robledo (Rao), apoiado sobre peois; outro da parroquia de Galegos, onde o baixo está adicado a adega, etc.

VI. MADEIRA, COLMO E LOUSA

No hórreo, e o mesmo nas demais construcións antigas, poñamos por caso a palloza, só se emprega a madeira e o colmo. A lousa é posterior, podéndose dicir que cando se estendeu masivamente o seu uso foi dende os primeiros anos deste século, ó seren trocadas as pallozas por casas co teito lousado. A mellor proba que o corrobora está en que en 1751-52 segundo o *Catastro* de La Ensenada, o número de *casas de piedra* (que supoñemos lousadas, pois os muros en todas eran deste material), era insignificante fronte aquelas das que non se di nada.

As traves e táboas únense entre elas por medio de *pinos* ou espetos, engarzadas unhas nas outras. Polo xeito de uni-las dos sebes coñécese a antigüidade da construción: cando engarzan directamente unhas nas outras o hórreo é moi vello, posiblemente anterior ó século XIX. Os modernos soen levar entre táboa e táboa un listón que é onde encaixan os garzos de cada dúas. Cando teñen moito aleiro, que soe ser normal, entón levan unhas varas —as *tornapuntas*— que van dende as *cuadras* ó cabo das *aigas* ou *anguilotes*.

As madeiras máis empregadas son as de carballo e as de castiñeiro, dependendo da zona. Tamén hai de nogueira, cerdeira, etc.

Os primitivos estiveron todos tellados con colmo ou palla do centeo o mesmo que as pallozas e palleiros. O xeito de amarre é igual que nas pallozas, con *vincallos* (ou *vrincallos*) atados ás riias. Por enriba, non sempre pois depende do vento e da tradición, van os *veos* en todo o teito ou só en parte. Os *veos* son corres de xesta, piorno ou uz entrelazadas. Poden ser trocados por paus amarrados nas puntas, pero só cando o teito é piramidal. Nas terras leonesas denomínanse *rallos*.

Os colmados son cada vez máis escasos. Nunha pequena mostraxe que fixemos hai dous anos en toda a parroquia de Rao, chegamos ás seguintes conclusións: dos 67 que contamos, estaban

colmados	11
lousados	46
fibrocemento	10 ¹⁸

¹⁸ C. González Pérez: *Obr. cit.*

Aínda que neste caso non rexistramos ningún, soe habelos con cubrizón mixta, é dicir, a parte baixa de lousa e a alta de colmo.

Segundo os veciños, a cuberta preferida é a de palla, pois é fresca no verán e quente no inverno, pero é mala de conservar xa que non chega a botar dez anos, polo que hai que supoñer que dentro de ben poucos non quede ningunha. Séguelle a de lousa, que neste caso é, como se soe dicir, para sempre. Por último está a uralita ou fibrocemento, que veu substituí-lo colmo.

VII. ORNAMENTACIÓN

Poucos son os hórreos deste tipo que no posúen algún motivo ornamental, tanto os galegos, como os asturianos e leoneses, pero sobre todo as «paneras» de Asturias, entre as que hai algunhas con abundante ornamentación: figuras humanas, reloxos, figuras xeométricas, etc.

Os motivos son semellantes ou iguais nas tres comunidades, o mesmo que o lugar da súa localización. Predominan as esvásticas e tetrasqueles inscritos nun círculo, con ou sen botón central. Estes motivos soen contar case sempre con parte calada para que sirvan á vez de respiradeiro e deixen pasar algunha luz ó interior. Centrándonos só no concello de Navia, por exemplo, temos ollado varios nos pobos de Murias, Becerral, Vilarpandín, etc... Séguenlle as hexafolias, tamén con ou sen botón central (Aigas, Moia, Barcia,...). O mesmo que pasa coas anteriores, estas tamén soen ter todos ou parte dos pétalos calados.

Diferente é o caso dos que non están máis que gravados, entón a súa fin é exclusivamente ornamental ou, quizais, apotropaica. Ás veces estas esvásticas ou tetrasqueles coróanse cunha cruz (Silvouta, Robredo,...).

Entre os galegos que coñecemos, un caso excepcional é o da porta da paneira da casa do Palacio do Pando, concello de Cervantes, que conta con abundantemente ornamentación, sobre todo a base de rosetas.

Nada imos dicir encol da antigüidade destes motivos ornamentais, pois poden ir ata a prehistoria, xa que varios son coñecidos do home dende hai miles de anos e, en particular, na cornixa cantábrica.

Por último, cómpre suliña-los do concello asturiano de Allande, francamente excepcionais, estudados por Graña García e López Alvarez.

VIII. DECADENCIA E MORTE

Son moitos os hórreos que están na agonía. Non queremos dicir con isto que se trate dunha morte súpeta, pero si paseniña. Realmente non son eles os que morren, senón as aldeas, as parroquias,... Puidémolo comprobar no concello de Navia de Suarna, e serve para aplicar a tódolos demais: estas terras sofren sobre todo dende a década dos anos sesenta unha forte sangría migratoria, que se nota agora fortemente, ó morreren os vellos ou teren que ir para xunto ós fillos.

Pouco importa ser *mourádego* ou vinculeiro, porque o que prefiren as novas xeracións é ser obreiros nas barriadas de Barcelona, Bilbao, Madrid, ou nas zonas mineiras veciñas, e non volveren a traballa-la terra.

As casas quedan baldeiras e os hórreos tamén. Moitos consérvanse de pé porque se trata de construcións resistentes, fortes, en particular os que están cubertos con lousa ou fibrocemento. Se non lles chove nas madeiras poden botar moitos anos ergueitos. Con todo, ollamos algúns arruinados dos que só queda enteira a pirámide lousada.

Non sabemos de ningún que se fixese nos últimos trinta anos. Cando a casa está habitada seguen co seu cometido de sempre: servir de despensa para tódolos froitos, entre os que cómpre contar tamén a carne de porco. Dentro hai grá de centeo, *furcos* de espigas de millo, mazás, noces, abelás, fabas,... * —e para algúns aínda segue sendo— o pequeno tesouro que cómpre conservar xa que é a mantenza de todo o ano.

Pouco importa que o decreto 449/1973 de 22 de febreiro, poña baixo a protección do estado os hórreos de Asturias e Galicia (non os leoneses, curiosamente, agás os do val de Valdeón) de máis dun século de antigüidade, se xa non son máis que construcións mortas, obsoletas, sen un cometido propio e específico. Con ou sen decreto, a súa desaparición en moitos casos é inevitable, ó queda-la casa baleira por emigraren os donos a outras terras nas que a vida é máis doada, nas que non se precisa traballar tanto para acada-lo pan de cada día.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO PONGA, J.L. / DIÉGUEZ AYERBE, A.: *El Bierzo*, Ediciones Leonesas, León, 1984.
- BAS, B.: *As construcións populares: Un tema de etnografía en Galicia*, E. do Castro, Sada, 1983.
- CABAL, C.: «Vida de Asturias. El hórreo», *Boletín del Centro de Estudios Asturianos*, II, núm. 6, Oviedo, 1925.
- CARLÉ, W.: «Die maisspeicher in Nordwestern der Iberischen Halbinsel», *Petermanns Geographische Mitteilungen*, 1942. Traducción castelá de J. Gavira: «Los hórreos en el NO. de la Península Ibérica», *Estudios Geográficos*, III, C.S.I.C., Madrid, 1948.
- DIAS, J./ VEIGA DE OLIVEIRA, E./GALHANO, F.: *Espigueiros portugueses*, Centro de Estudos de Etnografía Peninsular, Porto, 1961.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, J.R.: *Etnografía del Valle de Ancares*, Anexo 10 de *Verba*, Santiago de Compostela, 1978.

* todo canto precura o labrego, que foi

- FRANKOWSKI, E.: *Hórreos y palafitos de la Península Ibérica*, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas. Memoria núm. 18, Madrid, 1918.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, E.: *Hórreos, paneras y cabazos asturianos*, Caja de Ahorros de Asturias, Oviedo, 1979.
- GÓMEZ-TABANERA, J.M.: «El hórreo hispánico y las técnicas de conservación del grano en el NO. Peninsular», *Arcano*, 18, 1981.
- GÓMEZ-TABANERA, J.M.: «La prehistoria del hórreo astur...», *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, núm. 80, XXVII, 1973 (inserta unha exhaustiva relación bibliográfica).
- GONZÁLEZ PÉREZ, C.: *Aproximación etnográfica á cultura material da montaña lucense: notas históricas e situación presente*, Deputación provincial de Lugo (no prelo).
- GONZÁLEZ REBOREDO, J.M./ RODRÍGUEZ CAMPOS, J.: *Antropología y Etnografía de las proximidades de la Sierra de Ancares*, I, Lugo, 1990.
- GRAÑA GARCÍA, A./ LÓPEZ ALVAREZ, J.: *Los hórreos y paneras del Concejo de Allande, Asturias*, Biblioteca Popular Asturiana, 1983.
- IBERO, J.: «Origen e historia del hórreo», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, I, Madrid, 1944.
- IGLESIAS, A.: *El libro de los hórreos*, Xixón, 1975.
- LÓPEZ SOLER, J.: «Los hórreos gallegos», *Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, X, Madrid, 1931.
- LORENZO FERNÁNDEZ, X.: «Etnografía: cultura material», *Historia de Galiza*, II, Buenos Aires, 1962.
- LLANO, P. de: «Hórreo», *Gran Enciclopedia Gallega*, t. 17.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, I.: *El hórreo gallego*, Fundación Pedro Barrié de la Maza, A Coruña, 1979.
- PRACCHI, R.: «Gli horreos della Galizia Spagnola», *Bolletino della Società Geografica Italiana*, V, Roma, 1952.

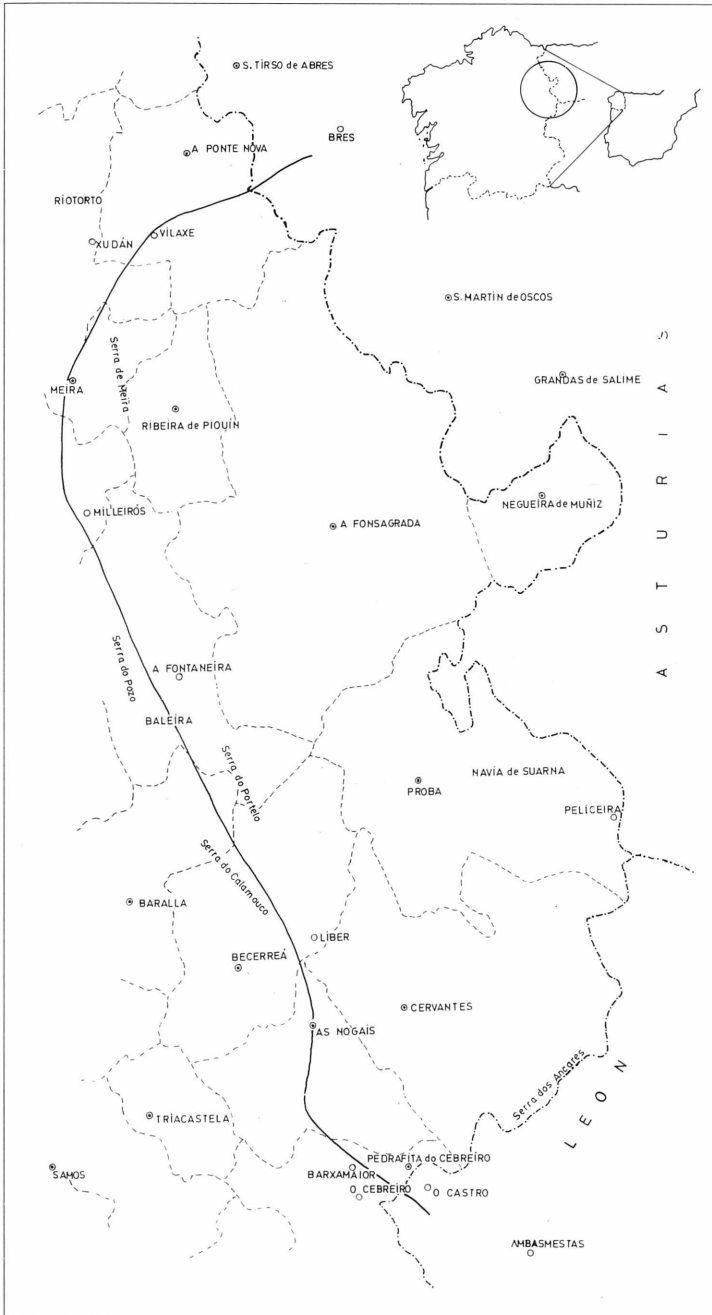


ILUSTRACIÓN 1. A área do hórreo «asturiano» en Galicia abrangue os concellos de Ribeira de Piquín, A Fonsagrada, Negueira de Muñiz, Navia de Suarna, Cervantes, e parte dos da Pontenova, Meira, Pol, Baleira, Becerreá, As Nogais e Pedrafita do Cebreiro.



ILUSTRACIÓN 2. Lamas de Moreira (A Fonsagrada) (1984).

ILUSTRACIÓN 3. Balouta (Candín-León) (1984).





ILUSTRACIÓN 4. Noceda (As Nogais) (1990).

ILUSTRACIÓN 5. (Navia de Suarna) (1986).



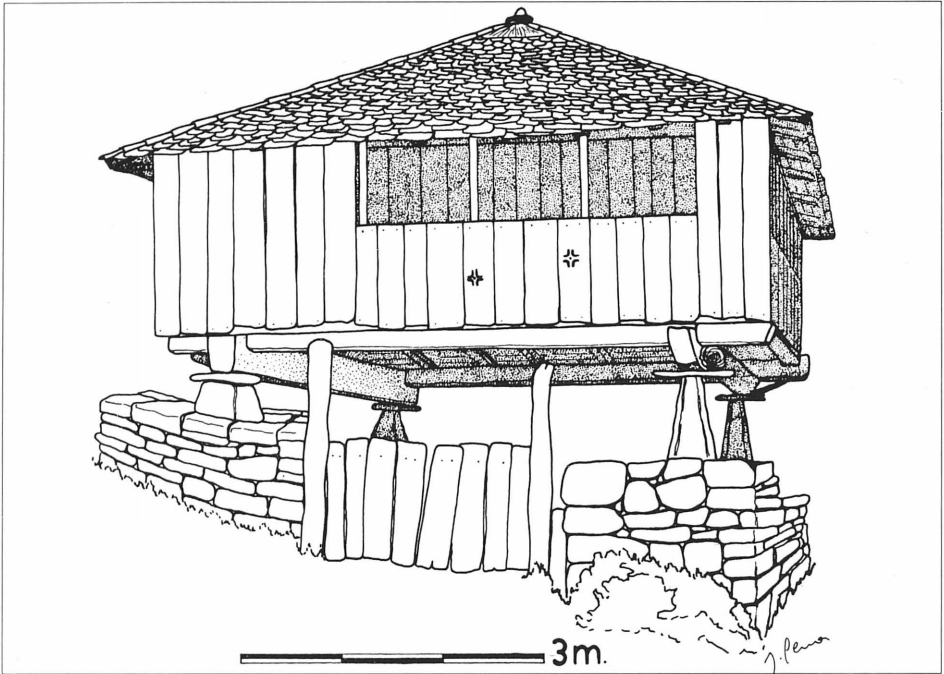
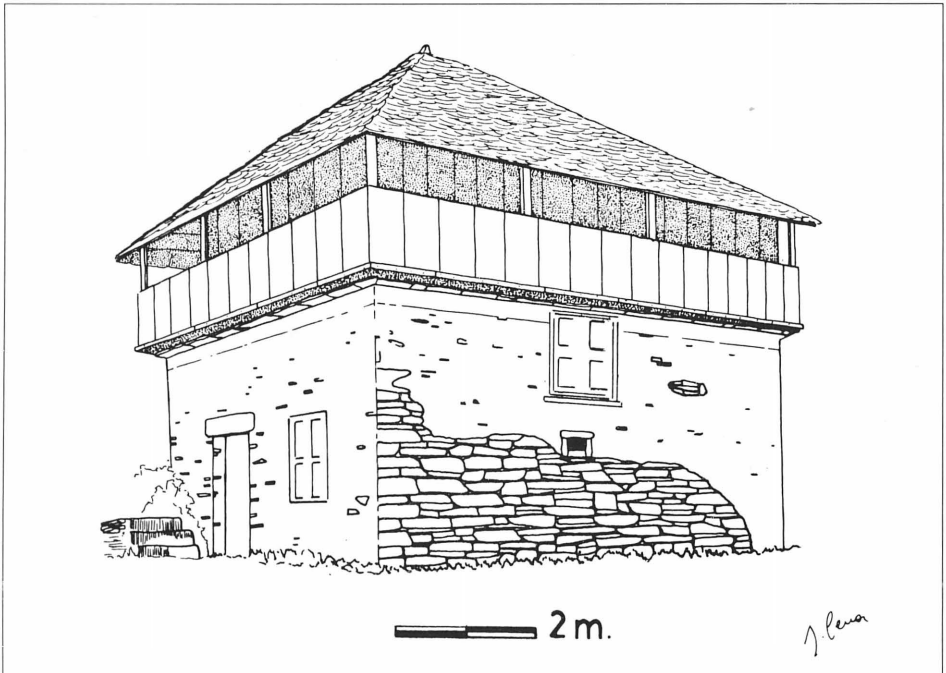


ILUSTRACIÓN 6. Hórreo-paneira (Robledo de Rao, Navia de Suarna) (1988). Debuxo J. Pena.

ILUSTRACIÓN 7. Hórreo-paneira co baixo adicado a adegas (Galegos, Navia de Suarna) (1987). Debuxo J. Pena



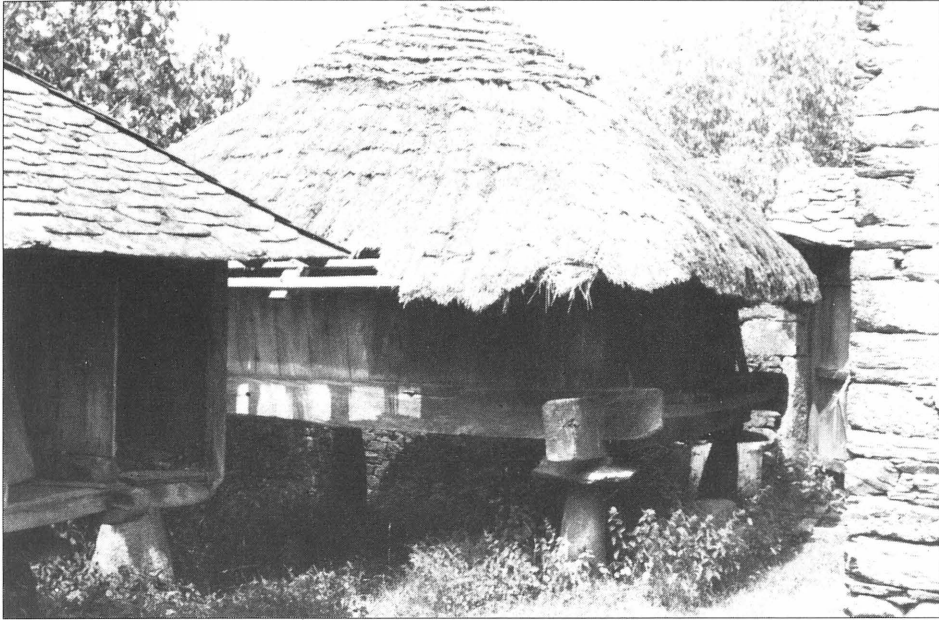


ILUSTRACIÓN 8. O Pando (Cervantes) (1986).

ILUSTRACIÓN 9. As svásticas son os motivos ornamentais que máis se repiten nos hórreos de tipo «asturiano», tanto en León, como en Asturias e Galicia (Silvouta e Robledo de Rao, Navia de Suarna) (1986). Debuxo J. Pena.

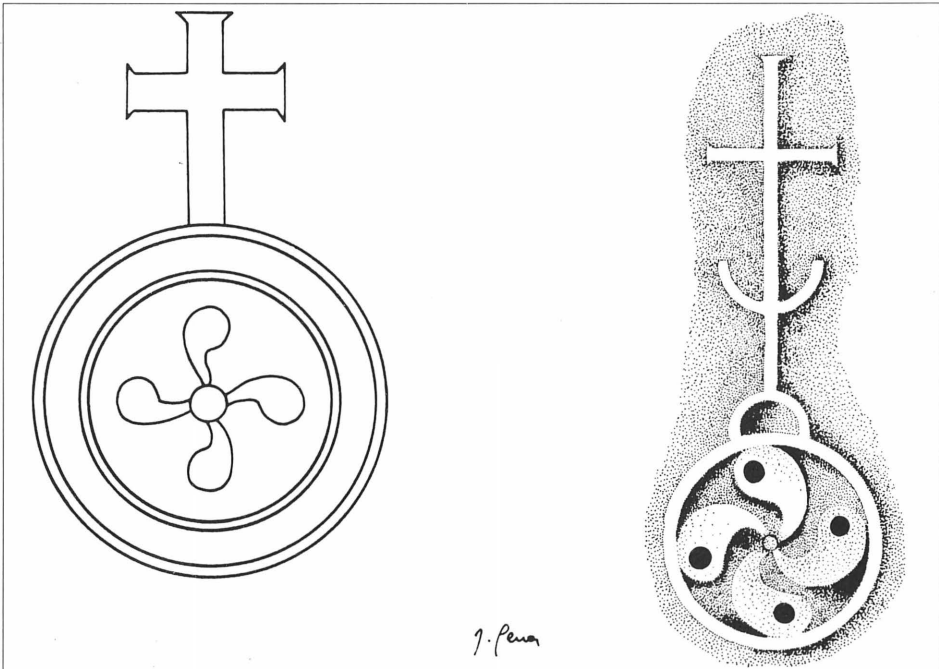




ILUSTRACIÓN 10. Suárbol (Candín-León) (1985).

ECONOMÍA CAMPESIÑA E INTERCAMBIOS NA MONTAÑA LUGUESA; SÉCULOS XVI-XIX

Pegerto Saavedra
Univ. de Santiago

Se nalgún tempo se puido pensar que os labregos do «Antigo Réxime» eran, dende o punto de vista da súa situación económica, case que todos iguais; que as familias acadaban polo xeral a «autosuficiencia» e que os seus membros non tiñan outros horizontes que o seu «país» de nacencia, hoxe sabemos ben, despois dos abundantes e bos traballos de investigación aparecidos principalmente nos últimos corenta anos, que a tales suposicións lles falta, en xeral, unha base real. As diversas fontes arquivísticas consultadas —Catastros, repartos de trabucos da Facenda Real, protocolos notariais, actas de defuncións inclusive— deixan ver que as desigualdades dentro do campesiñado eran grandes nunhas e noutras comarcas e que a tan citada «autosuficiencia» non pasaba de ser un ideal ó que tan só chegaba unha pequena parte dos membros de cada comunidade. Dun xeito ou de outro, todos, no decorrer das sazóns do ano, tiñan que pasar polo mercado, ben fose polo mercado de produtos agrarios, de produtos artesanais, da terra, de crédito ou da man de obra (M. Aymard, 1983).

A montaña luguesa —e a asturiana e leonesa, das que estamos peor informados para os séculos XVI-XIX— non é unha excepción a isto que vimos de sinalar, aínda que a economía campesiña presente, nesta comarca, algunhas particularidades das que nos ocuparemos, coa necesaria brevidade, nas páxinas seguintes. De primeiras parece que o contacto co mercado acada menos intensidade na montaña que no resto de Galicia, e en certos aspectos así é. Pero acontece tamén que as relacións co mercado poden aparecer, no caso das economías campesiñas da montaña, un tanto «disfrazadas», debido á especial organización tanto da vida familiar como do aproveitamento dos recursos agropecuarios.

1.- ALGUNHAS PARTICULARIDADES DA ECONOMÍA E FAMILIA CAMPESIÑAS DA MONTAÑA LUGUESA

En canto se pasa dos estudos de carácter xeral a outros que prestan a necesaria atención ó matiz, é doado decatarse de que non só a economía senón a mesma sociedade rural das terras montañosas ofrecían no «Antigo Réxime» algunhas diferencias importantes por comparanza coas dos vales e mariñas. En

Galicia e nas comarcas próximas de León e Asturias a figura do pequeno campesiño, que aspiraba ó ideal poucas veces acadado da «autosuficiencia», estaba universalizada. O que distinguía a sociedade rural do NW peninsular non era que moitos campesiños non chegasen ó «limiar» da subsistencia a partir, unicamente, dos recursos da súa explotación agraria (isto acontecía en tódalas sociedades rurais contemporáneas): a característica particular da zona xeográfica mencionada era que non había case nela labregos excedentarios. As fontes arquivísticas de tipo cuantitativo —Catastro de Ensenada e inventarios *post mortem*, principalmente— non permiten sacar outra conclusión, a mesma achegaran, polo demais, varios escritores contemporáneos, entre eles M. Colmeiro, quen cabo de 1840 sinalaba dun xeito moi gráfico que «en Galicia se llama rico al labrador que coge pan para el año, y son muy pocos en cada feligresía». Os labregos galegos eran, nefeito, desiguais dende o punto de vista material porque había en cada aldea ou parroquia uns poucos que se mantiñan, todo o ano, da súa colleita —eran os «ricos», os que «podían botar pan ó caldo»—, outros —a meirande parte—, que non lograban semellante propósito. Nesta situación ben se percibe que os verdadeiros privilexiados do mundo rural galego non eran eses labregos considerados «ricos» por comparanza a moitos dos seus veciños que non pasaban de «bodegueiros», senón que eran os perceptores das rendas, en especial a fidalguía e o clero parroquial e monástico. Fidalgos e cregos adoitan vivir nunha «casa grande», ben surtida de labranzas, prados e gando, pero non son propiamente campesiños nin tampouco se han de considerar como unha sorte de «burguesía agraria», pois as súas casas son, antes de nada, centros de consumo —e non tanto de comercialización de produtos—, debido á abundanza de criados e criadas. Nos libros «personais» de leigos e de eclesiásticos das parroquias da montaña luguesa atopáanse moitos exemplos de familias fidalgas que se achegan á ducia de membros e de rectores parroquiais con catro ou máis criados e criadas. En certas ocasións as «casas grandes» mantiñan un número de «serventes» que estaba por encima do que precisaban desde consideracións puramente económicas; pero influían razóns de prestixio social e en certos casos moitos orfos e célibes atopaban amparo como criados de fidalgos, cregos ou labregos dalgún modo.

Pero sendo a anterior unha situación xeral, predicable de toda Galicia, é preciso ter en conta —e a isto nos referiamos cando falabamos da necesidade de prestar atención ó matiz— que na montaña luguesa as desigualdades no interior do campesiñado eran menores que nas mariñas e vales, tal como permiten documentar o Catastro de Ensenada e os protocolos notariais. E esta menor desigualdade —ou meirande homoxeneidade— do campesiñado montañés ten a súa orixe, en boa medida, en que nas terras altas había, comparativamente, poucos «caseteiros» ou «bodegueiros», ou sexa, familias —cando non unha persoa solitaria— que moraban en alpendres ou «bodegos», a miúdo sen ter ningunha cabeza de gando vacún, véndose obrigadas a ganaren a vida traballando

a xornal unha parte do ano (ou pedindo esmola por tempadas, como «pobres vergonzantes»). Cando se estudia, por exemplo, a distribución do gando entre os veciños de toda unha parroquia — cousa que para mediados do século XVIII permite facela o tan citado Catastro de Ensenada— vese que dunha cuarta a unha terceira parte das familias de vales e mariñas non teñen nin unha res de vacún; en troques, na montaña os veciños que carecen de vacún son o 5-15% do total, e non é doado atopar algunha familia que non teña siquera media ducia de roxelos, sostidos no monte comunal.

En sondaxes que fixemos en diversas parroquias dos concellos de Burón e Navia puidemos saber que da metade a dous tercios dos veciños declaraban polo menos un boi —á parte dalgunha vaca—, o que significa que entraban na categoría de «labradores patricios» (vid. no apéndice, táboa III, de medias de gando de tódalas clases por veciño). O mesmo feito de que nos protocolos notariais dos devanditos concellos abunden moito, en todo o século XVIII, os contratos de mellora e dote —escrituras que os escribanos rotulaban como «dotales»— é outra proba a maiores de que unha porción importante do campesiñado gozaba de recursos que lle autorizaban a facer frente ó casamento das fillas.

Mais alá das simples diferencias económicas que atopamos entre as terras altas e baixas no tocante á estratificación do campesiñado, existen outras máis complexas, referidas ás formas de apropiarse e aproveitar os recursos da natureza: uns recursos que son escasos —en relación coas densidades demográficas— e de acceso doado —á hora de aproveitalos dunha maneira intensiva— nos vales e mariñas, e abundantes pero extensivos —ocupan moito tempo e sobre todo moita forza de traballo— na montaña. De aquí arrinca unha das causas dos contrastes que aparecen ó estudia-lo tamaño e a estrutura dos «grupos domésticos» dunhas e outras comarcas de Galicia. En tódalas parroquias do litoral e «prelitoral» as familias caracterizábanse a mediados do XVIII —e cen anos despois— polo seu curto número de membros —entre 3,8 e 4,5 persoas— e por ser, nas dúas terceiras partes, de tipo «nuclear». Ademais, nestas comarcas abundan as mulleres que viven «solas de sobre sí» ou que están ó fronte dunha casa na que habitan varias persoas. (C. Fernández Cortizo). Algo parecido acontece na provincia de Ourense, pero este é outro problema no que non imos entrar aquí, por telo xa tratado, aínda que non coa necesaria profundidade, noutro lugar (P. Saavedra, 1989). Pola contra, na montaña luguesa as familias teñen un tamaño medio superior a 5 persoas, debido á as ausencias de solitarios e á abundancia de estruturas «extensas» e «múltiples». No cadro seguinte atópase a demostración disto:

CADRO I
ESTRUCTURAS FAMILIARES NOS CONCELLOS DE BURÓN,
CERVANTES E NAVIA, EN 1752.

Tipoloxía	Núm.	%	Media persoas	Total persoas	% persoas
Solitarios	10	0,9	1,6	16	0,3
Sen estrut.	25	2,2	4,32	108	1,6
Nucleares	491	44,-	5,43	2.664	40,2
Extensos	231	20,7	6,16	1.422	21,5
Múltiples	359	32,2	6,72	2.411	36,4
TOTAL	1.116	100	5,93	6.621	100

Fonte: Arquivo Histórico Provincial de Lugo, Catastro de Ensenada, «Personal de Legos» das parroquias de Arroxo, Bastida, Freixo, Logares, Neiro, Suarna e Villabol (Burón); Barcia, Mosteiro e Son (Navia); Cereixedo, Donís, Ribeira e Vilarello (Cervantes).

Como pode verse, un 53% dos fogares entran na categoría dos de tipo «complexo», e neles vive preto do 60% das persoas; os solitarios son moi escasos —e tamén as mulleres cabezas de casa— debido a que, polo carácter extensivo dos recursos unha persoa en soedade atopaba grandes atrancos para poder gañala vida: as explotacións, cunhas labranzas que se traballaban en réxime de ano e vez e que se completaban coas rozas, non debían someterse a partillas sen perigo de facerse inviables e desaparecer. Por iso as prácticas da herdanza, baseadas no coñecido sistema de mellora longa ó morgado ou primoxénito, tentaban de manter indiviso o patrimonio. Unha casa de estima tiña que ter bois e carro e estar gobernada, de portas a fóra, por un home, tal como proclamaba o refrán: «onde os carros e onde as mulleres, que nunca falten homes». Cando os petrucios tiñan fillos varóns era moi estraño que algunha femia puidese beneficiarse da mellora, por iso as mulleres rara vez aparecen na montaña como xefas da casa. O refraneiro ofrece algúns exemplos desta posición subordinada da muller (cando nacía un neno a familia alegrábase cun «¡Gracias a Deus!»; se era nena viña o lamento: «¡vaia por Deus!», ou a resignación: «A non ser neno, ¡qué mellor que nena!»). Pensamos que a situación de sometemento na que se atopaba a muller da montaña se reflexa tamén nos vaixísimos niveis de alfabetización feminina que se daban nos concellos orientais de Lugo, tal como se ve de seguido:

CADRO II

NIVEIS DE ALFABETIZACIÓN DE VARÓNS E FEMIAS EN DIVERSOS
CONCELLOS DA PROVINCIA DE LUGO, EN 1860. EN %.

Concello	Varóns	Femias
Becerreá	52,79	3,85
Cebreiro	31,17	0,31
Cervantes	35,21	1,2
N. de Xusá	59,41	3,25
Nogais	46,43	2,77
Triacastela	51,-	6,4
Baleira	58,52	0,43
A Fonsagrada	59,33	1,26
Meira	30,07	2,16
Navia de Suarna	52,74	0,71
Caurel	25,53	1,11
Quiroga	43,93	3,53
Monforte (partido)	51,7	8,52
Sarria (partido)	52,4	4,54
Vilalba (partido)	47,7	4,24
Media provincia	49,76	6,38

Fonte: Datos impresos do Censo de 1860. Cálculo sobre a poboación de máis de dez anos.

Moi poucas mulleres saben ler ou/e escribir nunhas e noutras comarcas, pero se se mira polo miúdo para percibi-lo matiz vese que a media da provincia é moi superior á que aparece nos concellos da montaña (sen que ocorra o mesmo no caso dos homes): se alguén tiña que saber de contas era o morgado e futuro petrucio, que representaba a casa no adro da igrexa, na feira e en calquera xunta. Moitos contratos de dote e mellora facíanos diante do escribán os futuros consogros, sen asistencia das súas donas.

Por conseguinte, as condicións nas que se desenvolvía a actividade agropecuaria —cultivo de centeo nos estivos un ano si e outro non, grandes rozas, abundante gando vacún e menor, sostido principalmente no monte— e os costumes tocantes á herdanza —que non facilitaban que un solteiro ou solteira puidese establecerse aparte— tiñan como consecuencia que as familias campesiñas da montaña fosen de gran tamaño —5,93 persoas por fogar nos casos

estudiados antes— e moi diferentes, en suma, das de vales e mariñas. Certamente que o sistema familiar que atopamos na montaña era común en cáse que toda a vella provincia de Lugo, pero nos concellos orientais atopa a súa máis acabada definición, enraizamento e perpetuación (X.M. González Reboredo, 1989).

Pero unhas estruturas familiares de tal complexidade non poden explicarse, no contexto demográfico do século XVIII e primeira metade do XIX, unicamente a partir dunha determinada forma de apropiación dos recursos e duns especiais costumes na transmisión da herdanza. Esas estruturas familiares existían tamén porque a emigración definitiva dos mozos e mozas excluídos de mellora era escasa. Isto pódese comprobar con facilidade estudiando a estrutura da poboación por tramos de idade e estado civil nos censos de 1787 e 1860 (táboas I e II): é doado ver en ámbalas dúas fontes —e sobre todo na de 1787— que a característica que particulariza a poboación da montaña luguesa —e habería que dicir que dunha gran parte da antiga provincia de Lugo— é que o elevado celibato afecta a homes e mulleres case por igual, cando no litoral e vales prelitorais o celibato é sufrido en especial polas mulleres, debido á emigración definitiva dos mozos (segundo J.M. Pérez García, a mediados do XVIII no Salnés emigraban, de novos, un tercio dos homes). Se nos vales e mariñas os mozos foxen para lonxe e as solteiras por días de vida miran de poñerse en casa á parte —a miúdo nun bodego—, na montaña luguesa uns e outros permanecen ata a súa morte na casa petrucial, baixo as ordes do mellorado, para quen traballan. Nesta situación o grupo doméstico viña a ser unha especie de «familia-refuxio», e os celibatos e celibatas poden considerarse ata certo punto como «criados sen salario» ou un «exército de reserva» de man de obra familiar; persoas que atravesaban unha longa etapa transitoria, engaioladas coa ilusión, ben poucas veces cumprida, de tomar estado de matrimonio —e ter así casa de seu—, e que, ó non chega-la ocasión de casamento, tiñan polo menos a compensación dunha perpetua mocidade. A súa situación «subalterna» é o prezo que debían pagar por ter asegurada unha vida familiar, e a súa relación co mellorado —irmán ou sobriño— adoitaba ser, en ocasións, tan contractual como afectiva. P. Bourdieu (1962) ten sinalado que en semellantes estruturas familiares —documentadas tamén nos Pirineos— os celibatos eran máis estimados cás celibatas, en razón da superior capacidade de traballo dos primeiros e do seu, chegado o caso, menos dificultoso casamento. Ambolos dous supostos son de aplicación á montaña luguesa e a propósito do segundo o refrán non deixaba lugar a dúbidas: «casa o fillo con quen queiras e a filla con quen poidas», sentenciaba. Pero ademais unha solteira podía «ter unha mala hora» e resultar preñada, co cal había que criar un fillo que, se vivía, estaba destinado a converterse en herdeiro forzoso da lexítima da súa nai, en menoscabo do integridade do patrimonio da casa petrucial. Pois, en efecto, a abundancia de célibes, tanto varóns como femias, orixinada pola mellora e pola non emigración definitiva dos preteridos no reparto do patrimonio familiar, deu como resultado unha elevada porcentaxe de ilexítimos, case que escandaloso a mediados do XIX. Véxase como proba o cadro que figura de seguido:

CADRO III

EVOLUCIÓN DA ILEXITIMIDADE EN DIVERSAS PARROQUIAS DA MONTAÑA LUGUESA. EN %

Anos	Burón e Navia	O Caurel
1750-59	5,99	8,54
1760-69	7,79	4,59
1770-79	7,37	5,71
1780-89	6,14	5,45
1790-99	5,33	6,02
1800-09	7,94	6,31
1810-19	6,36	7,54
1820-29	9,95	9,65
1830-39	8,67	9,75
1840-49	11,8	11,88
1850-59	16,18	18,53

Fonte: Arquivo Diocesano de Lugo, libros de Bautizados de Castañedo, Freixo, Galegos, Rao, Suarna e Trobo (de Burón e Navia), e Seara, Seoane e Vilamor (do Caurel).

O aumento da proporción de fillos de solteira, principalmente a partir da década de 1840 —cando se vai detendo o crecemento da poboación— pode interpretarse como froito dunha certa «descristianización», pero quizá se deba máis ben a unha progresiva desconfianza das celibatas con respecto ás posibles vantaxes da «familia-refuxio» para garantírle-lo amparo na velez. De feito, ben poucas das solteiras con algún fillo se casaban, e o que pretendían ó decidirse a ter descendencia era buscar alguén que «lles pechase os ollos» cando rendían o último suspiro. Claro que os bastardos non sempre cumprían este encargo, xa que moitos emigraban ou acababan alugándose como substitutos de soldados. A partir de mediados do XIX diversas «compañías» de Madrid e Barcelona tiñan «factores» na cidade de Lugo adicados á procura de substitutos: os excluídos da mellora e os fillos de solteira eran os primeiros en apuntarse.

Non cómpre esquecer, despois de todo, que os celibatos e celibatas que admiten a súa situación «subalterna» dentro das familias complexas é que queren mellor traballar para o beneficiado pola herdanza que emigrar para sempre a outras terras. A seguridade que ofrecía a casa petrucial tiña un prezo, pero menor que o que levaba consigo o desarraigo, a soedade e o desamparo. Hoxe non é doado entende-la mentalidade e comportamento desta poboación excluída da mellora, porque no mundo actual o individualismo está entronizado e, dun xeito en parte inevitable, aplícanse os valores do presente ó pasado, de maneira que as relacións familiares quedan reducidas a un vulgar comercio. O ideal da casa,

interiorizado por tódolos membros de cada familia, inclusive polos celibatos —segundo se pode ver nos seus testamentos, doazóns e outras escrituras pasadas por diante de escribán, e mesmo se podería saber por enquisas directas— non se ten en conta á hora de ofrecer explicacións das diversas estruturas familiares. A sociedade do «Antigo Réxime» era moi distinta a actual —urbana e individualista— e a súa comprensión esixe un certo esforzo mental ó que determinados estudiosos parecen ter renunciado, empeñados en demostrar a excepción e non a regra.

Anotemos para rematar con esta cuestión que se nas terras baixas a desigualdade fundamental no interior das aldeas se establecía entre os diferentes veciños, antes que entre os membros dunha mesma familia, na montaña as cousas non eran precisamente igual: a homoxeneidade do campesiñado era meirande —segundo dixemos antes—, pero dentro de cada casa había importantes desigualdades entre o mellorado e os celibatos. A relativa homoxeneidade do campesinado montaños mantense pois entorpecendo, con diverso empeño dacordo coa conxuntura, o asentamento dos novos veciños. Desde esta perspectiva pode afirmarse que a práctica da mellora é unha estratexia de cada familia, pero tamén do conxunto da comunidade (aldea) que logra deste xeito que os bens comunais —importantísimos— sexan aproveitados por un número limitado de casas. Por iso nos parece dubidoso que as estruturas familiares se poidan explicar sen ter en conta o papel da comunidade aldeá: se as prácticas de herdanza eran ben diferentes en Lugo e Ourense é que por detrás había outras diferencias no tocante ó usufructo dos montes, ós intercambios de traballo e á mesma circulación da terra (P. Saavedra, 1989).

II.- AS PRINCIPAIS FORMAS DE CONTACTO CO MERCADO

O estudio do tamaño e da estrutura dos grupos domésticos da montaña luguesa deixa ver que as familias contaban cunha abundante forza do traballo que, tendo en conta o papel predominante da produción de centeo, estaría desocupada parte do ano (aínda que non ha de esquencerse que había que cava-las rozas, recolle-las castañas, prepara-los prados, coida-lo gando...). Pois ben, con tanta man de obra e cunha agricultura menos «intensiva» que no litoral e prelitoral, as actividades complementarias ocupaban en menor medida ó labrego da montaña que ó das terras baixas. En parroquias grandes como Barcia, Cereixedo, Donís, Rao..., apenas se censan, a mediados do XVIII, outros oficios que non sexan os de ferreiros e xastres. Chama a atención a case ausencia en numerosas freguesías —non en todas— de tecedoras. As ocupacións complementarias da agricultura só teñen verdadeira importancia alí onde existen ferrerías ou en localidades con escasos recursos agrarios e que se pode decir que están especializadas na arriería e no «trato» (así en Teixedo ou nas aldeas da Fornela, que concentraban un dos principais núcleos de arrieiros de toda a coroa de Castela). Pero deixando de momento as aldeas e parroquias cunha certa es-

pecialización, o certo é que o contacto co mercado pola vía da venda de produtos artesanais é ben escaso na montaña, ó revés do que acontece nas mariñas. O traballo do textil tomou un certo pulo na segunda metade do XVIII, e os veciños de Burón, Navia, O Cebreiro..., mercaban na década do 1770 liño «ultramariño» desembarcado en Ribadeo, segundo demostra unha demanda que don Antonio Raimundo Ibáñez —nomeado Marqués de Sargadelos a título póstumo— de fins do 1779, reclamando diversas cantidades que unhas 215 persoas da montaña luguesa lle adebedaban de liño mercado ó fiado. A materia prima que adquiriran en Ribadeo debía de ser mais ben pouca, pois a inmensa maioría dos demandados non debe 100 réas (hai unha viúva do Rebolín que debe 2 réas, un veciño de Rozabragada que debe 6, unha Melchora Fernández da Fonsagrada con 9,5...). Se facemos caso das cifras de J.L. Labrada, poucos teares existían a principios do XIX: 23 en todo o concello de Cervantes, 8 no de Navia, 2 no do Caurel, 84 —cantidade xa importante— no Cebreiro... Se aínda coas novas posibilidades que abrían as importacións de liño en rama a «fábrica» de lenzos ocupou, ó que parece, a poucas mulleres (ou quizabes sería mellor dicir que as ocupou pouco intensamente, xa que máis que tecedoras «profesionais», celibatás, as que tecen son a miúdo mulleres casadas, e non «bodegueiras»), as razóns deste aparente «desinterese» han de buscarse na mesma falla de tradición (ó revés do que acontecía co traballo da lá) e na racionalidade da economía campesiña que, ou ben non tiña necesidade desta actividade complementaria —en particular cando se estaba espallando o cultivo da pataca—, o que significa que non era necesaria normalmente unha «sobreexplotación» dos membros da unidade familiar, ou ben —e sen dúbida máis probable— buscaba outras formas de contacto co mercado.

As parroquias nas que estaban as ferrerías presentaban, no tocante á existencia de actividades complementarias, unha situación particular. As zonas de maior densidade destes «inxenios» era O Caurel e a parte occidental do Bierzo (terra de Valcarce e «merindade» de Aguiar). Pero as ocupacións relacionadas coa siderurxia non son comparables ás que se desenvolven no campo do textil. Unha ferrería precisa fortes investimentos en capital fixo, e esta é a razón pola que foron levantadas por membros da nobreza leiga —os marqueses de Vilafranca, os Armesto...— ou por mosteiros —en especial polo de Samos, que chegou a ser propietario de seis, e polo de San Pedro de Montes—. A decisión de construír unha fábrica é tomada, así, por un perceptor da renda que tenta por esta vía aumentar directamente os seus ingresos, e tamén indirectamente (favorecendo o crecemento demográfico de zonas pobres). Aínda que se trate dunha decisión persoal, esta ha de relacionarse dalgún xeito coa conxuntura, e en concreto co aumento da poboación e co desenvolvemento da actividade agraria das comarcas nas que se pensaba vende-lo ferro. As ferrerías da montaña luguesa labrarían cabo do 1780 uns 20.000 quintais, dos cales 5.000 se exportaban a Portugal, 7.000 a León e Castela e 8.000 venderíanse en Galicia (J. Carmona).

Non cabe dúbida de que as ferrerías tiñan efectos máis acusados na vida das aldeas que calquera outra actividade non agropecuaria. Alí onde estaban instaladas provocaban unha certa descomposición das comunidades campesiñas. Un exemplo disto témolo na parroquia de Seara (Caurel), con 80 veciños en 1752: 36 deles eran labregos que se ocupaban no acarreo de vea unha parte do ano (gañando de promedio 100 réas), 22 aparecen calificados de «xornaleiros», e 6 de pobres de solemnidade. Segundo se ve, a porporción de «xornaleiros», e mesmo de pobres, é impropia de comunidades campesiñas de montaña, caracterizadas, tal como dixemos, por unha certa homoxeneidade. Na parroquia de Folgoso, na que estaban as ferrerías de Valdomir e Ferreiros de Baixo, a descomposición da ruralía non era tan clara como no caso anterior, pero tamén se percibe: 10 dos 141 veciños da freguesía traballaban de oficiais en ámbalas dúas fábricas, había ademais 12 ferreiros con fragua na súa casa, 11 labregos que carretaban carbón por tempadas, 11 xornaleiros e 18 pobres. A abundancia de pobres e de mulleres ó fronte dunha familia ou «solas de sobre sí» —quizabes exercendo unha prostitución encuberta— só pode explicarse polos efectos económicos e sociais das ferrerías.

Os establecementos siderúrxicos permitían, xa que logo, unha grande diversificación das actividades económicas nos seus arredores, favorecendo o mercado de man de obra. O feito de que traballasen mais ben no inverno e na primavera, na sazón de abundantes augas, facilitaba que no verán os labregos se ocupasen en recolle-lo centeo —ou en ir ás segas a Castela— adicándose logo a facer carbón, arrincar vea e carrexala.

Se o mercado de man de obra adquiría importancia nas parroquias dos arredores das ferrerías non temos que esquecer que na montaña luguesa as formas mais comúns de contacto do campesiño co mercado eran a venda de gando e a emigración estacional. Polo menos desde o século XVI están documentados os envíos de gando vacún en dirección a Castela, para o abasto das cidades; xa no XVIII atópanse nos protocolos notariais de Burón e Navia abundantes escrituras relacionadas con este comercio. Os propios ilustrados decatáronse de que a verdadeira «riqueza» da montaña estaba na cría e venda de reses maiores e roxelos. Así J.L. Labrada, despois de falar da agricultura e «industria» dos concellos de Burón, Cancelada, O Cebreiro, Cervantes e Navia afirma que «la cría de ganados es en esta jurisdicciones el principal objeto. Con sus productos suplen los naturales los granos a que no alcanzan sus cosechas, que únicamente se reducen a centeno, poco trigo, avena en lo montañoso, algunos nabos, corta porción de cebada, muy pocas hortalizas, una mediana cosecha de castaña en los valles y algunas patatas». As declaracións particulares do Catastro de Ensenada permiten comproba-la existencia dun elevado número de cabezas de gando de tódalas clases por veciño, por comparanza ó que acontece noutras partes de Galicia. No apéndice figura unha táboa con numerosos exemplos parroquiais, na que se ven tamén as diferencias que se daban entre unhas e outras freguesías, segundo a altura a que estaban situadas as aldeas. Trátase dun gando máis

orientado á venda que ó traballo da terra, por iso abundan as reses novas (A. Eiras Roel, 1984). Se nas mariñas e vales hai unha subordinación da ganadería á labranza (e por tanto unha dependencia estreita entre o número de cabezas dun veciño determinado e as dimensións da súa explotación agraria), na montaña non sucede isto, porque o gando sostíñase boa parte do ano no monte. A herba o os nabos eran recurso que non se podía escusar no inverno, pero vida, a primavera, vacas, ovellas e cabras sacábanse fóra tódolos días e en determinados lugares podían pasar tempadas nas brañas. Algúns preitos ocasionados polos dereitos de pasto nos montes altos son moi interesantes. Un deles viuse na Real Audiencia do Reino cabo de 1788, cando os veciños de Suárbol, Moreira, Poso e Murias de Rao demandaron a un crego e dous fidalgos de Folgueiras de Rao, que se chamaban a propiedade da «larga cordillera» de Cespedosa e monte «de las Junquiñas», «que no sólo producen pastos para los ganados mayores y menores, sino también, en especial el de Junquiñas, árboles de acebos, capudres y abedules con cuya hoja y ramas sustentan en todos tiempos los referidos ganados, especialmente en tiempo de invierno, que están dentro de las casas sumergidas muchos meses» no medio das neves. Os veciños queixábanse de que, en contra da costume e «inmemorial observancia», os demandados tiveran o atrevemento de arrendaren os montes «a un mayoral de rebaños trashumantes de la provincia de Extremadura, cuando jamás se executó, causándoles con ello no sólo el grave perjuicio que se persuade en el consumo de pasto, leña y rama de acebo, de que se valen y surten para sus casas y ganados dichos cuatro lugares, sin cuyos pastos y utensilios, especialmente a los del Poso y Moreira, les es imposible subsistir y mantener sus reses, especialmente los bueyes de labranza en tiempo de verano; sino que viniendo como suelen venir inficionados de sarna, o raña, las cabras de los rebaños trashumantes, precisamente llegará a cundir y pegarse a las de los vecinos de dichos cuatro lugares, siguiéndose otro considerable perjuicio. Además de que suelen semejantes ganados con su diente y aliento inficionar las hierbas y pastos que tocan, de manera que después los bueyes y demás ganados mayores no pastan en aquellas situaciones; agregándose a todo esto la falta de vederos y aguas, de que se les priva, y que aun los mismos pastores en los montes y pastos que arriendan suelen correr y ojear los demás ganados, ya por sí ya por medio de los lebreles y feroces perros que traen, con que hieren, maltratan y aun despeñan las caballerías y ganados de los naturales». Cando uns setenta veciños das aldeas mencionadas se presentaron na Cruz de Balouta para torna-lo maioral e o seu rebaño, atopáronse co xuíz do concello de Navia, escribán e «ministros», acompañados de trece homes «de los corpulentos y escogidos de la misma jurisdicción de Navia, armados con escopetas y hachas... , cuya arrogancia y disposición notaba bien la fuerza y violencia que, de caso pensado, apadrinaba el juez en la introducción del rebaño». O preito rematou nun deslinde das brañas entre os que se intitulaban propietarios e os veciños das catro aldeas, pero con independencia do resultado, o enfrontamento é unha proba da importancia que para soste-lo gando vacún dos lugares altos tiñan

os pastos e ramallos das serras. A outros lugares da montaña —como Piornedo, Vilarello, e Pedrafita— tamén chegaban na segunda metade do XVIII os mesteños, sen que teñamos noticia de conflitos, tal vez porque o gando que os veciños podían manter no inverno non daba consumidas as herbas que agromaban na primavera (A. Eiras Roel, 1984).

Todo parece indicar que se a emigración definitiva era escasa na montaña —moi inferior desde logo á que se rexistra noutras comarcas de Galicia— a de carácter estacional practicábase amplamente. Os datos de carácter cuantitativo son inexistentes, pero tanto nos libros parroquiais coma nos protocolos e na documentación xudicial quedan abundantes noticias de persoas que ían, con regularidade, ás segas a Castela. Non faltan nos libros de defuntos algunhas actas de funerais celebrados por segadores finados nos lugares de traballo ou indo ou vindo de camiño. Nos protocolos do século XVIII hai escrituras como obrigacións e poderes outorgados por homes que, de paso que van segar, levan gando e algunha vara de lenzo para vender. Pero é doado atopar tamén nas fontes notariais doazóns *mortis causa*, testamentos, etc., obra de celibatos que declaran que durante moitos anos practicaran periodicamente os desprazamentos de verán a Castela, cousa que lles permitira xuntar un peculio que non poucas veces ía parar ás mans do sobriño mellorado. Parece polo mesmo que a emigración estacional era unha ocupación propia, aínda que non exclusiva, de rapaces novos e dos celibatos que, segundo xa vimos, tanto abundaban na montaña, os que, descargados das obrigas de muller e fillos e das de carácter comunal, gozaban de liberdade de movementos: no peor dos casos, todo o que tiñan levábano enriba. Un preito de 1767, motivado porque un Felipe Santín, de Vilarello, non quería ser fabricario, é unha proba disto que dicimos: o tal Santín excusábase dicindo que tódolos veráns tomaba o camiño de Castela e que non tiña obrigas comunais porque el «no hacía voz, fuego ni tenía lugar, yunta de bueyes ni otra cosa que pudiese constituir cabeza de casa; antes, me hallo subordinado y como criado de (...) mi hermano (o mellorado), viviendo a sus expensas con la mujer y constituyendo aquel privativamente un fuego, pagando el sobredicho los tributos y una sola primicia, sin que yo contribuya...». A declaración amosa a situación dos celibatos no seo da casa petrucial e a práctica regular, por parte deles, da emigración estacional.

O feito de que as familias dispuxesen de abundante man de obra favorecía a emigración na tempada do verán; os homes marchaban a primeiros de xuño e voltaban a mediados de agosto (cando non quedaban en Castela á vendima). Pola Cruz de Balouta pasaba precisamente unha ruta moi concorrida polos segadores e no preito polas brañas de Cespedosa antes mencionado consta que xunto á «Venta do Manco» e á «Fonte dos Galegos» «suelen los vecinos de Rao poner vino, cuando los gallegos van y vienen a las siegas». Con tal calendario quedaban arraxados antes da marcha traballos tan importantes como a cava das searas, e nas partes altas aínda se voltaba a tempo de sega-lo centeo. Nas parroquias nas que había ferrerías os mesmos que ían no verán a Castela podían ocuparse a partir do outono na fábrica de carbón ou na arrincada da vea (R. Bauer, 1983).

En resumidas contas, por tanto, se á primeira vista parece que os labregos da montaña teñen escasos contactos co mercado, na realidade non acontece así, e hai, pola contra, variadas formas de intercambio: a venda de gando dunha banda, e a venda de forza de traballo nos campos de Castela doutra son as que nos parecen máis características da comarca estudiada.

III.- UN MUNDO QUE NON ERA INMÓBIL NIN SEQUERA ATRASADO

A montaña vese hoxe como unha comarca mergullada no atraso, no arcaísmo, convertida nunha especie de «reserva». E córrese o perigo de trasladar ós séculos pasados situacións que teñen unha orixe ben serodia. Cando se fala do atraso dunha comarca é porque se está pensando no adianto doutras próximas. Desde esta perspectiva parécenos dubidoso que antes da segunda metade do XIX se poida calificar, con propiedade e por comparanza ó resto de Galicia, de atrasada á montaña luguesa. Desde logo que as rotacións agrarias eran menos diversificadas nas terras altas e as densidades demográficas moito máis febles; pero o único que isto amosra é que había —na montaña— unha forma diferente de apropiación dos recursos da natureza, uns recursos —xa o dixemos atrás— abundantes, pero de difícil acceso. A economía campesiña obedecía, en definitiva, a outra racionalidade. Por outra banda, en situacións como a da Galicia do Antigo Réxime, nas que o que sobra é forza de traballo, non pode considerarse o labrego montañés especialmente desgrazado, xa que a larganza de montes constitúe unha extraordinaria riqueza. Se os celibatos permanecen ó abeiro da casa petrucial, en vez de emigrar, debía ser porque a economía familiar tiña unhas posibilidades e recursos que non existían nas terras baixas.

Pero é preciso insistir, ademais, en que a economía da montaña non permaneceu estancada por completo ó longo dos séculos XVIII e XIX. Pola contra, antes de 1850 tiveron lugar cambios importantes, que desmenten un suposto inmovilismo que non ten outro fundamento que a lectura presentista do pasado: o «arcaísmo» de hoxe existiría xa no XVIII, e quen sabe se antes. A evolución da economía da zona ó longo do século XVIII e na primeira metade do XIX é unha proba de que as cousas non son tan simples. Prodúcese, en primeiro lugar, un importante crecemento da poboación, sobre todo a partir de 1750: entre ese data e 1860 o número de explotacións agrarias aumenta arredor dun 40-50%, pese ós atrancos que significaba a este respecto a mellora. Amplíase o espacio cultivado dunha maneira continua e vaise facendo uso de novas plantas. Nos vales abrigados o millo seméntase xa na década de 1690, e en parroquias como Barcia ou A Proba de Burón cerca da metade das terras de labradío estaban, a mediados do XVIII, «acortiñadas», o que quere decir que producían unha colleita cada ano (alternando, polo común, trigo e millo, ou centeo e millo). Cabo do 1760 principiou a tomar pulo o cultivo das patacas, as cales no censo de «Frutos Civiles» de 1787 aparecen xa como froito importante en Burón, Baleira, Meira e Navia (P. Saavedra, 1979). A propósito desta planta os veciños

da parroquia de Padrón, no concello buronés, declaraban en 1786 que «es tan pingüüe y útil a los pobres labradores que, desde algunos años a esta parte que todo el país se dedicó a su sementera, se desterró el hambre y puso los granos en un moderado precio».

Todo parece indicar que as patacas eran conocidas de antigo, pero as fames de 1763 e anos seguintes obrigaron ós labregos a consumilas, cando antes se empregaban en pequenas cantidades, para cebarlos cochos. Este cambio fundamental —cultivo en meirandes cantidades, para consumo dos «racionais»— foi acompañado da renovación das sementes, segundo asentaba en 1800 un «vedraio» dunhos 90 anos, veciño da terra de Cancelada: na súa mocidade, conta, non se coñecía no país «otra especie de patatas más que las silvestres, de que no se hacía ni hizo jamás granjería ni comercio de ellas», e logo, algúns arrieiros que ían a miúdo a Ribadeo trouxeron da Mariña «la semilla de las que actualmente se conocen en este país, de buena calidad». Botáronse primeiro nas cortiñas, e logo nos mellores estivos, segundo sucedía a comienzos do XIX: en 1804 un veciño de Pando (Cervantes) declaraba que foran a menos as colleitas de centeo, «con motivo de la siembra general de patatas en las tierras de mayor producción»; o mesmo opinaba outro labrego de Quindous: «la semilla y el fruto de las patatas ha tomado en el día el mayor incremento, reputado en todas partes por uno de los frutos mayores, llegando a sembrarse actualmente en crecidas porciones de terreno». As patacas permitiron que se fosen superando pouco a pouco as rotacións de ano e vez que se practicaban nos estivos ou barbeitos. A importancia que o centeo —«o pan»— viña tendo na alimentación relativizouse un pouco, e o campesiño puido reordenar os cultivos no interior da explotación, ampliando a superficie adicada a prado: os preitos por augas, que tanto abundan a fins do XVIII, están causados por peches para facer prados ou pola conversión de pezas de estivos en terreos para produciren herba. Deste xeito, na segunda metade do XVIII aumenta o número de veciños —e polo mesmo, de explotacións agrarias e acontecen cambios moi importantes no sistema de cultivos, que se diversifican e permiten un desenvolvemento e mellora da ganadería vacuna (cada vez hai máis explotacións, máis prados, máis fertilizantes...). Nos protocolos é doado atopar, no paso do XVIII ó XIX, noticias de melloras nas vivendas dos labregos, o que nos confirma que para as aldeas da montaña luguesa e século que vai de 1750 a 1850 foi unha etapa fundamental.

A expansión demográfica e as transformacións agrarias están, ademais, relacionadas con un notable aumento dos intercambios, favorecido en boa medida polo propio desenvolvemento da gandería. A mellor mostra disto témolo na aparición de novas feiras e mercados. Na segunda metade do XVI, na documentación dos «Expedientes de Hacienda» de Simancas, non se mencionan nin no Caurel nin en Cervantes ningunha clase de reunión mercantil. Tan só en Burón e Navia se di que «se hacen en cada un año unas ferias en las romerías de San Blas y San Cibrán y Santo Andrés (...) y asimesmo se hace otra feria en Nuestra Señora de Fuensagrada (...), y esta feria de Nuestra Señora, por haber hecho algunos milagros y llevado desto información al Rey, la mandó franquer de

alcabala». Polo nivel de contratación, a única feira importante parece se-la da Fonsagrada. No século XVIII, en troques, as cousas parecen un pouco diferentes: A Fonsagrada segue a ser, sen dúbida, o lugar no que se levan a cabo os principais tratos, sobre todo nas sonadas feiras de setembro, coñecidas en toda Galicia, Asturias e León. Os prezos do centeo nos concellos de Navia, Grandas ou Santalla guiábanse polos da Fonsagrada. Celebrábanse sen embargo, nesta centuria, moitas outras feiras e mercados. Larruga, por exemplo, relaciona en Navia a romaría de Santa Marta, na que se vendían panos de Castela; en Penamil a romaría de San Gregorio, e en Barcia e de San Miguel, á que concorrían prateiros de Lugo e Mondoñedo. No concello de Cervantes —no lugar de Seixas— había tamén unha feira o primeiro domingo do mes, na que se vendía sal, queixos, manteiga e viño. Pero Larruga informa igualmente da aparición de novas celebracións mercantís: así en Triacastela «el 28 de cada mes se hace feria, que empezaron los naturales en 1727»; a ela «sólo concurren algunos ganados mayores, sal, zapatos, pan, vino y otros géneros comestibles del contorno»; e en Veiga de Forcas principiara, do mesmo xeito, a celebrarse unha en 1730, á que asistían «los naturales y coterranios a comprar ganado mayor, vacuno, pan y vino»; en San Martín de Oscos xurde outra, por iniciativa dos veciños, cabo de 1780... Entre 1800 e 1850 apareceron aínda outras feiras, como as de Ouviaño e Lamas de Moreira, en Burón, ou as de Paradela —logo tan sonadas—, en Navia, o que denota que os intercambios seguiron aumentado durante unha parte do XIX. De feito, o crecemento dalgúns núcleos «urbanos», como A Fonsagrada —con 25 veciños en 1750 e unos 100 en 1830—, débese ó desenvolvemento das actividades comerciais que propiciaron a aparición dunha pequena burguesía mercantil. E anotemos de pasada que a multiplicación de feiras e mercados foi algo mais ca un acontecemento económico: representou tamén a aparición de novas formas de sociabilidade, pois moita xente acudía a estas reunións como a unha festa, a parolar con amigos e conocidos e, se se daba o caso, a embriagarse.

Hai por tanto, ó longo do século XVIII e na primeira metade do XIX un importante —en valores relativos— desenvolvemento demográfico, agrícola e comercial. E tamén industrial: non tanto porque as mulleres se adiquen algo máis ca antes á «fábrica» de lenzos —cousa que en pequena medida acontece—, canto porque se montan novas ferrerías, cunha capacidade de produción moi superior á das antigas. O mosteiro de Samos, por exemplo, levanta dous dos seus seis «enxeños» no XVIII; un deles foi a ferrería de San Vicente de Leira, construída cara 1717 e que segundo un frade era «la mejor de España». Aínda que non fose tanto, o certo é que producía uns 1500 quintais ó ano, cando as anteriores ó 1600 non adoitaban pasar dos 700 quintais (táboa IV). De comezos do XVIII tamén é a ferrería de Visuña, financiada polos señores de Veiga de Forcas. Arredor do 1790 aparecen a de Rao e a de Teixedo de Ancares, esta última construída por comerciantes de Pereda establecidos no Ferrol (o que non deixa de ser unha novidade, xa que significa a participación do capital comer-

cial, quizabes acumulado por arrieiros enriquecidos, na siderurxia). De comezos do XIX —ca. 1815— data aínda a ferrería de Seoane. Segundo J.A. Balboa de Paz, a quen debemos parte das noticias anteriores, a siderurxia tradicional estaba en declive, pero no contexto da economía da montaña era entón perfectamente racional, e constitúe unha proba a maiores de que a montaña luguesa, asturiana e leonesa non era entón un mundo inmóbil nin atrasado.

TABOA I

RELACIÓN DE MASCULINIDADE POR GRUPOS DE IDADE, E CELIBATO MASCULINO E FEMININO, EN $\%$, NA MONTAÑA LUGUESA, EN 1787

Xurisdiccións	Grupos de idade				Celibato post 40 anos		Idade ó casamento	
	16-25	25-40	40-50	50 e mais	H	F	H	F
Burón	95	88	91	93	157	212	26,7	25,8
Cancelada	103	91	87	101	129	169	26,2	27,1
Caurel	102	97	104	105	143	174	26,4	24,3
Cebreiro	86	101	119	98	161	56	26,2	26
Cervantes	86	109	91	102	136	132	27,4	27,3
Navia	82	91	91	98	147	146	26,9	27,7
Galicia	86	87	86	86	101	152		

TABOA II

RELACIÓN DE MASCULINIDADE POR GRUPOS DE IDADE NOS PARTIDOS XUDICIAIS DE MONTAÑA LUGUESA E NAS PROVINCIAS GALEGAS EN 1860

Partidos e provincias	Grupos de idade				
	21-30	31-40	41-50	51-60	61 e mais
Becerreá	82	96	103	104	148
A Fonsagrada	71	86	94	87	119
Quiroga	83	90	103	96	120
Prov. de Lugo	70	84	87	84	106
Prov. de Ourense	74	90	92	88	117
Prov. de Pontevedra	60	69	69	69	78
Prov. A Coruña	68	76	75	73	78
Galicia	68	79	79	77	90

Fontes: para a táboa I, Censo de Floridablanca. Para a táboa II, datos impresos do censo de 1860.

Nota: pode observarse que no 1860 a emigración tamén principia a afecta-la poboación nova, unha vez que arredor de 1830-40 se detén o crecemento demográfico.

TÁBOA III

MEDIAS DE CABEZAS DE GANDO POR VECIÑO E % DO PRODUCTO BRUTO GANDEIRO SOBRE O PRODUCTO AGROPECUARIO TOTAL EN VARIAS PARROQUIAS DA MONTAÑA LUGUESA, EN 1750

Parroquia	Bois	Vacas	Crías	Total vacún	Ovellas	Cabras	Porcos	% prod. bruto gand.
Arroxo	0,54	1,15	2,21	3,9	7,79	6,42	4,42	42
Bastida	1,25	2,67	4,57	8,49	20,75	7,29	7,08	49
Barcia	0,73	1,38	2,62	4,73	8,39	8,27	8,82	27
Castañado	0,77	1,45	2,18	4,4	10,82	5,45	7,73	21
Cereixedo	2,-	2,75	4,18	8,93	10,54	11,47	4,7	63
Donís	1,41	1,56	1,49	4,46	5,-	5,56	1,54	63
Dorna	1,56	2,36	3,6	7,52	11,52	11,96	5,24	68
Freixo	0,65	1,69	2,74	5,08	12,19	6,29	3,61	40
Logares	1,51	1,92	2,62	6,05	9,23	2,57	3,64	35
Lousada	1,02	2,15	3,84	7,11	13,29	6,13	7,48	38
Meiraos	0,37	1,45	3,08	4,9	12,74	9,52	4,91	55
Neiro	1,27	1,63	2,59	5,49	12,32	4,92	3,24	34
Pando	1,84	1,88	2,96	6,68	6,68	8,08	2,2	62
Padornelo	1,43	3,2	4,63	9,26	15,26	1,57	7,11	36
Quindous	1,38	2,13	3,69	7,2	12,56	11,94	5,-	56
Rao	1,85	2,12	4,04	8,01	8,77	14,05	8,01	40
Ribeira	0,98	1,48	1,52	3,98	9,51	10,66	4,05	41
Suarna	0,85	1,85	3,39	6,09	14,96	7,72	6,93	57
Vilamor	0,28	0,86	1,72	2,86	4,97	16,73	4,94	39
Vilarello	1,66	1,89	3,41	6,96	7,43	4,27	3,91	43
Villabol	0,44	1,6	1,31	3,35	6,35	4,55	4,14	32
Trobo	1,19	2,26	3,9	7,35	16,43	7,34	5,64	50

Fontes: Arquivo histórico Provincial de Lugo, Catastro de Ensenada das parroquias citadas, e Arquivo Histórico Nacional, «Mapas Generales» do Catastro.

TABOA IV
PRODUCCIÓN DAS FERRERÍAS DE GALICIA ARREDOR DO 1780.

Nome da ferrería	Parroquia	Quintais que labra ó ano
Pallares	San Salvador	650
Lor	Santa María de Barxa	1000
Gondriz	San Cristóbal de Lóuzara	500
Santalla	San Xoán de Lóuzara	700
Lousadela	San Silvestre de Seceda	950
Biduedo	Santa María de Outara	200
Incio	Santa María de Incio	650
Lusío	San Cristóvo do Real	150
Loureiro	San Pedro de Salcedo	550
Penacova	Santalla de Teilán	550
Valdomir	Santa María de Folgoso	550
Soldón	Santa María de Seara	1000
Rugando	San Mamede de Fisteos	1500
Gorgueira	Santalla de Bendollo	600
Paleiras	San Salvador de Pacios	700
Quinza	San Salvador do Hospital	500
Rodela	San Salvador do Hospital	700
San Vicente	San Vicente de Leire	1500
Bueis	San Xoán de Noceda	500
Ferreiros	Santa María de Folgoso	900
Pontenova	Santa María de Robledo	550
Oencia	Oencia	1500
Arnado	Santa María de Xestoso	1500
Visuña	San Pedro de Hórreos	600
Valcárcel	San Xulián de Valcárcel	1000

Fonte: documentación coñecida gracias a Joám Carmona, e procedente da Real Academia da Historia, Papeles Cornide, Galicia, E-102.

FONTES CONSULTADAS

- Arquivo do Reino de Galicia*, Causas, lxo. 2010/29 (Ibáñez contra debedores da montaña)
- Arquivo do Colexio Notarial da Coruña*, Protocolos de Burón e Navia, lxs. 1, 2, 3, 4, 5, 25, 296, 297, 479, 480, 490, 510, 740, 751, 776, 777, 818, 1222, 1225 e 1248, entre outros.
- Arquivo Xeral de Simancas*, «Expedientes de Hacienda», lxs. 97/73, 97/107 e 135/24 (averiguacións de Navia, Burón, Cervantes e Caurel).
- Arquivo Histórico Diocesano de Lugo*, Libros de Bautizados das parroquias mencionadas no Cadro III; «Pleitos Civiles», lxs. 9 a 16 de Cervantes, 5 e 6 de Caurel, 1 a 7 de Valle Pedroso, e 3,7,8 e 9 de Neira de Xusá.
- Arquivo Histórico Provincial de Lugo*, Catastro de Ensenada das parroquias citadas no texto; Protocolos Notariais, lxs. 580, 594, 690, 704, 705, 843, e 954.
- Arquivo Histórico Nacional*, «Hacienda», «Mapas Generales» do catastro de Ensenada.
- Real Academia da Historia*, Censo de Floridablanca de Lugo e Ourense; Papeles Cornide, Galicia E-102 (inventario das ferrerías, coñecido gracias a Joám Carmona).
- Preito polas brañas da Cespedosa*, exemplar facilitado amablemente por X.M. Vázquez Varela.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- M. AYMARD, «Autoconsommation et marchés: Chayanov, Labrousse ou Le Roy Ladurie?», *Annales ESC*, 6, 1983
- J.A. BALBOA DE PAZ, *Hierro y herrerías en el Bierzo preindustrial*, no prelo.
- R. BAUER, *Family and Property in a Spanish Galician Community*, Michigan, 1983.
- J. CARMONA, *El atraso industrial de Galicia*, Barcelona, 1990.
- A. EIRAS ROEL, «Hautes terres et basses terres en Galice: La concentration régionale du bétail», *Elevage et Vie Pastorales*, Clermont-Ferrand, 1984.
- C. FERNÁNDEZ CORTIZO, «Estrategias familiares y pequeña explotación campesina en la Galicia del XVIII», Comunicación ó Simposio de *Historia Rural*, ss. XVIII-XX, Santiago, Nov.-Decem., 1988 (Actas no prelo).
- X.M. GONZÁLEZ REBOREDO et alii, *Antropoloxía y etnografía de las proximidades de la Sierra de Ancares*, Diputación Provincial, Lugo, 1990.
- J.M. PÉREZ GARCÍA, *Un modelo de sociedad rural de Antiguo Régimen en la Galicia costera*, Santiago, 1979.
- P. SAAVEDRA, *Economía rural antigua en la montaña lucense. El concejo de Burón*, Santiago, 1979
- «Un aspecto de la economía monástica: la producción de hierro. El ejemplo del monasterio de Villanueva de Oscos», *Semana de Historia del monacato Cántabro-Astur-Leonés*, Oviedo, 1982.

- *Economía, Política y Sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830*, Xunta de Galicia, 1985.
- «Casa y comunidad en la Galicia interior, 1750-1860», J.C. Bermejo (edr.), *Familia, Parentesco y Matrimonio en la Historia de Galicia*, Colec. «Semata», Santiago, 1989.

DISCURSOS Y FRONTERAS: LÍMITES FÍSICOS, LÍMITES SOCIALES Y LÍMITES MENTALES

José Luis García García

Univ. Complutense

Cuando nos referimos a un acontecimiento lo identificamos a través de dos parámetros fundamentales: el tiempo y el espacio. De esta forma se diferencia claramente de otro. Cuando lo que se identifica es un conjunto complejo de fenómenos, lo hacemos de la misma manera pero, en este caso, es necesario no sólo recurrir a los aspectos cuantitativos del tiempo y del espacio, sino cualificar estos hechos para que, por una parte, el conjunto de ellos quede especial y temporalmente ubicado y, por otra, sea homogeneizado de tal manera, que pueda funcionar como un sujeto unitivo de la localización. Si hablamos por ejemplo de la época de las cruzadas situamos unos hechos en el tiempo y en el espacio, pero al mismo tiempo unificamos, por unas características peculiares una serie de acontecimientos que separamos así de otras campañas bélicas que no las tuvieron. Otra cosa muy distinta es si realmente para aquellos que participaron en las cruzadas las diferencias con otras expediciones guerreras eran realmente tan claras y si las mismas cruzadas fueron acontecimientos homogéneos y fácilmente definibles con las características que les atribuimos.

Esta identificación de los fenómenos acontece a través de operaciones de selección y de generalización. Estos mecanismos que utiliza el hombre para localizar los acontecimientos los pone también en práctica para identificarse a sí mismo y para identificar a los demás. Cuando hablamos de la identidad de los grupos humanos y de sus fronteras solemos recurrir a la consideración de sus límites espaciales (ver p.e., D.H.Miller y J.O.Steffen, eds. 1977, o N. Peterson, ed.1976), pero rara vez tenemos en cuenta que la identidad tiene también lugar en el tiempo. Creo que el tratamiento del tiempo en el proceso de identificación puede ayudarnos a comprender el significado de la estructuración espacial del proceso. Se podría, sin embargo, arguir que una cosa es la identificación de objetos desde fuera de ellos mismos por un sujeto no implicado en la cuestión y otra muy distinta el proceso de identificación sociocultural que es, a todas luces, un tema subjetivo, con implicaciones psicológicas, en el que está en juego la misma noción del sujeto social. Evidentemente no voy a negar yo las diferencias, pero sí creo que la localización espacio-temporal está en la base misma del proceso, y es a partir de ella como mejor se puede entender no sólo el tema de las fronteras, sino el de la identificación dentro de ellas. Fronteras en

el espacio y fronteras en el tiempo. Sólo en la confluencia de ambas acontece la identidad.

Una segunda cuestión es la razón por la que identificamos determinados acontecimientos. No se dan las mismas razones cuando se identifican objetos o acontecimientos y sujetos sociales. En algunos casos se puede tratar exclusivamente de un problema de conocimiento, en otros, y esto es, como veremos, lo que sucede con la identificación social, se dan razones complejas, de muy distinta naturaleza.

Esto es pues lo que voy a tratar de mostrar con materiales de una Comarca Asturiana (Los Oscos) que tiene la peculiaridad, para cualquier observador, de pertenecer a Asturias pero de ser, culturalmente, una fiel continuación de Galicia. Estamos en uno de esos enclaves en los que los límites administrativos y los supuestos límites culturales contrastan estrepitosamente, y por lo tanto en una de esas situaciones, casi de laboratorio, para explotar problemas como el que nos ha reunido aquí.

Obviamente cuando uno se acerca a una comunidad o incluso cuando vive en ella, lo que más inmediatamente experimenta es la gran complejidad de intereses particulares que coexisten en su interior y, consecuentemente, la gran disparidad de conductas que se manifiestan. Dicho de otra manera, la diversidad intracultural es bastante más inmediata y evidente que la homogeneidad. Y este es posiblemente el punto de partida del proceso de identificación. La identidad no es un dato, no es una consecuencia de la homogeneidad cultural, sino paradójicamente, de la heterogeneidad. Esta afirmación conlleva la idea de que la identificación es un constructo que se superpone a la diversidad intracultural, sin anularla. Vamos a preguntarnos por la forma cómo se elabora este constructo, pues es evidente que al hacerlo, se construyen también los límites en los que nos movemos. Y voy a prescindir aquí de la aportación que a la génesis de ese constructo hacen los antropólogos tanto en sus escritos como en reuniones como la que nos reúne aquí. «Los escritos etnográficos —dice J.Clifford, (1986, pg.98)—, son alegóricos tanto a nivel de su contenido (lo que se dice sobre las culturas y su historia) como a nivel formal (lo que subyace implícito en la manera de presentar los textos)».

Nuestro cometido es pues explicar cómo se pasa de la diversidad intracultural a la homogeneidad; de qué naturaleza son las fronteras de esta homogeneidad y, por último, explicar porqué esto tiene lugar. Empecemos con la dimensión temporal del proceso pues ilustra bastante ajustadamente la naturaleza de las delimitaciones espaciales, aunque existan diferencias en el valor que tiene cada uno de estos ejes de identificación, como veremos más adelante.

El tiempo transcurre a través de un conjunto de acontecimientos que configuran el presente. Los individuos de cualquier grupo humano los protagonizan, pero estos acontecimientos, como queda dicho, no son homogéneos, no todos viven el presente de la misma manera, ni se ven afectados en igual

medida por las cosas que suceden. Hay días buenos para unos y malos para otros, circunstancias sumamente particularizadas que configuran experiencias irrepetibles. Sin embargo, no hace falta alejarse mucho del presente, en el tiempo, para encontrar generalizaciones de acontecimientos que supuestamente afectaron a todos de una forma bastante homogénea.

Mi zona de trabajo de campo ha experimentado profundas transformaciones en los últimos años. Cuando en 1974 llegué por primera vez a Villanueva de Oscos, nos alumbrábamos con candiles de carburo, y los vecinos no veían como una de sus necesidades prioritarias la electrificación. La iniciativa de algunos vecinos y sobre todo la ayuda de un nativo emigrado que tenía intereses ganaderos en la zona y que adelantó parte del dinero necesario para electrificar, hicieron posible en aquel momento la transformación. Como se puede imaginar con ella, además del alumbrado cómodo y constante, llegaron los televisores, los frigoríficos, al menos a los comercios y establecimientos públicos, y en consecuencia una alteración de las pautas de vida familiares y comunitarias, las lavadoras que empezaron a cambiar los hábitos de lavar en el río, y otros muchos electrodomésticos que incidieron en las costumbres de las gentes. Cuando estos últimos años he tenido oportunidad de comentar con los vecinos aquellos viejos tiempos, son bastantes los que reniegan de ellos, se admiran de la forma como vivían tan poco tiempo atrás y confiesan su pasada ignorancia por niquiera haber previsto lo que la electrificación significaba. Aunque todavía queda el hábito, creo que frecuente en las comunidades recientemente electrificadas, de encender la luz cuando se ha agotado casi totalmente la claridad del día, lo que hace especialmente lúgubres las horas finales de la tarde, incluso los que en un principio fueron más reticentes al cambio, reconocen abiertamente que la situación es distinta, y que los tiempos actuales tienen poco que ver con el pasado. He aquí pues una frontera en el tiempo, un límite que tiene la peculiaridad de atravesar la vida misma de las personas, pues se trata de acontecimientos que ellos mismos vivieron. Creo que esta es una primera forma de identificar el presente, separándolo de un pasado vivido por uno mismo, pero que se reconoce radicalmente distinto.

Fronteras en el tiempo de esta naturaleza pueden ser muy numerosas. Lo fundamental de ellas es que, por referencias a acontecimientos vividos, se fragmenta el tiempo, marcándose cualitativamente el presente. Dicho de otra forma, el presente se resalta en relación con tiempos distintos, vividos y experimentados. Pero lo realmente curioso es que ese presente no es más homogéneo que el pasado, como consecuencia del cambio introducido en la comunidad. Si cabe las diferencias son ahora mayores, pues las posibilidades que ofrece la electricidad han sido utilizadas de forma muy distinta por los vecinos. Frente a quienes han maximizado sus ventajas hay quien todavía no tiene televisor ni frigorífico. No son pocas las mujeres que siguen lavando en el río y las casas que utilizan la electricidad únicamente para el alumbrado y ello de manera muy restrictiva. Sin embargo cualquier vecino se refiere a los tiempos anteriores como

distintos y reconoce esa frontera con el ahora que los unifica a todos, aunque sigan siendo diferentes. Todos viven un presente cualitativamente distinto y supuestamente disponible de forma común para todos. Parece pues claro que la frontera a la que acabo de hacer alusión no se puede generalizar empíricamente. Pero no es menos evidente que, de hecho, se reconoce como un límite, válido para todos. Más tarde veremos la naturaleza de esta generalización.

Una segunda fragmentación del tiempo sucede por las experiencias contrastadas entre los individuos de la comunidad, las que unos han vivido y otros no. En una comunidad humana conviven varias generaciones de personas, e interactúan entre sí constituyendo el presente de esa comunidad. Una forma cultural lo suficientemente flexible como para que tengan cabida en ella las conductas habituales de todos los sujetos, sea cual sea su edad. El presente es por lo tanto una confluencia de tiempos distintos referidos de manera muy diversa al pasado. Cuando sin embargo se generaliza la relación del tiempo actual con el pasado, de nuevo aparecen diferencias globales e irreductibles. Se trata desde luego de una frontera en el tiempo, pero para mucha gente se fundamenta no en las experiencias propias, sino en las de otros de más edad que conviven con ellos. Se rememora así un mundo que sólo para algunos existió realmente, y que es transmitido a los demás por discursos. Son estos discursos los que contienen los límites. A causa del desnivel experiencial de quien los emite y de quien los escucha, adquiere en ellos la realidad una configuración especial. Lo curioso es que no hace falta mucho poder de convicción, por parte del narrador, para que pronto estos discursos se conviertan en discursos colectivos que son reproducidos casi literalmente por quienes en un principio fueron sólo oyentes. Son contados una y otra vez y forman parte de la retórica pública (M. Gilsenan 1989, pg.196). Todo discurso es selectivo, dado que no es posible abarcar en su estructura lineal la simultaneidad holística de los acontecimientos. Pero además la economía del discurso exige la generalización, que se realiza a múltiples niveles, pero reelaborando siempre la coherencia de los referentes considerados. (Ch. Linde 1987, pg. 346). Como consecuencia de ello se *construye* una frontera en el tiempo más alejada que las que comentaba en el párrafo anterior. Un recuerdo de algunos de los discursos que tienen lugar en esta situación nos puede ilustrar sobre la naturaleza de los mismos límites.

Estos discursos colectivos, basados en la supuesta experiencia de algunos miembros de la comunidad, pero no de todos, se refieren a acontecimientos, personajes y también a las formas de vida de la comunidad en aquel tiempo. Marcan las diferencias con el presente. Dejan claro que ahora se vive en un tiempo distinto. De esta manera se rememoran en mi comunidad, por ejemplo, las antiguas cavadas o trabajos en el monte, para obtener, tras abrir colectivamente un claro por medio de la tala de los arbustos y malezas, un par de cosechas de centeno: «Hoy la juventud busca la comodidad y a nada que hacen ya están protestando. Antes sí que se trabajaba en aquellas cavadas... y total para obtener un poco de pan. Había mucha hambre y eran otros tiempos». En oca-

siones se alude a las acciones de personajes que han quedado tipificados en la memoria de quienes convivieron con ellos como extraordinarios. Sobre ellos se construye un discurso en el que se resaltan sus andanzas, sus ocurrencias, sus bromas, o su capacidad de trabajo, etc... un discurso que con frecuencia concluye reconociendo que «ahora ya no hay personajes como aquellos». Voy a transcribir un discurso de un personaje de Villanueva al que conozco. Varias veces me relató estos acontecimientos, pero recurro a una descripción de los mismos que aparece publicada en un libro de divulgación sobre los Oscos. Lo hago así porque el hecho de que lo que voy a transcribir se me ha contado a mí en muchas ocasiones, con las mismas palabras, denota hasta que punto estos tipos de discursos son estereotipados. Pero además los elementos de este discurso los he oído a otros vecinos cuando hablan del pasado. Tiene además este discurso, como peculiaridad, una graduación de límites, es decir, el presente no se contrasta sólo con un pasado homogéneo, sino con muchos que conjuntamente sirven de referentes al presente.

Se nos describe cómo se iba antes desde los Oscos a Vegadeo (unos treinta o cuarenta kilómetros, según los Concejos), en un sistema de comunicaciones radicalmente distinto al actual. Al principio existían los porteadores. Iban a caballo y vendían en Vegadeo huevos, pollos, calcetines hechos a mano, que la gente les daba, al mismo tiempo que le encargaban velas, azúcar y otros productos. Más tarde tuvieron un camión, allá por los años cuarenta y cincuenta. «El camión sustituyó a los porteadores y además llevaba gente a Vegadeo, a aquellos ocho o diez que iban los sábados por su cuenta. Los metía a todos debajo de la lona, si llovía, un viernes a las seis de la tarde, en San Martín de Oscos y llegaban a las once de la mañana del sábado a Vegadeo, y la gente como conocía el sistema, llevaba la cena y debajo de la lona se la comía, y si no llovía, la sacaban. El hombre del camión iba parando en todas partes porque, como era cliente, en todas las tascas le invitaban. Entonces eran tres días para ir y volver a Vegadeo... Había que hacer algo y yo... me paso a comprar un coche viejo que era un Hudson, que era de 31 caballos, que estaba abandonado y lo carrocé. Tenía carrocería, pero para cuatro, cinco o seis personas, y el chasis de aquellos de los de antes, podía con dos o tres mil kilos. Y yo he bajado a Vegadeo con 23 personas dentro y 18 encima, en el techo, así como suena...y llevábamos unos con un saco de castañas, el otro con tres gallinas, el otro con cinco docenas de huevos, el otro con un par de cestos de los que hacían también aquí... el coche llevaba arriba una baca y una red para aguantar todo, y la carretera era todavía de tierra... y aún recuerdo todos los baches que había...» (E.C.C.E. 1983, pp. 142 ss.).

Creo que es una explicitación clara y multireferencial de las fronteras en el tiempo. Hay un pasado en el que no sólo la forma de desplazarse era diferente, sino en el que la manera de vender y de comprar, el aguante de la gente, las producciones artesanas de calcetines y cestos, las carreteras, los arreglos entre las gentes, en definitiva, prácticamente todo era diferente. En este relato el

presente aparece como un logro, algo cualitativamente mejor, pero esto no es necesario en la delimitación del presente. Con frecuencia hay relatos en los que se valora más el pasado que el presente, pero incluso en estos casos se está produciendo una delimitación del presente, y una valoración a veces dispar de sus elementos, con la intención en un caso de reforzarlos, y en otro de transformarlos.

Pero existen otras fronteras en el tiempo, que están desconectadas de cualquier experiencia. Se trata de tiempos más remotos que pueden apuntar a distintas épocas del pasado. En estos casos el discurso adquiere no ya un valor importante sino, para el nativo, pleno. Lo que se conoce se sabe exclusivamente a través del discurso. Pueden quedar restos o referentes del pasado, pero sólo viven en un discurso colectivo, que se transmite y está ya más o menos fijado. Los nativos no son historiadores, no tienen por lo general inquietudes por verificar lo que les han contado, y transmiten a su vez, a quien tenga interés en escucharlo, historias cuyo valor cada vez está más en el mismo contenido del relato en el que se transmiten.

En el Concejo de Villanueva de Oscos he oído referencias históricas generalizadas, es decir, por parte de muchos vecinos, a acontecimientos históricos importantes, que tuvieron lugar en otros tiempos, lejos de las experiencias de cualquier nativo: hacen referencia, por ejemplo, a la antigua forma de vida del Coto, bajo la jurisdicción del Monasterio de Santa María, o a los más remotos orígenes, cuyos referentes son unos supuestos túmulos o enterramientos de los antepasados, que todavía se conservan en la Sierra de la Bobia. La época del monasterio queda más ambivalentemente reseñada. Por una parte se ironiza sobre la buena vida que llevaban los frailes en el Coto y los abusos que cometían con los vecinos, pero por otra se habla del esplendor de aquella época, cuando Villanueva era el Concejo más importante de todos los alrededores, y aún hoy se muestran orgullosos del semiderruido Monasterio que singulariza la capital de este Concejo. Respecto a los túmulos de los antepasados, como testimonio de una época en las que, de alguna manera, se justifica el presente, el discurso es bastante simple: son enterramientos de un pueblo del que proceden y algunos, más instruidos pero, sin duda, más audaces, apuntan a los ligures. Mi experiencia con los túmulos es bastante frustrante. Tengo fundadas razones para pensar que se trata de carboneras y puedo afirmar que el tiempo de los antepasados no es más que un discurso, con un referente que posiblemente nunca existió. Pero me parece importante hacer una observación. Incluso si ese referente hubiese existido, no tendría absolutamente ningún sentido, si no fuese por su selección en un discurso y por su transmisión como tal. Palabras, en definitiva, sobre una realidad, que por muy real que haya sido, solo tiene valor en el discurso que la cuenta.

Estas demarcaciones de los límites en el tiempo son bastante ambivalentes. Pues precisan la identidad del presente contrastándolo con un pasado que unas

veces era claramente peor, pero otras veces no sólo era mejor, sino que incluso puede ser la justificación de algunos aspectos del presente. Si comparamos los tres tipos de fronteras que hemos señalado podemos observar como los aspectos más negativos suelen pertenecer al pasado que cae dentro de la experiencia común; son tiempos malos, pero con sus ventajas, los que se narran en los discursos que pertenecen a las experiencias de algunos, y mejora notablemente la valoración de ese pasado, que aparece en el discurso más benignamente considerado, y respecto al cual el narrador rebaja al máximo su acritud, posiblemente por ser tan remoto que de él solo lo positivo ha podido ser cribado por el tiempo. Lo que acabo de afirmar son tendencias que obviamente admiten excepciones, pero pienso que incluso estas se pueden interpretar de esta manera. La razón de que esto sea así me parece también bastante obvia. Supuesto un progreso social de tipo general del grupo humano, con el transcurso del tiempo, es bastante comprensible que, al margen de avatares individuales, todo el mundo tienda a cualificar más positivamente el presente de su grupo que el pasado. Ello es también válido para aquel pasado que sólo ha sido vivido por algunos miembros de la comunidad, pero con la peculiaridad de que los que no lo han conocido suelen ser más tolerantes con él. Por último del pasado remoto sólo se suelen conservar acontecimientos relevantes para el grupo social, con lo que es más que probable que estos sean valorados más positivamente.

El proceso de identificación en el tiempo puede servir de paradigma para comprender lo que hacemos con el espacio. Aunque las relaciones sociales temporales son distintas a las relaciones sociales territoriales, por los motivos que dentro de un momento diré, el mecanismo a través del cual se delimitan fronteras y se marcan identidades es bastante paralelo.

En toda comunidad, pero sobre todo en la que vive de la tierra, el espacio es causa constante de conflictos, es decir de diferencias entre las personas. Primero por la naturaleza de sus formas de tenencia, y después por las circunstancias de su uso y conflictos derivados de los derechos particulares sobre él. El territorio de una comunidad está profundamente fragmentado, más que unir a las personas en la vida cotidiana, con frecuencia las desune. Sin embargo ante este fenómeno existe el contrapunto de la pertenencia común, lo que implica la construcción de esa identidad en el espacio, que no está del todo en consonancia con la experiencia cotidiana. Este proceso de construcción de la identidad y sus límites en el espacio, es paralela a la que acabamos de ver que acontece en el tiempo y se configura a través de los tres tipos de fronteras que he descrito.

Primero la que se basa en la propia experiencia de la interacción en la vida cotidiana. En ella las personas mantienen entre sí contactos con una mayor o menor reiteración. En todos los puntos de mi zona de estudio hay un constante trasiego de gentes que persiguen objetivos particulares. No sólo personas de la Marina y de otros Concejos asturianos vecinos, sino también de Fonsagrada o de A Pontenova acuden en numerosas ocasiones a mi zona de investigación. Se

les puede encontrar en las ferias, en las fiestas, en las romerías e incluso de paso con algún objetivo concreto que cumplir. Y otro tanto se podrá decir desde La Marina, Fonsagrada y A Pontenova de las gentes de los Oscos. No hay diferencia a este respecto entre las interacciones de las personas de los concejos vecinos asturianos entre sí y la que mantienen estos con los Municipios vecinos de Galicia, y las que se establecen entre las gentes de un mismo Concejo o Municipio: todas por igual actúan en función de intereses que se entienden más considerando el problema desde los individuos y quizás desde las unidades domésticas, que desde entidades colectivas superiores. A partir de aquí se construyen un nosotros y un ellos, por medio de dos operaciones que no se ven respaldadas en esa experiencia cotidiana que he descrito: la homogeneización del nosotros, a pesar de la evidencia de la diversidad, y la diferenciación del ellos, a pesar de que en esa misma experiencia el otros no es más diferente que el nosotros. Lo mismo que sucedía con las experiencias personales en el tiempo la homogeneización no es real sino construída.

Lo que sí pertenece a la experiencia del observador es que cuando un colectivo coincide en la utilización común de servicios y comparte derechos y deberes consuetudinarios o prescritos, el espacio tiende a organizarse a remolque de los límites de esa interacción y utilización compartida. No estoy suponiendo ningún límite administrativo prefijado, que, sin duda, una vez establecido forma también parte de las experiencias directas de los grupos humanos, y es aprendido en el proceso de socialización y de interacción, sino a la forma cómo de una manera espontánea se delimita el espacio de acuerdo con las conductas que se emiten en un contexto determinado. Pero más allá de esa experiencia deformada sólo circula un discurso, palabras en las que los unos y los otros se definen recíprocamente. Es este un tema etnográficamente tan documentado que apenas vale la pena detenerse en él. Sin embargo, hay que tener en cuenta que este proceso es multicéntrico y admite una buena variedad de perspectivas, ya que múltiples son las confluencias de intereses de sus protagonistas y sus realizaciones dentro de los mismos territorios. Así por ejemplo, en mi zona existen discursos sobre los pueblos, Concejos, sobre asturianos y gallegos, pero también otros en los que estos límites más evidentes se desfiguran y surgen otros de difícil justificación. Cito únicamente éste: A todos los habitantes de la Costa y de la montaña baja de la Marina, en los Oscos y Concejos vecinos, se les llama *meioeiros*, porque comían pan de maíz, mientras que estos a los de los Concejos y Municipios de la Montaña, les llaman *pataqueiros*, porque se alimentan sobre todo de patata. Pero en este saco de los *pataqueiros*, para los de la costa, hay que incluir a los de los tres Concejos de los Oscos, a los de Pesoz, Grandas, y también a los de Fonsagrada, que ya son gallegos. Vemos pues que el problema de los límites suele responder a problemas contextuales, y su configuración es sumamente manipulable.

Cuando el discurso sobre la identidad se construye a partir de la experiencia personal persisten en él algunos referentes de la realidad. Es cierto, por

ejemplo que la proximidad espacial genera tareas comunes y una cierta uniformidad en las formas de solucionar los problemas de cada uno, o en el ejemplo de discurso que acabo de poner, es verdad que se comen más patatas en los Concejos de montaña que en los de la costa, aunque es menos evidente que estos detalles tengan la transcendencia social que se les atribuye en la construcción de la homogeneidad. A medida que la experiencia personal se va descolgando más del proceso de fragmentación espacial los discursos incluyen elementos menos concretos y contrastables. Esto sucede tanto cuando se habla a partir de las experiencias de algunos pocos miembros de la comunidad, como cuando circulan discursos de lugares que nadie conoce.

Lugo u Oviedo son dos destinos posibles en mi zona para acudir en una emergencia o necesidad a un especialista médico, o para realizar alguna compra extraordinaria. Obviamente no todos conocen Lugo, ni tampoco Oviedo, pero todos hablan de lo que en uno y otro sitio se puede encontrar. Ello, por ejemplo, hace que a Lugo se pueda ir a visitar un especialista, pero nunca a un parto, y otro tanto se puede decir con Los Concejos cercanos de Ribadeo, bastante mejor dotado de estos servicios que Vegadeo o Castropol. Se nace en Navia, en Luarca o en Oviedo, y no sólo por un problema de distribución sanitaria, sino para que los niños sean asturianos. Sin duda lo mismo sucede desde Galicia, en relación con los Concejos vecinos asturianos, se pretende que los niños sean gallegos y no asturianos. Cuando se pregunta por la razón de este comportamiento, afloran razones que van mucho más allá de esa experiencia de algunos vecinos, y se dogmatiza sobre estereotipos y formas de ser de gallegos y asturianos que poco tienen que ver con la realidad.

También hay espacios que nunca nadie vió y de los que se habla. Unos más próximos y otros más lejanos. Entre los unos y los otros discurren las múltiples fronteras de la identidad, fronteras que si tienen algún valor hay que buscarlo no en un mapa sino en ese discurso que se aleja cada vez más de lo particular y lo próximo para moverse en el plano de lo general y alejado. Naturalmente que la situación sería de hecho muy distinta si se tratase de fronteras entre unidades territoriales cerradas, con control físico, pero ello se debería al entorpecimiento forzado de los contactos y no a que la situación no transcurriese en el sentido descrito en caso de que no existiese el control apuntado, siempre desde luego que la lengua y otras manifestaciones culturales no la entorpeciesen, como es el caso de la frontera asturgalaica que estamos considerando.

Esta diferencia de conceptualización entre lo particular y próximo y lo general y alejado está en la base del mecanismo de localización y se puede descubrir también en el otro parámetro de identificación que hemos señalado: el tiempo.

Estamos pues ante un proceso paralelo en el espacio y el tiempo, y lo peculiar de ambos es que los límites no son reales, no pertenecen a lo particular, sino a lo general. Dicho de otra manera, aparecen cuando se hace abstracción

de las conductas cotidianas. Si la equiparación entre límites e identidad que hemos establecido hace un momento es cierta, cabría decir también que la identidad es un proceso de generalización, exactamente el mismo en el que surgen los límites, tal como acabo de indicar.

Ahora bien este proceso de generalización de unas características seleccionadas es inherente a cualquier discurso. Hablar de algo implica siempre seleccionar y generalizar. Y eso sucede también cuando se habla de límites y de identidad. Pero esto sucede no a causa de un extraño paralelismo entre discurso y formación de límites e identidad, sino porque el tema de los límites y de la identidad sólo tiene lugar en un discurso homogeneizante de las diferencias intraculturales. El contrapunto de esta homogeneización que constituye la identidad del nosotros, es la construcción de las fronteras que nos separan de los otros.

Sería absurdo pensar que este discurso a través del cual se construye la identidad es caprichoso y que surge sin ningún motivo, como he tenido ocasión de mostrar ya con materiales de la misma zona a la que me he referido aquí (1987, 1988, 1989, 1990). Si hemos comenzado nuestro análisis partiendo de intereses particulares, tenemos que concluir que son estos mismos intereses los que justifican el discurso sobre las fronteras y la identidad. Es la necesidad de organizar la diversidad intracultural, de forma que los intereses de cada uno queden salvaguardados de la mejor manera posible, lo que genera un nosotros, sin el que lo particular tampoco tendría viabilidad. Los antropólogos de la vida rural, en el norte de España, hemos escrito profusamente sobre los sistemas de ayuda, organizaciones comunitarias en favor de intereses particulares, con la contraprestación recíproca que permite a todos los que entran en la rueda llevar adelante su objetivo de autosubsistencia. Pero toda la vida social es una organización, quizás menos explícita y personal, de la reciprocidad. Sin ella los planes de cada uno se verían frustrados. Para que esto no suceda se trazan los límites, cuya explicitación tiene entidad únicamente en el discurso.

Desde estas consideraciones podemos valorar la pertinencia del paradigma de la diferenciación en el tiempo para comprender los procesos de identificación espacial. Es cierto que las referencias temporales son, en principio, básicamente cognitivo-representativas, en la medida en que las personas del pasado o las propias conductas de otros tiempos, si son estas las que se utilizan como contrapunto para definir el presente, no tienen ya una consistencia capaz de constreñir o limitar las actuaciones del presente (y esta afirmación no significa negar ningún valor al pasado como configurador del presente), mientras que las relaciones espaciales son coetáneas y pueden limitarse mutuamente de forma real. Piénsese, por ejemplo, en la competencia que se puede establecer entre dos entidades locales por obtener la ubicación en el propio territorio de un servicio común. Sin embargo, en ambos casos, de lo que se trata es de organizar no tanto la diversidad genérica, sino la diversidad intracultural, con la finalidad de que

los objetivos particulares, exclusivos o compartidos, se realicen. El discurso sobre la identidad no pretende conseguir efectos que afecten al otro diferente, sino al propio grupo, en la medida en que es en él donde los individuos y otras agrupaciones se organizan para realizar sus intereses. Otra cosa son las negociaciones con los de fuera para obtener ciertas ventajas, pero estas no se llevan en términos de identidad. Desde este punto de vista la elaboración del espacio y del tiempo confluyen en el proceso de organización de la diversidad interna, y por ello coinciden en los mecanismos que utilizan que, en definitiva, no son otros que aquellos que están marcados por la misma naturaleza del discurso en el que tienen sentido: la selección de rasgos y la generalización dentro de una cierta coherencia. Sin duda este discurso es básico en la construcción de la identidad, pero si no existiesen intereses particulares o grupales necesitados para su realización de un nosotros más amplio, tampoco el discurso sobre la identidad tendría razón de ser.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CLIFFORD, J. 1986, On Ethnographic Allegory, en J. Clifford y G.E. Marcus, *Writing Culture*, pgs. 98-121, Berkeley, University of California Press
- E.C.C.E. Secretaría General de Turismo 1983, *Los Oscos*, Madrid, Ministerio de Transportes, Turismo y Comunicaciones,
- GARCÍA, J.L. 1987, El discurso nativo sobre su propia cultura: análisis de un Concejo asturiano, en *Fueyes Dixebraes de Lletres Asturianas*. 23 pgs. 113-124, Oviedo.
- 1988 El tiempo cotidiano en Vilanova D'Oscos, en *Enciclopedia Temática de Asturias* 9 pgs. 13-30, Gijón, Silverio Cañada Editor 1989. Identidad y Cambio en una Comarca del Occidente Asturiano, en *Actas do II Coloquio de Antropoloxía* pgs. 81-88, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia,
- 1990 El discurso sobre el espacio y la identidad cultural, en *Actas Simposio Internacional de Antropoloxía Identidade e Territorio*, pgs. 73-88, Vigo, Consello da Cultura Galega,
- GILSENAN, M. 1989 Word of Honour, en R.Grillo (ed.): *Social Anthropology and the Politics of Language*, pgs. 193-221, London, Routledge
- LINDE, Ch. 1987 Explanatory systems in oral life stories, en D. Holland y N. Quinn, *Cultural Models in Language and Thought* pgs. 343-366 Cambridge, Cambridge University Press
- MILLER, D.H. Y STEFFEN J.O. (eds.) 1977, *The frontier, comparative studies*. Norman, University of Oklahoma Press
- PETERSON N. (ed.) 1976, *Tribes and boundaries in Australia*, Camberra, Australian Institute of Aboriginal Studies.

FRONTERAS SIMBÓLICAS Y FRONTERAS REALES

William Kavanagh

Univ. Pontificia Comillas

La importancia de las regiones fronterizas, tanto internacionales como intranacionales, ha sido reconocida por los geógrafos desde antiguo. Sin embargo, los antropólogos (con raras excepciones) han solido mostrar escaso interés por dichos espacios. Esta falta de interés de los antropólogos por las fronteras políticas y administrativas resulta singularmente sorprendente cuando consideramos que uno de los enfoques más fructíferos de la antropología actual consiste precisamente en el análisis de los espacios simbólicos y de sus límites. Es el antropólogo y no el geógrafo, además, quien está profesionalmente equipado para comparar, desde un punto de vista antropológico, las vitales e intangibles diferencias que se dan entre las actitudes políticas y las costumbres sociales a uno y otro lado de una frontera.

En los últimos años se han llevado a cabo un número considerable de proyectos de investigación basados en problemas relacionados con la identidad y con el simbolismo del espacio, así como también sobre diversas clases de «fronteras» que no son de naturaleza política. Cole y Wolf (1974) examinaron dos pueblos vecinos del norte de Italia que estaban separados, no por una frontera administrativa sino lingüística, hallando, según los autores, que los habitantes de cada uno de los pueblos se encuentran «inmersos en dos juegos simbólicos esencialmente distintos». Golde (1975) estudió dos pueblos vecinos de Alemania en los que la división no era ni política ni lingüística, sino religiosa, lo que ofrece una realidad similar, en la que las condiciones son muy homogéneas con la presencia de una variable fundamental. Dias (1953) estudió en la frontera Hispano-Portuguesa un pueblo que está, de hecho, dividido en dos por la frontera política. Las interesantes posibilidades de investigación que proporciona una realidad tan infrecuente no fueron plenamente aprovechadas, por desgracia, por Dias en su estudio.

En esta ponencia me propongo exponer ciertos aspectos de mi trabajo de campo en curso en otro punto de la frontera internacional entre España y Portugal, concretamente entre Galicia y Trás-os-Montes. En ella se comparan dos pueblos —el uno gallego y el otro portugués— situados a ambos lados de la frontera. Los dos pueblos están a pocos kilómetros de distancia y, dado que la frontera política no coincide con una «frontera natural», ambos tienen idénticos suelos y clima, sin embargo, la frontera hispano-lusa es suficientemente antigua como para que las comunidades de uno y otro lado hayan participado en distintas

historias nacionales y en distintos estados con sus respectivas administraciones. El objeto de mi estudio es ver en qué manera y hasta qué extremo dos pueblos vecinos pueden ser distintos por el mero hecho de hallarse a uno u otro lado de una raya invisible trazada en el suelo.

Pero no sólo estoy interesado en observar las variaciones que pueden darse en cuanto al uso de la tierra, distribución y movimientos de la población, acceso a los diferentes mercados, aspectos relacionados con la sanidad y la educación, etc. sino también en la percepción que los habitantes tienen de su propia identidad. El principal propósito de mi trabajo consiste no solamente en llegar a entender en qué son distintos, sino también qué manera piensan que lo son — que entienden ellos por «ser gallego» o «ser portugués».

Mi interés inicial por los problemas que nos plantean las comunidades fronterizas surgió del trabajo de campo que llevé a cabo hace unos años en un pueblo situado en la frontera regional que divide Castilla-León y Extremadura. Allí las diferencias políticas y administrativas entre un lado y el otro han sido, hasta hace muy pocos años inexistentes, mientras que las diferencias físicas: altitud, relieve, clima, cosechas, etc. son grandes.

En otro lugar (Kavanagh 1986, 1987, 1989a, 1989b y en mi libro de próxima publicación) he examinado detenidamente la manera en que esta realidad física es percibida y expresada simbólicamente por los ganaderos del lado castellano de la frontera, por lo que aquí me limitaré a ofrecer un breve resumen con el fin de exponer una de las maneras posibles de empezar a interesarse de ello por el asunto de las «fronteras».

Todos los años hacia finales de enero o principios de febrero, los ganaderos de la vertiente norte de la Sierra de Gredos se dirigen andando con su ganado vacuno, de raza Avileña, hacia los pastizales de invierno de Extremadura donde el ganado deberá permanecer hasta finales del mes de junio. Estos ganaderos explican que, sin esta trashumancia, no serían capaces de mantener siquiera la tercera parte del ganado que poseen en la actualidad. La enorme extensión de pastizales de verano que poseen en lo alto de la sierra más los numerosos prados, de propiedad individual, que rodean el pueblo y que se emplean como pastos de otoño de poco les servirían, según ellos, si faltase este eslabón crucial de las fincas de Extremadura en su ciclo anual. Más el otro lado de las montañas tiene para estos ganaderos abulenses una importancia que no es sólo económica, sino también simbólica. Para ellos Extremadura simboliza el lugar cálido y fértil que contrasta de modo agudo con su frío pueblo de alta montaña. Se habla de los frutos de aquella tierra que a ellos no les es posible cultivar en la propia: del tabaco, las uvas, higos, olivo, pimientos, espárragos, tomates, berenjeras y corcho. Hasta la hierba de Extremadura posee cualidades especiales: «Las cortas así y echa leche», se dice. Es frecuente oírles comentar la agradable impresión que les produce dejar su pueblo helado, firmemente anclado en el invierno a 1.200 m. de altitud, para sumergirse de repente en el otro paisaje fa-

miliar, floreciente y tibio, a escasos 300 m. sobre el nivel del mar al otro lado de las montañas. Presumen con frecuencia de los artículos que han adquirido en Plasencia, capital de aquella comarca, mientras que a la más cercana ciudad de Avila, capital de su provincia, se va, sobre todo, a resolver asuntos menos gratificantes, como son las visitas a médicos especialistas, hospitalizaciones y gestión de cuestiones administrativas. Por extraño que parezca, no creo exagerado decir que estos ganaderos castellanos ven Extremadura, en cierto sentido, como si se tratase de un «Paraíso Terrenal». Pero lo verdaderamente importante de todo esto es que, al parecer, en esta complementariedad económico-simbólica con Extremadura radica su idealización de lo otro.

Emprendí pues el presente trabajo en la frontera Gallego-Portuguesa con dicha experiencia «in mente», pero debo confesar que esta investigación se encuentra aún en sus primeras etapas y, si comparamos los varios años empleados en el trabajo de Gredos con los escasos meses que llevo dedicados a este nuevo proyecto, habrá que considerar que todos los comentarios que aquí se expresen serán de naturaleza meramente provisional.

La llamada «raya seca» de la frontera hispano-lusa en la provincia de Ourense es la que posee mayor número de kilómetros comunes de frontera —casi 225— entre todas las de la Península Ibérica. Ha sido con frecuencia escenario de confrontaciones entre los dos países, como demuestran las fortificaciones que se aprecian a ambos lados. Es una frontera que ha sufrido muy pocas alteraciones desde que Portugal lograra su independencia de Castilla a mediados del siglo XII.

Si empezamos buscando «diferencias» entre Galicia y Portugal, una de las primeras cosas con que nos tropezamos es con una organización administrativa diferente a uno y otro lado. La Provincia de Ourense limita con las provincias portuguesas de «Trás-os-Montes» y «Minho». Sin embargo, la «provincia» en Portugal es una extensión territorial bastante grande que más se aproxima a la idea de Región o de Comunidad Autónoma que a la de provincia en España. Más parecida al concepto de provincia española, en cuanto a tamaño, es la subdivisión provincial portuguesa en «distritos». Ambos se crearon aproximadamente en la misma época. En España la división territorial en provincias procede del Real Decreto de 30 de noviembre de 1833, mientras que los distritos surgieron de la Ley de 25 de abril de 1835. Pero la máxima autoridad de representación política en los Distritos portugueses, el Gobernador Civil, tiene pocas de las competencias ejecutivas y administrativas que posee el Gobernador Civil de una provincia española. Por otra parte, el Municipio español es, a la vez, más pequeño y mucho menos importante desde el punto de vista político y administrativo que el Concejo portugués. Lo mismo sucede en el caso de la «parroquia» gallega, que es, por lo general, más pequeña que la «freguesia» portuguesa (García Maña 1988).

Aunque es aún para mi muy pronto para decir con precisión de qué forma afecta a la vida diaria de los habitantes de uno y otro pueblo dicha distinta configuración administrativa, mencionaré una observación preliminar que me sorprendió grandemente —que es la ausencia en el pueblo portugués de lo que en España se llama el «padrón». Habiéndome acostumbrado a trabajar apoyándome con frecuencia en los padrones durante mi investigación en la provincia de Avila, una de las primeras cosas que hice tras fijar mi residencia en el pueblo gallego fué copiar el último padrón, que me facilitaron sin ninguna dificultad (y quizás haya llegado el momento de declarar que no he hallado nada sino la mejor disposición para ayudarme en lo relacionado con mi investigación por parte de los alcaldes, secretarios y párrocos de ambos pueblos). Sin embargo, cuando procuré obtener la misma cosa en Portugal, el secretario del ayuntamiento me informó amablemente que no existía tal documento, de tal forma que no pudo mostrarme nada más que una lista de votantes de las últimas elecciones. En ella, al contrario del padrón español en el que cada familia aparece por separado, con la dirección, nombres y apellidos, fechas de nacimiento y nivel educativo de cada miembro de la casa, así como la relación de parentesco entre cada uno de ellos con el cabeza de familia, el documento portugués más bien parecía (en apariencia) una lista informal de los vecinos que tuvieran en aquel momento más de dieciocho años, sin más datos que el nombre y un solo apellido. Una observación más detallada me vino a revelar el hecho de que, en la mayoría de los casos, los nombres de los maridos, mujeres e hijos no se hallaban juntos ni cercanos en la lista, lo que haría necesario ir de casa en casa para elaborar un censo de las familias y habitantes del pueblo portugués.

Pero mi sorpresa ante la falta de un padrón portugués —lo que sencillamente revela lo acostumbrado que estaba a la manera española de hacer ciertas cosas— no fué nada en comparación con la que experimenté ante el empleo de los apellidos en el pueblo portugués. Ya estaba informado de que en Portugal el apellido más importante es el último y no el penúltimo, como sucede en España. Estaba también convencido, tras mi experiencia en Gredos, de que, con toda probabilidad, el mote de la gente resultaría ser aún más importante que los nombres y apellidos, pero me pilló de sorpresa cuando mis informantes portugueses me dijeron los nombres de sus hijos y vi que cada uno de ellos tenía distintos apellidos. Empecé por sospechar aquellos altos índices de ilegitimidad rural de la que tanto han escrito algunos de nuestros colegas, pero dicha hipótesis fué perdiendo fuerza a medida que los vecinos iban, uno tras otro, explicando cómo tal o cual niño llevaba el apellido de su abuela, de su madrina o de su padrino. Una madre me explicó que cada una de sus hijas tenía distinto apellido porque cada uno «sonaba más bonito» acompañando al nombre que habían elegido para su hija. Acostumbrado yo como estaba a la inflexibilidad de la ley española en tales materias, esta licencia poética en el empleo de los apellidos me evocó la anarquía.

Pero, aparte de estos ejemplos anecdóticos que creo antropológicamente reveladores, ¿qué es lo que he aprendido en estos escasos meses de trabajo de campo? Para empezar, que los habitantes de ambos pueblos consideran categóricamente que los gallegos son más ricos y los portugueses más pobres. La razón que se da para ello es que los gallegos (ninguna de las dos poblaciones emplea jamás el término español para referirse a los gallegos) reciben pensiones del Estado que son cuatro o cinco veces superiores a las de los portugueses y esta es la razón por la que, según ellos explican, hay mucho más ganado en el pueblo portugués que en el gallego: «los portugueses tienen que trabajar, mientras que los gallegos pueden vivir despreocupados a cuenta de la Seguridad Social», se dice, tanto a un lado como al otro de la frontera.

Los habitantes de uno y otro pueblo se encuentran a escasos kilómetros de distancia, pero aquellos que emigraron de uno y otro pueblo no han tenido idéntica suerte. Mientras que los portugueses se dirigieron principalmente a Francia y a los Estados Unidos, los gallegos lo hicieron a Alemania y Suiza. Y mientras que el emigrante portugués regresa en cuanto puede, compra ganado y se instala de nuevo en su lugar de origen, el gallego, si regresa, se instala en una ciudad y no vuelve a su pueblo, excepto para la fiesta.

Y si hubo un tiempo en que se celebraron batallas campales a pedradas entre los dos pueblos —ya se sabe que el vecino de a lado siempre es el malo— hoy en día todos se reúnen en las fiestas patronales de ambos pueblos, en las que incluso se dicen dos misas, una en gallego y otra en portugués. El trato entre ellos es, en general, amistoso y muy fluido, pero es curioso observar el hecho de que, muchas veces, unos y otros se acusan mutuamente de lo mismo. En los dos lados se dice que los otros vienen a su pueblo a trabajar de criados «y luego se casan con las más ricas del pueblo». Lo más común es que hablen unos de otros con ambigüedad, a veces con desprecio y a veces con admiración. Aunque hay una cierta actitud de superioridad en los gallegos hacia los portugueses —quizas el rico mirando al pobre— los bares y las tiendas de uno y otro lado están llenas de los otros. Los portugueses van a Galicia a comprar arroz y pasta y los gallegos en Portugal compran azúcar y veneno para las plantas.

Porque no podemos olvidar que para los pueblos rayanos el comercio ilegal o de contrabando es una actividad completamente natural y constituye el medio de vida de muchos de sus habitantes, como ha señalado García Maña. Podríamos decir que es un fenómeno «de siempre». Aunque en el pasado muchas cosas han pasado ilegalmente la raya —cualquier cosa que pudiera alcanzar un precio superior al otro lado— parece ser que, por el momento, el único contrabando que sigue teniendo importancia es el del ganado. Los terneros se mueven de Portugal hacia Galicia, mientras que las vacas viejas lo hacen en dirección contraria. En qué va a quedar esta actividad centenaria después del día uno de enero de 1.993 queda por ver.

Terminaré con una nota aparentemente trágica, pero que creo ilustra la liminalidad de la frontera en la que se puede ganar o perder algo más que una hora al cruzarla en uno u otro sentido. ¿Es o no una coincidencia el hecho de que los dos miembros del pueblo gallego que se han suicidado en los últimos años no eligieran para hacerlo el colgarse de alguna viga de sus graneros, sino que bajaran ambos a ahogarse en un pequeño charco del diminuto río —que en verano puede cruzarse andando por muchos puntos— y que durante un corto trecho marca el límite entre los dos países?

BIBLIOGRAFÍA

- COLE, J.W. and 1974 *The Hidden Frontier*. New York: Academic Press. Eric Wolf
- GARCÍA MAÑA, L.M. 1988 *La frontera hispano-lusa en la provincia de Ourense*. Ourense: Museo Arqueológico Provincial.
- GOLDE, G. 1975 *Catholics and Protestants*. New York: Academic Press.
- KAVANAGH, W. 1986 «Identidad y mundo exterior entre los habitantes de un pueblo serrano» en *Etnología y Folklore en Castilla y León*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- 1987 «Extremadura en la cosmovisión de los ganaderos trashumantes de la vertiente norte de la Sierra de Gredos» en *Revista de Estudios Extremeños*. Badajoz: Diputación Provincial.
- 1989a «La identidad de una aldea castellana» en *Actas do II Coloquio de Antropoloxía*. Santiago de Compostela. Museo do Pobo Galego.
- 1989b VILLAGERS OF THE SIERRA DE GREDOS: un documental antropológico producido por Granada Televisión para la serie «Disappearing World» y que fue emitido el día 20 de junio de 1.989.
- Libro de próxima publicación:
- Villagers of the Sierra de Gredos: A Study of Transhumant Cattle-raisers in Central Spain*.

COMO PENSAR A IDENTIDADE NOS LÍMITES: OS ANCARES

Xaquín Rodríguez Campos

Univ. de Santiago

Os cambios que recentemente están tendo lugar na identidade social da poboación «ancaresa», bisbarra da Galicia oriental lindante con Asturias e León, son un bo exemplo que permite estudar os procesos de carácter xeral que interveñen nos cambios das identidades locais. O proceso actual nesta zona está pasando desde unha identidade de grupo de asentamento primario («pobo») á construción dunha identidade de bisbarra, pondo de manifesto que os grupos humanos pola propia dinámica do acontecer histórico de súpeto toman conciencia doutros límites que antes non posuían, ou que non tiñan claramente trazados, elaborando novos esquemas de grupo. Deséñanse así outros mapas de relacións sociais que antes non existían, coma se se estivera construíndo un novo suxeito.

Por outra parte tratamos sobre dunha zona periférica, que por estar moi distante dos centros urbanos posúe un conxunto de problemas económicos e sociais derivados do seu illamento; a poboación ten conciencia de padecer por séculos as consecuencias do illamento, e proxecta esta imaxe de si mesma cara a fóra, como unha reacción ante as demandas políticas e os proxectos económicos chegados da sociedade dominante, dos que se senten sempre marxinados. Pero esta conciencia de illamento no pasado nunca foi suficiente para crear conciencia de grupo, posuidor de unidade interna e intereses propios. Sen embargo está despertando na actualidade unha nova conciencia social, podendo ser un bo exemplo de transformación da identidade social e cultural en poboacións galegas limítrofes con outras demarcacións administrativas convertidas recentemente en novas nacionalidades do estado, con pobos cos que comparten tamén unha mesma conciencia de periferia. ¿A que se debe o cambio sinalado?, ¿pode ser debido ó influxo da ideoloxía urbana actual partícipe de nova situación política?. Con isto non pretendo suxerir que a ideoloxía campesiña siga sempre as pautas marcadas pola ideoloxía da clase dominante, como se ten suxerido noutros estudos sobre o campesiñado (Newby et al., 1978, 324), se non que a súa ideoloxía vai trasformándose tamén ó paso que se vai transformando a ideoloxía das clases dominantes das que depende; pero esa relación ideolóxica ten lugar baixo un modelo marcado pola autonomía social e cultural do campesiñado, elaborando esquemas de adaptación propios. A maneira pola que a relación do campesiñado co mundo exterior acaba modificando os seus propios valores depende sobre todo da adaptación dos esquemas dependentes da tradición á nova situación, en vez da aprendizaxe de ideas novas.

Os cambios ós que nos estamos referindo non poden explicarse só pola importancia que poidan ter aínda os factores socioculturais dependentes da tradición, en proceso de redefinición, nin tampouco por factores económicos dos que depende a organización da produción e comercialización por parte das unidades domésticas. Se non por outros cambios sociohistóricos máis profundos nos que están operando artelladamente factores infraestructurais de tipo ecolóxico, factores sociais recentemente xurdidos e vellas formas simbólicas que se resesten a desaparecer; facendo emerxer un novo contexto sociocultural que se sobrepón ás condicións do pasado como unha nova estrutura acorde con e respostante ós novos problemas do campesiñado desta zona. As características xeográficas da zona, alta montaña, terreo esgrevio, escaseza de espazos aptos pra o asentamento e o cultivo da horta, duros e longos invernos, deron un sistema de asentamentos baseado na formación de pequenos lugares moi dispersos e illados. A competencia polos recursos do hábitat concretouse no pasado en loitas entre os pequenos grupos de asentamento, constituíndo o «pobo» a unidade social de referencia para a defensa dos recursos familiares; nesta zona a maior parte da terra cultivable era de propiedade comunal de cada lugar e isto creaba ás veces problemas entre pobos. O pequeno grupo local configurouse coma un grupo solidario internamente, consciente dos seus intereses e das súas carencias, e contraposto a outros grupos por razóns de competencia.

No terreo sociocultural os grupos locais afirmaron as súas diferencias por medio de crenzas que vinculan o modo de ser de cada persona, as súas actitudes sociais características, cunha natureza coa que son identificados os membros do grupo local no que vive. Estas crenzas sobreviven na actualidade. O sistema de pensamento relaciona a natureza da persoa coa calidade da terra onde nace e onde vive, coma se terra, casa e lugar tiveran calidades espirituais coma as persoas; de maneira que os problemas locais derivados da competencia entre lugares sempre foron interpretados non só como consecuencia do contraste de intereses concretos se non sobre todo de actitudes que demostraban diferencias na condición natural dos respectivos membros. O sistema de identidade local, baseado na competencia territorial, tivo no nivel das ideas culturais a confirmación que lle serviu para profundizar máis nas diferencias sociais entre os lugares; as festas servían como momento idóneo de enfrontamento físico entre os mozos dos lugares, semellando enfrontamentos entre lugares. Pero na actualidade ese sistema tradicional de identidade local viuse moi modificado, a pesar de non modificarse o sistema xeográfico de asentamentos, nin o sistema de crenzas que serven para comprende-la existencia de actitudes sociais relevantes.

I. RAZÓN SOCIOCULTURAI DO REXEITAMENTO DUNHA IDENTIDADE «ANCARESA» COMÚN

Unha parte dos problemas que no pasado obrigaron a establecer diferencias sociais son de natureza semántica. «Ancares» é o nome con que se coñece desde fóra a esta extensa bisbarra, na que tódalas aldeas comparten uns mesmos problemas económicos e ecolóxicos, e unha mesma tradición cultural. Sen embargo este nome no é aceptado como autodenominación común polos lugares galegos e asturianos da mesma. Estes lugares sinalan sempre os leoneses como destinatarios únicos dese nome, rexeitando así a súa identidade como «ancarese». Nun principio podería pensarse que dito rexeitamento se debera á idiosincrasia das denominacións locais desta zona; de feito case tódolos lugares teñen un alcuño («bragadiños», «pedreses», «francesíos»!, e «ancarese») que os seus membros manteñen con orgullo, a pesar de que os seus veciños dos outros lugares vexan nel propiedades semánticas negativas. Como cada lugar mantén con orgullo o seu alcuño non acepta ser alcuñado con nomes de lugares veciños, por ver neles significacións sociais que lle resultan inaceptables por despectivas. Son coñecidos como «ancarese» tódolos lugares da bisbarra pertencentes á demarcación administrativa da provincia de León, inscritos como lugares do concello de Candín de Ancares, aínda que dous deles (Balouta e Suárbol) están máis próximos xeográficamente a lugares galegos (Balouta está a 7 km de Murias de Rao e Suárbol a 4 km de Piornedo) que a outros lugares do seu propio concello (están a 20 km de Teixedo de Ancares, o pobo seguinte do concello de Candín). ¿Qué importancia real pode telo nome como factor de identidade social?

Para defini-los lugares «ancarese» os galegos empregan outros dous alcuños aínda máis despectivos: «cazursos» e «maragatos». Alcuños que designan persoas «sen honra», «ladróns», «antihospitalarios», «falsos como xitanos»; sinalan os seus homes como «ambulantes» e «tratantes», actividades que o campesiñado considera propias de negociantes «sen honra» pola maneira característica que tiñan de negociar; sendo estes dous alcuños sinónimos de «ancarese». Os «ambulantes» viñan con mulas comprando cereais e vendendo cacharros (hoxe veñen con furgoneta vendendo roupa), os «tratantes» negocian co gando enganando ós labregos nas súas operacións; sendo por isto identificados coma «xitanos», expresión que sinala as diferencias sociais máis radicais e incompatibles (asi como a baixa condición social de procedencia). O término «ancarés» representa desde fóra un estereotipo composto desas propiedades semánticas negativas, orixinadas a partir de relacións sociais tidas só con algúns; pero tamén serve en canto término de sinalización xeográfico-administrativa que os de dentro reclaman con orgullo. Tódolos lugares e xentes sinalados así xenéricamente reciben por parte dos outros sen distinción a imposición da identidade social negativa, que se deriva da complexidade semántica do alcuño. Comprender isto non nos resulta nada difícil; ter un nome significa posuí-la

natureza que el mesmo suxire desde fóra. Despois de todo a distinción entre nome, semántica e realidade (natureza) é un descubrimento da capacidade de análise propia do pensamento científico, totalmente ausente nas formas de pensamento tradicional (R. Horton 1967, 97 ss). Ter un nome significa socialmente posuí-la identidade que representa. A linguaxe que empregamos para clasificar e ordenar exerce sobre nós mesmos un poder de comprensión do que só nos logramos desembarazar mediante o exercicio da análise lingüística; aínda así a forza que ás veces exercen as palabras sobre nos imponnos unha dependencia «máxica» da que non somos capaces de librarnos, a pesar da irrealidade que con elas vivimos (K. Burke 1941, 8).

Pola contra cos lugares asturianos da bisbarra os habitantes dos lugares galegos sempre se sentiron plemente identificados, facendose eco desa fórmula cultural tan repetida «galegos e asturianos primos hermanos». O asturiano representa para o campesiño galego desta zona o modelo ideal de campesiño; «forte», «nobre», «non é noi traballador», pero «sabe vivir mellor», porque «non é tan escravo». Identifícase o campesiño asturiano cos antigos «señores», que nesta zona procedían de Asturias, sempre tiñan quen traballase para eles. Son frecuentes os contos que narran antigas formas de dependencia tidas deses «señores», que un día trouxeron a riqueza instalando ferrerías en distintos lugares da bisbarra; senten cara eles dependencia e admiración. Esa imaxe do pasado segue viva no presente. A alta frecuencia de casamentos entre a xente dos lugares de Galicia e Asturias xa foi analizada unha recente publicación (Rodríguez Campos 1990, 184), revelando esa proximidade social sentida coa calor das relacións familiares, baixo a expresión «con eles sempre andamos todos mesturados». Na parte de Asturias J. L. García mostra nos seus traballos sobre a zona de Oscos (limítrofe coa parte de Galicia que tratamos) que tamén teñen sentimentos de fonda proximidade con lugares galegos, chegándose a unha situación de ambigüedad cultural. O resto dos asturianos chámamlles «galegos» ós asturianos desa zona, estes non se definen explicitamente así (pola dependencia administrativa do principado de Asturias) pero tampouco rexeitan claramente esa definición, preferindo esa ambigüedad de «ser» e «non ser» ó mesmo tempo; «considérome asturiano, anque sei que represento ser galego» (J. L. García 1989, 87). Contraria é a situación que observamos na relación dos galegos cos «ancareses», a baixísima frecuencia de casamentos con lugares «ancareses» da provincia de León, incluídos os dous que estaban ben próximos (Balouta e Suárbol) revela esa distancia social con estes sentida. A pesar de que na actualidade numerosas familias da zona dependen do seu traballo nas minas non solo de Asturias senón tamén de León.

II. NOVOS PROBLEMAS E NOVA REALIDADE SOCIAL

Durante a última década tiveron lugar na parte galega desta bisbarra algúns acontecementos que trastocaron lixeiramente a identidade tradicional, que se relatan amplamente na publicación antes sinalada (pp. 175 ss.). Primeiro a declaración de Parque Nacional de Ancares feita polo goberno español no ano 1978 beneficiaba economicamente só a lugares do concello galego de Cervantes, permitíndolles construír estradas que lles deran saída, reivindicando para si mesmos o nome de Ancares puxeron nas estradas letreiros co nome de Ancares; ante isto reaccionaron os veciños dos lugares de Navia de Suarna pedindo igualdade de trato, reclamaron tamén o nome de Ancares para as súas terras aínda que non puxeron ningún rótulo con ese nome. A polémica polo nome, que pretendía afronta-lo tema das subvencións concedidas polos organismos oficiais, rematou cando quedaron feitas tódalas estradas; pero na parte de Cervantes quedaron os letreiros que sinalizan o nome de Ancares (e só ali). Voveuse a crear debate público con motivo do intento por parte da Xunta de Galicia de declarala parte galega como «Parque Natural de Ancares» no ano 1987; reaccionaron conxuntamente os veciños de ámbolos dous municipios (Cervantes e Navia) reafirmándose como lugares de «Ancares» amantes da súa terra, na que non querían verse humillados por extraños. Pero se actualmente preguntamos a calquera veciño dos lugares galegos polos Ancares todos nos sinalan os lugares pertencentes á parte de León, coma se aquelas reclamacións políticas non tivesen o menor eco na súa conciencia de posuír unha nova identidade (os galegos rexeitan ser definidos como «ancareses»), a pesar de dar lugar a un movemento de unidade política.

Atopamos sen embargo outro tipo de fenómenos moito máis abstractos e aparentemente moito menos importantes que parecen reclamar unha nova identidade. Nos últimos dez anos celebrouse no monte de Cespedosa en varias ocasións no día de Santiago Apostol (25 de xullo) a «festa dos Ancares», punto xeográfico de encontro da Galicia con León, organizada polos concellos limítrofes, reúne a veciños de case tódalas aldeas da bisbarra. Faise unha comida campestre, recordando as merendas das festas tradicionais, organízanse concursos de bailes tradicionais totalmente espontáneos, rematando a tardiña coa proclamación da «Reina dos Ancares», que recae sobre dunha vella da zona. Non se celebra tódolos anos, como é o caso de case tódalas festas dos lugares da zona. Cando se celebran estas, sempre no verán, serven para xuntar a novos e vellos de toda a bisbarra; os novos estiveron espallados pola emigración o resto do ano, e os vellos tamén aproveitan a boa ocasión para falaren entre eles. É frecuente ver nos carteis que anuncian estas festas de cada lugar o nome de «Ancares», coma se se tratara dunha sinalización estratéxica para a ocasión. No verán estes lugares son invadidos polos emigrantes que pasan o resto do ano nas cidades de Cataluña, a maior parte deles, de maneira que todas estas festas serven como tempos de encontro da xente da bisbarra nos espazos de sempre.

No pasado estas festas eran momentos de reafirmación da identidade, da capacidade organizadora e da potencia de cada lugar onde os de outros lugares eran mirados con irritación; no presente eses lugares e tempos de encontro ábreanse ós demais parroquianos e xente das proximidades que con tal motivo acuden a participar indiferenciadamente. Sen que por iso estas festas deixen de seguir servindo para mostra-lo bo labor da xente do lugar respectivo, que demostra ser capaz de levar adiante unha festa ben custosa. Pouco a pouco as festas do verán van servindo para elaborar un novo mapa social de bisbarra («Ancares») que se superpón ó vello esquema de lugares recelosos que reclaman os seu dereitos, pero sen eliminalo, servíndose para iso de vellas formas simbólicas (festas) que agora adquiren significacións novas.

Os emigrantes desta zona non perden contacto entre eles o resto do ano, nas cidades catalanas onde teñen encontros máis que esporádicos, alí fan unha boa parte da colecta para organizar a festa estival do lugar, e alí casan entre eles. Analizando os casamentos habidos nas parroquias de Rao, Moia e Pelliceira de 1960 a 1989 atopei que a endogamia parroquial mantén porcentaxes moi elevadas (39 casamentos dun total de 77, o 50,6 %), pero destes 77 casamentos 34 corresponden a personas que xa estaban vivindo fóra da bisbarra; o número de casamentos con xente dos lugares da demarcación administrativa de León duplicouse neste período con relación ó período 1900-59 (pasando de 4 en 1900-59 a 8 en 1960-89). Nos lugares de emigración é onde a identidade de aldea vai perdendo forza en favor da identidade «ancaresa», que lles permite redefinirse socialmente no seu novo espacio da grande cidade, lonxe dos vellos problemas entre as aldeas. Os novos durante as vacacións do verán transportan ó vello espacio físico dos Ancares o seu mapa novo de relacións e de límites, que intensifican nas festas. Este mapa resulta cada vez máis útil estratexicamente para redefini-las relacións humanas interlocais que se precisan dentro do espacio da bisbarra; a medida que os lugares se van despoboando aumenta o sentimento de inseguridade e desamparo entre os veciños. Cada vez os vellos e os enfermos están peor atendidos, os medios de comunicación non melloran ó desaparecer xente, as escolas dos lugares vanse pechando ó haber menos nenos, e a terra de propiedade comunal (vital para a gandería) é máis difícil defendela fronte ás pretensións dos políticos é da administración porque vai quedando menos xente que a defensa. Estes problemas poderán afrontarse mellor con ese novo mapa simbólico traído da grande cidade, aínda que de momento no se vexan tan claros os seus efectos prácticos. Así por exemplo, cando foi pechada a escola de Murias de Rao os veciños non aceptaron que os seus nenos foran á escola de Rao (centro da parroquia a 4 quilómetros), senón que asumindo os vellos conflitos interlocais decidiron que foran á agrupación escolar de Navia (a 26 km) a pesar de tódolos inconvenientes climatolóxicos e xeográficos (sen facer forza en favor da creación dunha escola unitaria na zona). De maneira que a identidade de bisbarra non se afirma ante calquera problema práctico que a puidera reclamar, de momento é simplemente un esquema simbólico que só ten forza expresiva; construído a partir das novas redes de relacións sociais.

CONCLUSION

Unha vez máis temos ocasión de apreciar en antropoloxía a importancia social que cobran as representacións simbólicas procedentes da tradición en momentos de cambio social. Pouco a pouco cambian de significado, cumpren novas funcións, pero conservan o poder de redefinir culturalmente as relacións sociais ó facer vivir unha nova sensibilidade, a pesar de que estas se constitúen independentemente daquelas. Os momentos de crise da vida familiar e social, no caso dos Ancares, son contextos propicios para a busca de redefinicións simbólicas da identidade; pero en cambio resulta imposible de predicir cal vai se-lo poder real desas redefinicións simbólicas, que na práctica unhas veces son afirmadas e outras parecen esquecidas. Os cambios sociais dan lugar a novas formas de interacción e de autopercepción que imponen novas demandas, algunhas delas só poden ter resposta expresiva, representándose novas imaxes a partir de formas vellas. Neste caso as formas simbólicas serven de memoria que almacena no seu recordo esquemas de acción que se representan imaxinativamente, pero que non sempre se poñen en práctica, como pasa coas ideoloxías que non sempre se realizan programáticamente pero serven para elaborar representacións. A cultura tradicional ten ese poder de anticipación por medio dun saber baseado en imaxes que ás veces non se traduce nunha linguaxe de necesidades prácticas; incluso parece que fose creado para non ser traducido. Pero por iso non perden interese en canto formas abstractas que redefinen a identidade dun grupo social marxinado e limítrofe. Da marxinação derívase esa propiedade de refuxiarse no mundo das abstraccións, que algunhas veces sorprende con realizacións prácticas axitadas por esa conciencia reflexada. De ser unha poboación limítrofe derívase a heteroxeneidade social tantas veces afirmada, agora negada simbólicamente.

As formas que se empregan para defini-la identidade son sempre abstractas, son formulacións que reclaman homoxeneidade en contextos de clara heteroxeneidade (J. L. García 1989, 84). A definición convértese entón nunha estratexia abstracta en busca do concreto. Aquí cumpren esa función as festas, así como noutros contextos socioculturais a cumpren a lingua e a relixión.

REFERENCIAS CITADAS

BURKE, K. (1941). *The Philosophy of Literary Forms, Studies in Symbolic Action*, University of California Press, Berkeley 1973.

GARCIA GARCIA, J. L. (1989). *Identidad y Cambio en una Comarca del Occidente Asturiano*, en *Actas do II Coloquio de Antropoloxia*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.

HORTON, R. (1967). *El Pensamiento Tradicional Africano y la Ciencia Occidental*, en *Ciencia y Brujería* (M. Gluckman, M. Douglas, R. Horton). Anagrama, Barcelona 1988.

NEWY, H., BELL, C., ROSE, D., and SAUNDERS, P. (1978). *Property, Paternalism and Power*, Hutchison.

RODRIGUEZ CAMPOS, J. (1990). *La crisis de un Sistema de Vida Tradicional*, en *Antropología y Etnografía de las Proximidades de la Sierra de Ancares* (J. M. González Reboledo, J. Rodríguez Campos), Diputación Provincial, Lugo.

ESPACIALIDADE MATRIMONIAL E HERDANZA NOS LINDEIROS DE ASTURIAS, GALICIA E LEÓN

Xosé M. González Reboredo
Consello da Cultura Galega

INTRODUCCIÓN

A Serra de Ancares¹ esténdese de Norte a Sur, servindo a súa zona noroccidental de punto de encontro entre o val do Bierzo, Asturias e Galicia. Algunhas das súas elevacións máis importantes, como o Mustallar, Cuiña ou Miravalles, alcanzan cotas próximas ós dous mil metros, e as vías de comunicación teñen que salvar importantes portos de montaña para enlazar as aldeas asturianas, galegas e bercianas; entre eles cabe cita-lo Porto de Ancares (1684 m.), que comunica Galicia con León, ou o de Cienfuegos (1686 m.) entre León e Asturias, xa en contacto coa Cordilleira Cantábrica. Elevacións secundarias, derivadas da zona axial, separan Asturias de Galicia (Cordal da Peliceira, 1200 m.) ou os concellos lucenses de Cervantes e Navia de Suarna (O Tesón, 1384 m.).

A Serra e os seus arredores está formada por rochas nas que predominan as pizarras, combinadas con cuarcitas, areiscas e algúns afloramentos graníticos, todas elas de orixe primaria, aínda que remodeladas posteriormente ata dar lugar a altas penichairas e formas apalachienses nas que as cuarcitas, resistentes á erosión, afloran formando o que na comarca denominan «tesos». A rede hidrográfica está orientada en dúas direccións. A vertente occidental pertence á conca do río Navia, ó que verten augas ríos como o Ser, o Rao e o Ibias; a oriental conta co Ancares, que, xunto co Burbia, se inclúe na conca do Sil. Os trazos climáticos, aínda que con matices, remiten a un clima oceánico de montaña, con oscilacións térmicas acentuadas pola altitude e precipitacións moitas veces en forma de neve no inverno. A flora conserva importantes vexetais autóctonas formadas por plantas como o acivro (*Ilex aquifolium*), e o carballo ou rebolo (*quercus robur*, *quercus pyrenaica*); a fauna, pola súa banda, conta con especies desaparecidas ou escasas noutras terras, como a pita brava, o corzo e o venado.

Dende o punto de vista político-administrativo, a parte noroccidental dos Ancares atópase entre tres Comunidades Autónomas —Galicia, Asturias,

¹ Aspectos xerais da zona poden verse nas entradas «Ancares», «Cervantes» e «Navia de Suarna» da *Gran Enciclopedia Galega*. Silverio Cañada Ed. Gijón s/a.— Tamén na entrada «Ibias» da *Gran Enciclopedia Asturiana*. Silverio Cañada Ed. Gijón s/a.

Castilla-León— e repartida en catro municipios: Navia de Suarna e Cervantes (Lugo), Ibias (Asturias) e Candín (León). O poboamento da zona é disperso, pero con hábitat relativamente concentrado², existindo numerosas aldeas — chamadas na zona «pueblos»— de moi diverso grandor. En xeral as divisións administrativas adáptanse ós condicionantes xeográficos, aínda que non sempre. O municipio leonés de Candín ten nove «pueblos» na vertente oriental da Serra (Candín, Espiñeireda de Ancares, Lumeiras, Pereda, Sortes, Sorbeira, Texeu, Vilarbón, Vilasumil), e outros dous (Balouta e Suárbol) sitúanse nas cabeceiras dos ríos Rao e Ser, unha vez rebasado o porto de Ancares.

A economía tradicional da zona ata os anos sesenta do presente século era de subsistencia, combinando unha agricultura na que a roza para sementar ce-real estaba moi estendida cunha gandería na que tivo moita importancia o gando ovino, caprino e porcino, destacando últimamente o gando vacún. Gran parte destas terras sufriron un acentuado despoboamento nos últimos tempos (Navia de Suarna tiña máis de 7000 habitantes en 1940 e 3288 en 1986; Candín de Ancares pasou de 1799 habitantes en 1926 a 929 en 1970); con todo, perviven na lembranza ou mesmo na *praxe* diaria elementos que nos permitiron reconstruí-lo que, seguindo o antropólogo X. A. Fernández de Rota, podemos denominar «Antigo Sistema»³, asunto ó que nos adicamos nunha monografía froito dunha investigación de campo no Concello de Navia de Suarna⁴.

A impresión xeral que ofrece esta comarca, tanto se recorremos as terras leonesas de Candín como as asturianas de Ibias ou as lucenses de Navia, é dunha aparente uniformidade. Construcións peculiares, como as chamadas «casas de palla» («pallozas») son frecuentes en toda ela. Os «horros», de planta cuadrangular e cuberta moitas veces de colmo, atópanse por igual en Ibias, Cervantes, Navia e, en menor medida, en Candín. Pautas de aproveitamento do monte para pastoreo ou para agricultura de roza (as «searas»), características do instrumental agrícola e mesmo costumes festivos crean no investigador ou no simple viaxeiro unha sensación de semellanza á que contribúe tamén a existencia dunha lingua bastante uniforme, un galego oriental que foi xa estudiado por diversos lingüistas⁵. Esa sensación, acentuada por incitacións supra-

² A. PÉREZ ALBERTI e X. M. SOUTO GONZALEZ: «Habitat». *Gran Enciclopedia Gallega*.

³ J. A. FERNANDEZ DE ROTA: *Antropología de un viejo paisaje gallego*. Ed. CIS/siglo XXI. Madrid, 1984; páx. 5.—Idem: *Gallegos ante un espejo*. Edición do Castro. Sada-A Coruña, 1987; páx. 74-75.

⁴ X. M. GONZÁLEZ REBOREDO: «Casa y pueblo en la vertiente occidental de la sierra de Ancares», en *Antropología y Etnografía de las proximidades de la sierra de Ancares. Vol. I*. Ed. Exma. Deputación Provincial. Lugo, 1990; páxs. 11-123.

⁵ DAMASO ALONSO e V. GARCIA YEBRA: «El gallego-leonés de Ancares y su interés para la dialectología portuguesa».. *Cuadernos de Estudios Gallegos*. Tomo XVI, fasc. 48. Santiago, 1961; páx. 43 e ss.— J. R. FERNANDEZ GONZALEZ: *Etnografía del valle de Ancares*. Verba. Anexo 10. Univ. de Santiago de Compostela, 1978.

locais, levou a moitos habitantes da parte galega a asimilaren como propia, nas últimas décadas, a identidade de «ancareses»⁶. Pero non sempre foi así. O val no que se asentaban as distintas comunidades era antigamente un referente identitario frecuente cando se superaba o universo local inmediato; así, os de Ibias eran os poboadores do val que leva o mesmo nome, os do val de Rao e os de Cervantes habitaban a vertente galega da serra e «ancareses» *sensu strictu* eran os habitantes do val do río Ancares, estendéndose tamén o denominativo ós «pueblos» de Balouta e Suárbol. Esta diferenciación pode verse reforzada pola que supón a pertenza a territorios historicamente diferentes; «nós estamos máis polo de Galicia» foi expresión usada para defini-la súa galegitude por un informante noso de Murias de Rao; pola contra, e malia o marcado aire galego-oriental da súa cultura, os habitantes de Suárbol e Balouta tenden a identificarse como leoneses e os de Ibias como asturianos⁷.

Os problemas de identidade, o mesmo que os xerados polo dualismo semellanza/diferencia, poden ser estudados dende a perspectiva que proporcionan os propios interesados coas súas actitudes ou coas súas manifestacións verbais. Mais tamén cabe acercarse ó problema dende ángulos nos que o investigador non busca obter respostas directas sobre a cuestión que pretende estudar, senon rastrea-las semellanzas/diferencias nunha área de encontro como esta a partir do funcionamento de certas institucións sociais. Iso é precisamente o que faremos nas páxinas que seguen, partindo de datos que coñecemos sobre familia e matrimonio en Navia de Suarna, San Antolín de Ibias e Candín⁸, e tomando como horizonte temporal de referencia os sesenta primeiros anos do presente século.

ESPACIALIDADE DOS CASAMENTOS

Sondaxes de urxencia nos libros parroquiais de Candín e Ibias, e outros máis demorados nos de Navia de Suarna permitíronnos obter unhas primeiras

⁶ J. RODRIGUEZ CAMPOS: «La crisis de un sistema tradicional». En *Antropología y Etnografía de las proximidades de la sierra de Ancares*. Ed. Deputación Provincial. Lugo, 1990. Páx. 175 e ss.

⁷ Sobre a problemática da identidade en Ibias ver: MATILDE Ma. VARELA BEN: «No occidente asturiano. San Antolín de Ibias». *Nos lindeiros da Galegitude*. Ed. Consello da Cultura Galega. Santiago, 1990. Páx. 37 e ss.

⁸ Os datos de Navia de Suarna que imos manexar proceden do traballo de campo que un equipo de etnógrafos do Instituto de Estudos Galegos levou a cabo con subvención da Deputación de Lugo; moitos deles están recollidos na publicación *Antropología y Etnografía de las proximidades de la sierra de Ancares*, anteriormente citada. Os referidos a Candín e Ibias proceden dunha sondaxe provisional nos libros parroquiais, feita no presente ano de 1990 polo que isto escribe, coa axuda de Manuel Suárez, secretario Técnico do Consello da Cultura Galega. Agradecemos fondamente as facilidades dadas polos párrocos de San Antolín de Ibias e de Candín; este último, ademais, facilitounos os datos de natalidade que usamos máis adiante.

impresións sobre a procedencia dos contraentes, a partir do referente básico do «pueblo» de veciñanza por ser este unha unidade básica de convivencia, segundo temos indicado noutros escritos⁹. Deles entresacamos algúns exemplos que cremos se poden xeneralizar con poucos matices a toda a área.

A) NAVIA DE SUARNA.— Os cadros seguintes resumen os resultados da nosa sondaxe nas parroquias de Muñís e de Rao:

I

CASAMENTOS DE MUÑÍS (NAVIA DE SUARNA-LUGO)

ANOS	Os dous do mesmo «pueblo»	Os dous de «pueblos» da parroquia	Un doutra localidade de Navia	Un de Ibias	Outros	TOT.
1915/1920	1	2	5	2	0	10
1940/1949	2	4	15	2	1	24
TOTAL	3	6	20	4	1	34

FONTE.— Arquivo parroquial de Muñís. Casamentos)

II

CASAMENTOS DE RAO-NAVIA DE SUARNA

ANO	A	B	C	D	E	F	G	H
1900-1910	21	26	16	2	1	10	1	77
1915	2	2	1	0	0	2	0	7
1920-1925	6	14	4	2	1	3	1	31
1930	2	0	0	0	0	0	0	2
1935	0	2	0	0	0	0	0	2
1940	3	0	2	0	1	1	0	7
1945-1950	14	14	9	3	0	5	5	50
1955-1959	7	12	3	1	0	5	2	30
TOTAIS	55	70	35	8	3	26	9	206

(A= Os dous veciños do mesmo «pueblo».—B= Un doutra «pueblo» de Rao. —C= Un doutra parroquia de Navia de Suarna.—D= Un veciño de parroquias de Cervantes.—E= Un veciño de aldeas de Candín (Suárbol e Balouta).—F= Un de localidades de S. Antolín de Ibias.—G= Outros.—H= Total)

Fonte.—Arquivo parroquial de Rao. Casamentos.

⁹ X. M. GONZALEZ REBOREDO: «Notas antropológicas sobre la importancia del «pueblo» en la Galicia oriental» *Cuadernos de Estudios Gallegos*. Vol. XXXV, n. 100. Santiago, 1984-85. Páx. 529 e ss.

No primeiro caso atopámonos cunha endogamia de parroquia e de aldea pequenas, pois só 9 dos 34 matrimonios foron contraídos por veciños da mesma entidade. Pola contra son abondosos os enlaces con veciños de aldeas doutras parroquias de Navia, que alcanzan o 58,8 % do total. Nembargantes trátase de matrimonios con persoa afincada nunha aldea situada nunha área que non excede normalmente dos oito quilómetros de radio, manténdose na meirande parte dos casos por debaixo dos cinco. Indicamos deseguido os distintos «pueblos», que o lector pode localizar no mapa I (ver pág. 78).

«Pueblo» da noiva
(sempre da parroquia de
Muñís, agás nun caso)

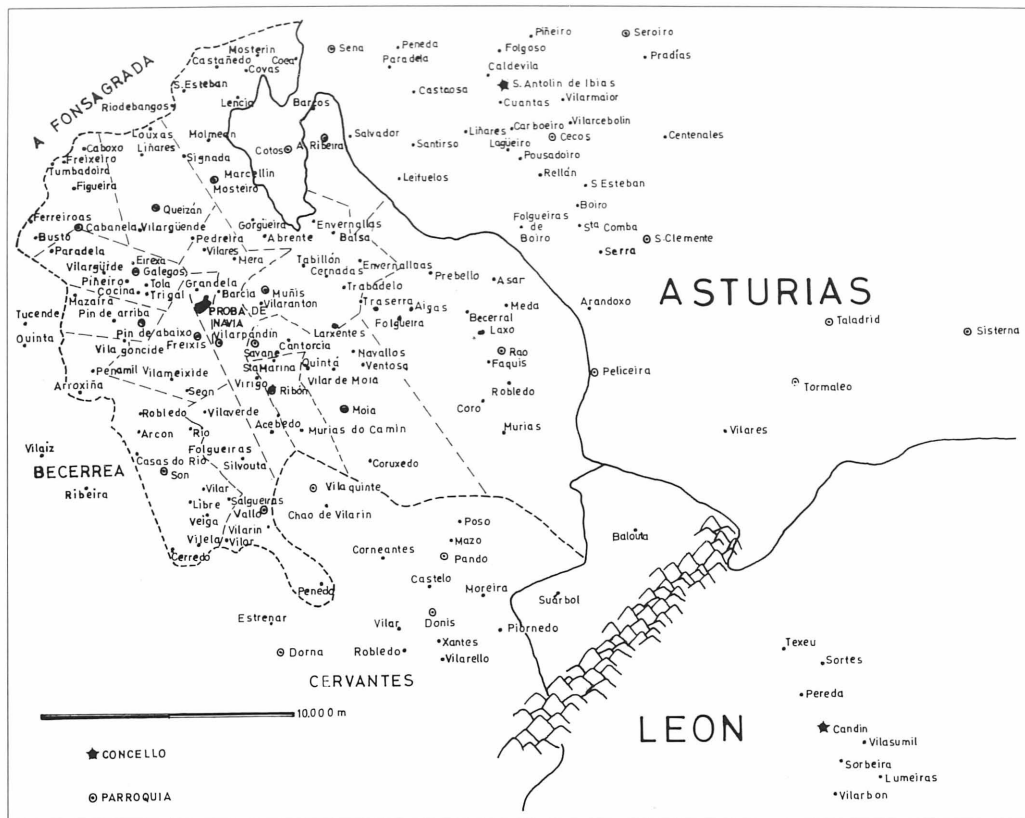
Tabillón
Larxentes
Fontela-Muñís
Trabadelo
Cernada
Tabillón
Muñís
Trabadelo
Larxentes
Envernallas
Meda (Rao)
Larxentes
Larxentes
Muñís
Envernallas
Muñís
Muñís

«Pueblo» do noivo
(entre parénteses parroquia)

Prebello (Rao) (2 matrimonios)
Mosteiro
Ventosa (Moia)
Aigas (Rao) (3 matrimonios)
Aigas
Ventosa
Ventosa
Ventosa
Ventosa
Traserra (Rao)
Cernada
Quintá (Moia)
Freixeiro (Cabanela)
A Proba de Navia
Abrente (Mosteiro)
Savane
Freixís

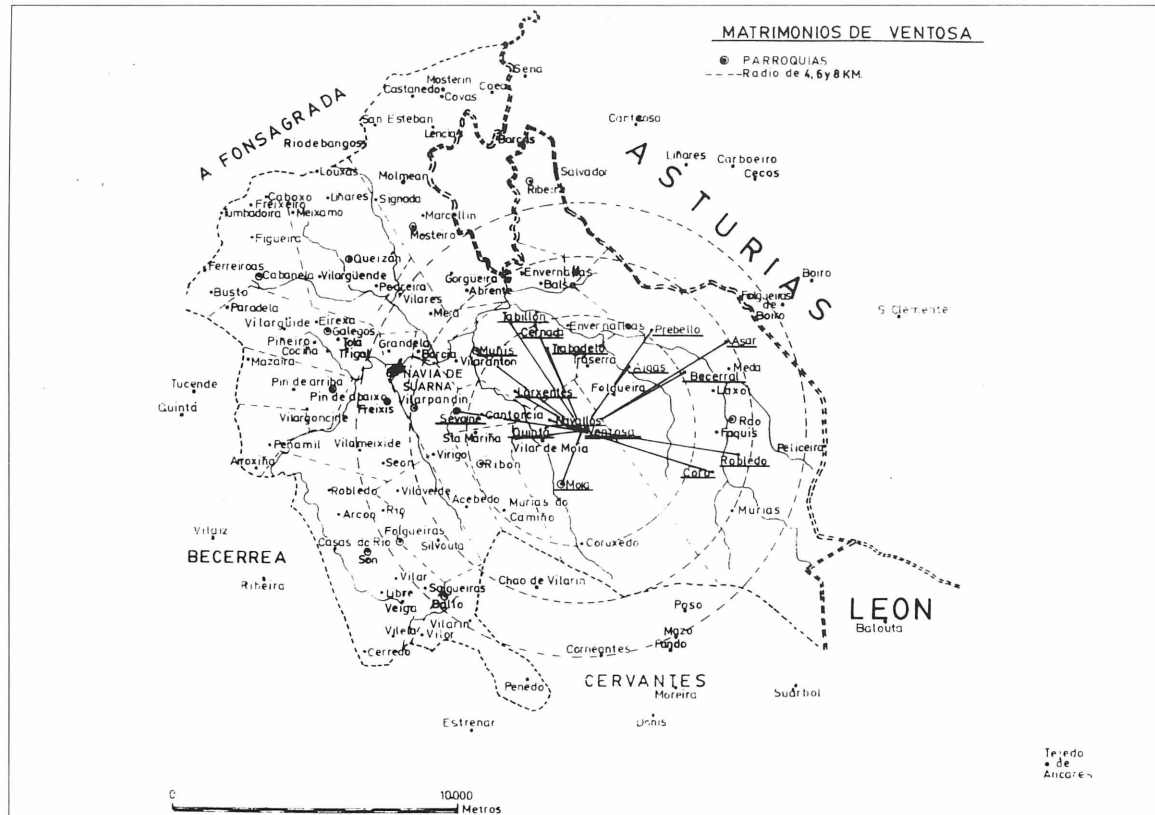
A comprobación espacial do reparto dos enlaces permite detecta-la tendencia a casar en lugares situados dentro dun espacio restrinxido, que poden non coincidir coa parroquia, pero que están nas proximidades. E esta tendencia é aplicable tamén ós matrimonios nos que un contraente é de San Antolín de Ibias, pois sempre se trata de veciños de aldeas de Sena e Cecos, que lindan co municipio naviego.

O segundo exemplo, do que presentamos unha máis detallada sondaxe, corresponde á parroquia de Rao, a máis extensa da zona —62 km².—, lindante con Ibias, Candín e Cervantes, composta por trece «pueblos» e máis algunhas casas da Peliceira só a efectos civís. Aquí atopamos unha relativamente elevada endogamia de aldea, que supón un 26,6%, pero hai que face-la salvidade que 24 do total dos 55 matrimonios correspondentes a este apartado son do «pueblo»



MAPA I

Localidades no punto de encontro de Galicia, Asturias e León



MAPA II
 Matrimonios de Ventosa (Navia-Lugo)

de Murias de Rao, que é o máis poboado da parroquia, o que permite un meirande número de enlaces. Tamén o amplo espacio ocupado pola parroquia serviría para deducir unha endogamia parroquial que, se sumámo-los apartados A e B do cadro II, alcanzaría o 60,6% do total de matrimonios considerados. Mais convén advertir que o desglosamento por aldeas indícanos que os mesmos se contraen máis por razóns proximidade que polo simple feito de seren os noivos da mesma parroquia, o mesmo que sucede cos matrimonios con aldeas doutras parroquias navegas. A lóxica da distancia —que trataremos de xustificar máis abaixo— incide tamén nos enlaces con veciños de Candín e de Ibias; no primeiro caso son fundamentalmente con Balouta, a localidade de Candín máis próxima a Rao; no segundo actúa unha razón de máis peso, pois matrimonios deste apartado soen ser con veciños da Peliceira, parroquia de Ibias que ten, nembargantes, algunhas casas que pertencen civilmente a Galicia, segundo dixemos.

Semellante tendencia a matrimoniar non dentro da mesma aldea, pero si nunha área limitada, que non ten que respecta-los límites parroquiais, puidémola descubrir elaborando un mapa (vid. fig. 2) dos matrimonios do «pueblo» de Ventosa (Moia, Savane, Rao, Muñís), o que nos axuda a reflexa-la estratexia espacial para ambos os dous sexos. O mapa recolle casamentos celebrados dentro de espacio inmediato, deixando fora unha minoría deles que se poden considerar como pouco frecuentes ou anormais, e, en todo caso, reitera o indicado por anteriores exemplos¹⁰.

B, IBIAS.— Este municipio asturiano ten un poboamento semellante ó de Navia de Suarna. Os seus habitantes repártense en dez parroquias formadas por un número variable de aldeas. Unha sondaxe provisional que efectuamos nos libros de casamentos de dúas, a de Cecos (14 «pueblos») e a de San Antolín (8 «pueblos» incluída a capital municipal) deu os resultados que se expoñen no seguinte cadro:

III CASAMENTOS DE SAN ANTOLÍN DE IBIAS

Anos	Os dous veciños do mesmo «pueblo»	Un de «pueblos» da parroquia	Un doutras parroquias de Ibias	Un de localidades de Navia de Suarna	Outros	TOT.
1900/1906	6	8	14	2	4	34
1930/1935	5	0	6	0	1	12
Total	11	8	20	2	5	46

¹⁰ X. M. GONZALEZ REBOREDO: op. cit. na nota 4. Páx. 113.

CASAMENTOS DE CECOS (IBIAS)

1900/1905	6	15	10	4	3	38
1930/1935	4	6	5	1	0	16
Total	10	21	15	5	3	54

Fonte.- Arquivo parroquial de Ibias e Cecos. Casamentos

As cifras son indicios da mesma espacialidade matrimonial que atopamos en Navia de Suarna. 19 dos 46 matrimonios de San Antolín foron contraidos por veciños do mesma aldea ou parroquia, o que non indica unha endogamia local ou parroquial excesivamente alta, pero outros vinte foron enlaces cun dos cónxuxes natural doutras aldeas do mesmo concello situadas preferentemente nas proximidades da de San Antolín na que residía o outro. Só hai dous matrimonios con Navia de Suarna, o que se xustifica pola relativa distancia das aldeas de San Antolín respecto das de Navia, máis próximas a outras, como as correspondentes ás parroquias de Cecos, Cotos e Sena. Os cinco matrimonios cun contraente doutra localidade máis afastada resultan unha cifra evidentemente baixa con respecto ó total —10,8 %— que redunda en favor da pouca frecuencia deste tipo de enlaces.

Cecos, parroquia máis extensa e con máis «pueblos», presenta unha endogamia de aldea parecida á de San Antolín, acentuándose nembargantes a de parroquia precisamente porque o número superior de entidades de poboación incrementa as posibilidades de matrimoniar dentro do seu ámbito. Pero, en calquera caso, existen outros 15 matrimonios con localidades de parroquias veciñas de Ibias e aínda se rexistran cinco con aldeas de Navia de Suarna, que son as seguintes:

Quintá (Moia)
A Ribeira
Asar (Rao)
Meda (Rao)
Rao.

A lista indica claramente que, agás o caso de Quintá de Moia, o contraente naviego procede de aldeas situadas nos límites con Ibias e mesmo lindantes coa propia parroquia de Cecos.

C) CANDÍN.— No estudio dos datos extraídos dos libros parroquiais faremos unha distinción entre as dúas localidades situadas na vertente occiden-

tal da serra, Suárbol e Balouta, e as emprazadas na oriental. Das primeiras obtivemo-los seguintes datos:

IV CASAMENTOS DE SUÁRBOL E BALOUTA

Anos	A	B	C	D	E	F	G	H	I
1900/1905	3	13	4	1	6*	4	1	0	32
1916/1920	3	3	1	1	5*	1	1	0	15
1950/1955	5	13	0	2	2*	0	2	1	25
TOTAL	11	29	5	4	13	5	4	1	72

A= Os dous veciños de Suárbol. -B= Os dous veciños de Balouta. -C= Entre Suárbol e Balouta. -D= Un doutras localidades de Candín. -E= Un de localidades de Cervantes-Lugo. -F= Un veciño de localidades de Rao (Navia de Suarna-Lugo). -G= Un de localidades de Ibias-Asturias. -H= Outros. -I= Total.

* Sempre entre Suárbol e unha localidade de Cervantes.

Fonte.-Libros parroquiais de casamentos de Suárbol e Balouta

É importante destacar, en primeiro termo, o elevado número de matrimonios endógamos de Balouta, que se xustificaría polo feito de que se trata dun «pueblo» cun elevado número de veciños e, polo tanto, con máis posibilidades para encontrar parella axeitada na súa vecindade. Pero tamén existen matrimonios entre Suárbol e Balouta, e mesmo con localidades próximas da parroquia de Rao (Navia de Suarna) ou de Ibias (A Peliceira). Comportamento interesante con respecto ó noso fin é o do «pueblo» de Suárbol, que presenta un número de matrimonios relativamente elevado con veciños de aldeas do municipio lucense de Cervantes (Moreira, Piornedo, Vilaquinte, Corneantes, Mazo, Pando), situadas todas a pouca distancia. Contrasta isto cos poucos matrimonios con veciños de aldeas de Candín emprazadas no val de Ancares, o que indica, como tratamos de xustificar, que a zona axial da serra supón algo máis que unha barreira xeográfica nas estratexias matrimoniais.

Os casamentos correspondentes ás localidades de Pereda, Candín e Texeu, xa na banda oriental da serra, que damos de maneira provisional á espera de máis demorado estudo, proporcionan as cifras que seguen:

V CASAMENTOS DE PEREDA E CANDÍN

Anos	Os dous veciños do mesmo pueblo	Un doutro Pueblo do val de Ancares	Un de Suarbol ou Balouta	Outros	Total
1900/1910	16	16	0	2	34

CASAMENTOS DE TEXEU

1900/1910	10	4	5 (Balouta)	1	20
1930/1955	19	5	2 (Balouta)	4	30
TOTAL	29	9	7	5	50

FONTE.— Libros parroquiais de casamentos de Pereda-Candín e Texeu.

O feito máis destacable reflexado no desglosamento é o da proporción de matrimonios entre veciños do mesmo «pueblo», que alcanza o 47% en Pereda-Candín, chegando ó 58% en Texeu, cifra dificilmente detectable nas localidades situadas na vertente noroccidental da serra, agás contadas excepcións. Un segundo aspecto a reseñar é que tamén resulta elevada a tendencia a matrimoniar cun veciño doutra localidade do val de Ancares, xeralmente das máis próximas, pero son escasos os enlaces con habitantes doutros municipios, reducíndose os matrimonios coas aldeas de máis aló do porto de Ancares a unións entre veciños de Texeu e Balouta. A impresión xeral é que aquí a endogamia de aldea está moito máis acentuada que nos casos de Navia de Suarna e San Antolín de Ibias, e que o radio dos intercambios matrimoniais se limita acusadamente.

A LÓXICA DA ESPACIALIDADE MATRIMONIAL Á LUZ DOS SUBSISTEMAS FAMILIARES IMPERANTES NA ZONA

Os diversos especialistas na familia tradicional acostuman a englobar nun conxunto elementos interdependentes como son a herdanza, a residencia post-matrimonial, a composición da familia, e a endogamia/exogamia. As ópticas poden xerar un diferente énfase nun ou noutro dos elementos que prefiguran a familia de convivencia, pero existe unha certa unanimidade en asocia-la presenza prioritaria dun determinado modelo de grupo doméstico coa modalidade de transmisión e perpetuación do patrimonio. Lebrun e Burgière¹¹ resumen unha ampla gama de variantes familiares na Europa do Antigo Réxime nas que subxace este aspecto e, no que a Galicia se refire, os traballos de Pegerto Saavedra para o Antigo Rexime e de Lisón Tolosana para tempos recentes definen uns modelos familiares nos que a tradición hereditaria predominante ten un peso específico e se manipula en función da perpetuación da casa¹². Deixando de lado os posibles problemas que un enfoque deste tipo pode presentar, imos segui-la pauta de enumera-las tradicións hereditarias propias do territorio concreto que

¹¹ F. LEBRUN e A. BURGIERE: «La mil y una familias de Europa». En *Historia de la Familia*. 2. Alianza Editorial. Madrid, 1988. Páz. 19 e ss.

¹² P. SAAVEDRA: «Casa y comunidad en la Galicia interior», en *Parentesco, familia y matrimonio en la Historia de Galicia*. Ed. Tórculo; Santiago, 1988.— C. LISÓN TOLOSANA: *Antropología Cultural de Galicia*. Ed. siglo XXI. Madrid, 1971 (1a. Ed.). Cap. V-XI.

estudiamos —o punto de encontro de Galicia, Asturias e León— e poñelas en relación con outros trazos da cultura local que contribuirán a xustifica-la espacialidade matrimonial descrita no apartado anterior. Son dous os modelos contrapostos de herdanza que se detectan aquí, a saber:

a) O de MELLORA FORTE, ideal bastante seguido nas aldeas de Navia de Suarna, Cervantes, San Antolín de Ibias e tamén nas aldeas de Candín situadas na vertente occidental da serra, como Suárbol. A tendencia é deixa-la meirande parte do patrimonio —o inmovible case todo— a un fillo, preferentemente o varón máis vello. A familia consecvente con este ideal é a troncal e, no que ó mellorado e á súa muller se refire, obriga a unha residencia patrilocal. Datos de campo avalan a persistencia desta tradición cando menos ata os anos sesenta do presente século. Dun total de 54 transmisións hereditarias que recopilamos de fonte oral en dous «pueblos» da parroquia de Rao, soamente en dez se produciu partición por igual entre os herdeiros ou —máis correntemente— quedou o patrimonio indiviso por causa da emigración de todos; nos restantes houbo mellora para o varón máis vello en 24, para unha filla en 10, en 2 para outro fillo e nos restantes herdou un fillo único ou un sobriño por non te-lo matrimonio descendencia¹³.

b) O de reparto igualitario entre tódolos descendentes —PARTILLAS—, común nas localidades do concello de Candín situadas no val de Ancares (todas agás Suárbol e Balouta). Este modelo hereditario acostuma a xerar unha tendencia á familia nuclear ou, en calquera caso, a formas familiares non estritamente troncais, e unha residencia postmatrimonial por veces neolocal precedida por veces dun período de natolocalidade. De aparecer formas familiares complexas, sempre é por circunstancias especiais derivadas dunha lóxica cultural diferente da representada pola mellora.

A diferenza de tradición hereditaria é unha razón cremos importante para xustifica-los matices da espacialidade dos matrimonios descrita anteriormente. Nas zonas de predominio da mellora detéctanse un meirande número de enlaces entre veciños de comunidades non moi afastadas, pero si máis que no caso do val de Ancares, con predominio das partillas. A investigación que levamos a cabo en terras de Navia de Suarna corrobora as estratexias matrimoniais xa detectadas por outros investigadores. Calquera casa, cando tiña que enfrontarse co matrimonio da descendencia, adoptaba un comportamento encamiñado a lograr unha unión o máis vantaxosa posible. Unha ou varias fillas podían encontrar acomodo no entorno se chegaban a dispoñer dunha dote axeitada; o fillo destinado a ser o «mourazo» debía tamén, pola súa banda, adapta-las súas afeccións a un enlace ventaxoso; os fillos que non encaixaban neste cálculo estratéxico estaban obrigados a ficar na casa como solteiros a perpetuidade —os chamados *solterois* en Navia—, sempre sometidos á autoridade do mourazo,

¹³ X. M. GONZALEZ REBOREDO: op. cit. na nota 4. Páx. 59 e ss.

ou herdaban unha nínima parte do patrimonio, caendo na condición de *bodegeiros* (campesiños moi pobres que vivían nunha pequena edificación chamada *bodega*), ou, finalmente, optaban pola emigración. Neste contexto a voda dentro da propia aldea pode ser cousa apetecible, pois permite xuntar patrimonios, pero non é imprescindible; por riba do ideal de frea-la saída de mulleres da aldea, reflexado nalgunhas prácticas nas que os mozos da localidade fan vale-los seus dereitos diante do «forasteiro», imponse a lóxica da *casa*, que procura o meirande beneficio na dote —só ás veces en terras— e que sempre aspira a unha alianza con outra casa de igual ou superior *status*. Esta aspiración pode atopar resposta na propia comunidade —pois, como sinala o profesor San Martín, a mellora non é incompatible coa endogamia¹⁴—, pero cando a oferta dispoñible na veciñanza inmediata non é suficiente, recórrase a solución-lo dilema nas comunidades veciñas. En calquera caso esa procura de alianza exogámica non é ilimitada, cinxíndose a unha área na que as distancias non impidan facer uso das vantaxes que a mesma pode reportar (adquisición, en casos, de dereitos sobre o monte indiviso; axudas mutuas en traballos agrarios, etc.). Dende esta perspectiva o predominio de matrimonios nun espazo que se sitúa normalmente por debaixo dos oito quilómetros de radio, e que poucas veces rebasa os cinco, parece responder a unha lóxica interna do subsistema hereditario de predominio da mellora.

As localidades situadas no val de Ancares, onde a aspiración ideal é o reparto por igual do patrimonio, presentan uns máis acusados índices de endogamia local e tamén un menor radio de matrimonios fóra da localidade primeiramente porque este é un camiño válido para reunir en espazo razoable as propiedades a herdar polos cónxuxes. Cando a febleza das mesmas non permite unha subsistencia minimamente desexada, poden aparecer mecanismos compensatorios complementarios, como é a práctica de oficios ambulantes por parte do home; na provincia de Ourense, tamén con tradición de partillas, téñese sinalado como causa do xurdimento dunha serie de oficios deste tipo (afiadores, peneireiros, quincalleiros, etc.) a pequenez das terras acentuada pola práctica do reparto igualitario das mesmas¹⁵; no caso dos ancareses, a profesión que xorde para compensa-la a escaseza é a de arrieiro, levando produtos a lombos de mulas ata Asturias —Degaña, Ibias, Tineo— e Galicia —Becerreá, A Fonsagrada—¹⁶. Se esta actividade complementaria non resulta condicionante de tendencias espaciais de casamento, si o é outro aspecto que queremos comentar: a residencia natolocal (da que tamén se ocupa especificamente o profesor O'Neill neste Simposio).

¹⁴ J. SAN MARTÍN: «La herencia en Galicia. Un nuevo modelo». *I Coloquio de Antropoloxía de Galicia*. Edicións do Castro. Sada-A Coruña, 1984; páx. 47 e ss.

¹⁵ X. A. FIDALGO SANTAMARIÑA e F. RODRIGUEZ FERNANDEZ-TABOADELA: *Cinco profesións ambulantes ourensáns*. Ed. Caixa Rural. Ourense, 1988; páx. 25.

¹⁶ J.R. FERNANDEZ GONZALEZ: op. cit. , páx. 13-14.

Aínda que os datos que posuímos son provisorios, o certo é que era común no val de Ancares que os recién casados seguiran vivindo por un tempo nas casas dos seus respectivos pais antes de acceder a unha vivenda común; normalmente xantaban e traballaban na súa casa natal e só se reunían pola noite para durmiren nunha delas, normalmente a da muller¹⁷. A natolocalidade é un fenómeno que ten chamado a atención de varios investigadores, detectándose na Irlanda, nos Pirineos, en puntos de Castela, no norte de Portugal e na provincia de Ourense¹⁸. Nos dous últimos casos, os máis próximos á nosa zona de estudo, os investigadores xustifican a súa existencia por diversas razóns aportadas polos propios informantes, pero sempre rematan atopando como motivo profundo unha tendencia xeralizada a prolongar no tempo a pervivencia da casa e a destaca-lo peso da filiación fronte á alianza co fin de protexer un patrimonio material e moral que se vería sometido a unha tensión insoportable no caso de non existir este mecanismo compensatorio. A natolocalidade parece propia de zonas onde se tende a reparti-lo patrimonio entre tódolos fillos e sempre pode favorecer-las nupcias entre veciños da localidade ou de lugares moi próximos. Os intentos de reconstrucción do patrimonio mediante unhas posteriores nupcias entre curmáns, detectada polo profesor Lisón no sur de Ourense, indica que a estratexia global está encamiñada a este fin¹⁹. Precisamente no val de Ancares dáse un elevado índice de consanguinidade; indicio diso é que o noventa dos cento vinte habitantes do «pueblo» de Pereda levaban en 1984 o apelido Abella²⁰.

NOTA SOBRE HIPERGAMIA E EMIGRACIÓN

Os argumentos ata o presente esgrimidos baséanse en datos que supoñen unha visión «ad intra» dos comportamentos culturais. Pero o propio sistema cultural implica a existencia de pautas orientadas a eliminar excedentes humanos mediante un fluxo migratorio permanente. Tanto a mellora como as partillas propician que unha parte máis ou menos numerosa da poboación saia fóra dos eidos nатаis para non voltar ou facelo despois de moito tempo. Non podemos precisar, co coñecemento que temos ata o presente, cal é o peso desta emigración no val de Ancares, pero os censos de poboación permiten deducir este feito. No que se refire ás localidades con predominio da mellora, é evidente que moitos

¹⁷ E. GARCIA SANTIN: *Estudio socio-económico y religioso de la comarca de los Ancares Leoneses*. Tese de Graduado Social mecanografiada. León, 1984. Páx. 41. Ademais das indicacións recollidas neste escrito, o sr. García Santín deunos verbalmente explicacións complementarias sobre o tema.

¹⁸ R. FOX: *The Tory Islanders. A People of the Celtic Fringe*. Cambridge Univ. Press, 1978.– BRIAN J. O'NEILL: *Propietários, Lavradores e Jornaleiras*. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1984. Páx. 320. e ss. – C. LISÓN TOLOSANA: op. cit., páx. 310 e ss.

¹⁹ C. LISÓN: op. cit., páx. 321

²⁰ E. GARCIA SANTIN; op. cit., páx. 39.

fillos non mellorados optaron por marchar, ata os anos sesenta, a cidades da Península ou tamén a América. Estes emigrantes estaban libres dos condicionantes do sistema local para casaren e, conseguintemente, deron lugar a unha hipergamia que non se pode contabilizar axeitadamente nas fontes locais escritas, pero si é doada de exemplificar por medio de informes orais. Dúas casas de Navia de Suarna poden servir de exemplo do que na área se percibe no traballo de campo:

CASA A.— O membro máis vello, con máis de noventa anos en 1987, foi «mourazo», namentres que os seus catro irmáns restantes emigraron a Cuba. El tivo oito fillos e fillas, dos que un foi mellorado e os demais casaron nalgúns casos en localidades da área, pero noutros marcharon lonxe (Lugo, Barcelona). Na actualidade permanece na casa un neto varón, namentres que unha neta emigrou a Barcelona.

CASA B.— O petrucio, de máis de oitenta anos, tivo varios descendentes, dous homes e tres mulleres. O fillo máis vello quedou na casa e casou con muller da mesma aldea; o seu irmán, aínda que seguiu residindo na área, deixou a agricultura para adicarse a outras actividades. Das tres fillas, unha casou con outro mourazo da mesma aldea, pero as outras dúas emigraron a Arxentina e Barcelona, onde casaron e estableceron o seu fogar²¹.

RECAPITULACIÓN

Nas liñas que anteceden intentamos explica-la lóxica da espacialidade dos casamentos nas terras onde se xuntan Asturias, Galicia e León, lóxica que parece estar condicionada pola tradición hereditaria local, correspondendo unha tendencia ó matrimonio restrinxido a unha área espacial que podemos situar arredor dos 5/8 quilómetros de radio para as zonas de mellora, e outra máis restrictiva nas aldeas do val de Ancares con herdanza igualitaria. Fenómenos en principio vencellados a esta segunda opción son a natolocalidade e o exercicio de oficios ambulantes que permiten complementa-la economía doméstica. A efectos do que interesa nun Simposio como o presente, que pretende salienta-las diferencias, semellanzas e peculiaridades das zonas situadas nas portas da Galicia administrativamente recoñecida, podemos dicir que no campo das estratexias de casamento tradicionais atopámonos diante dunha fronteira local vencellada ós diferentes costumes hereditarios, sen que isto supoña un afastamento total entre comunidades que, como indicamos na introducción, amosan moitos elementos de cultura comúns. Esta fronteira coloca dunha banda ás localidades de Asturias, Galicia e algunha de León, e da outra a todo o conxunto de aldeas da vertente oriental da serra, que actúa neste aspecto, según vimos indicando, como algo máis ca unha simple barreira xeográfica.

²¹ X. M. GONZALEZ REBOREDO: op. cit. na nota 4, páx. 114.

NOS LIMITES DO CASAMENTO: A RESIDÊNCIA NATOLOCAL EM TRÁS-OS-MONTES

Brian Juan O'Neill

Departamento de Antropologia Social

ISCTE (Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa)

Lisboa, Portugal

Nos finais dos anos 70 ficámos algo fascinados, mas ao mesmo tempo perplexos, quando começámos a verificar a existência duma forma muito peculiar de residência matrimonial durante um prolongado trabalho de campo numa aldeia da província de Trás-os-Montes no Nordeste de Portugal¹. Na sua essência, esta prática desenrola-se da seguinte forma.

Depois do seu casamento, tanto o recém-marido como a sua esposa continuam a residir com os respectivos pais nas suas casas natais, isto é, a casa onde cada um deles nasceu e foi criado. O marido fica a trabalhar para os pais, enquanto que a mulher também permanece a trabalhar para os seus, unicamente se reunindo estes à noite para dormirem num quarto dentro do lar dos sogros do esposo. De manhã no dia seguinte, o marido levanta-se e volta logo à casa dos seus pais, onde toma o pequeno almoço ou *matabicho*, antes de começar as suas tarefas agrícolas. Aí, nessa casa natal, ele almoça e janta, dedicando o seu trabalho aos pais e eventuais parentes co-residentes (um tio ou tia solteiros, por exemplo). Só vai a casa da esposa após a última refeição (a ceia), que bem sabemos poder ser, no Verão, tão tarde como as 22:00 ou 23:00 da noite. De certa forma, são as próprias comidas que constituem os «limites» que definem o tempo concedido ao marido para estar em cada lar. O esposo é uma espécie de marido visitante ou até um pai semi-ausente. Semi-ausente porque os filhos do novo casal são

¹ A comunidade de «Fontelas» encontra-se descrita em linhas muito breves num trabalho anterior nosso (1989a) e exaustivamente na nossa monografia etnográfica (1984; 1987). Destaca-se o distanciamento da aldeia das zonas mediterrânicas do Sul de Portugal (Alentejo/Algarve), particularmente no seu sistema de policultura em pequenas e médias explorações agrícolas —as suas colheitas principais são o centeio, a batata e a castanha. Localizada dentro duma vasta região do Norte de Trás-os-Montes designada *terra fria* e estendendo-se desde a Serra do Gerês até perto de Miranda do Douro, conservam-se traços de comunitarismo e organização colectiva nas práticas de entreatajuda rural e nas formas de propriedade comunal. Obviamente, verificam-se semelhanças e paralelos a vários níveis com as povoações galegas ao outro lado da fronteira a poucos quilómetros: Chaguazoso, Manzalvos e A Mezquita.

sempre e sistematicamente criados na casa da mulher e da linha feminina —ou seja, com os avôs maternos. Os netos estendem o termo mãe à avó materna, sendo esta chamada, por exemplo, «mãe Ana». O avô materno, do mesmo modo, é chamado «pai João». As palavras mãe e pai são assim reservados para os pais biológicos.

Merece uma atenção especial esta prática de residência matrimonial separada, por várias razões, mesmo que não seja nosso intuito neste breve artigo aprofundar os seus detalhes de forma exaustiva². Antes pretendemos, apenas, salientar o esqueleto essencial da sua estrutura, procurando também ponderar a natureza enigmática da sua localização geográfico-cultural predominantemente no Noroeste da Península Ibérica, nomeadamente nas zonas de Orense e de Trás-os-Montes. Mas uma segunda dimensão é paralelamente sugerida: havendo registos etnográficos da residência natolocal nos dois lados da fronteira galega-portuguesa, podemos detectar ainda outro aspecto «fronteiriço» do fenómeno —o seu lugar marginal no campo social das formas de casamento e vida conjugal. Isto é, a residência separada dos cônjuges leva-nos até aos limites extremos daquilo que é considerado maioritariamente nesta sociedade rural como propriamente um matrimónio ou, alternativamente, uma forma (entre outras como o celibato ou o concubinato) de *non-mariage* ou «não-casamento». Daí deriva o seu interesse para este colóquio: da natureza dupla da sua pertinência às margens do mundo galego, em termos simultaneamente espaciais e sociais.

Voltemos então à nossa resumida esquematização do costume. Não há nenhuma nova casa formada no momento do casamento; não existem dotes nem «fundos conjugais», nem muitos casos de herança antecipada antes da morte dos pais ou, pelo menos, dum deles. Não se guardam poupanças financeiras para um novo lar, e o tempo e o trabalho de cada cônjuge são dedicados à sua casa natal. Não há formação duma nova família; simplesmente há uma absorção lenta dos netos dentro da linha familiar materna, assim impedindo que o casal se instale independentemente, limitando desta forma o número total de fogos na comunidade (processo bem complexo, mas explicável dentro do semi-comunitarismo da zona ou, melhor dito, do seu colectivismo agrário atenuado). Noutras palavras, os casais referidos não constituem automaticamente, nem imediatamente, uma nova família ou unidade autónoma. O casamento —ou mais precisamente, o componente afectivo e de companhia quotidiana da vida de casados —é fortemente controlado e reprimido: é como que se tratasse dum meio-casamento, um matrimónio nocturno ou união a tempo parcial.

² Remetemos o leitor para a nossa análise detalhada da residência do natolocal de 1987 (pp. 288-305) onde vários estudos de caso são perspectivados dentro dum enquadramento teórico e etnográfico exaustivo. Conforme Fox (1978:203), o termo residência natolocal teria sido usado pela primeira vez por John Barnes.

Não há limites rígidos para este padrão de vida conjugal: encontramos 11 casos de casais que tinham residido assim (22 pessoas) e, quando visitámos a aldeia em anos seguintes durante a década de 80, havia outros casos ainda. Nestes tratava-se de guardas e polícias que iam trabalhar às zonas do Porto ou Lisboa, regressando só nos fins-de-semana para residir com a mulher e filhos, que sempre ficavam com os respectivos pais. Seis casais residiram desta maneira durante períodos de 7 meses, 1 ano, 1 ano, 2 anos, 2 anos e meio, e 3 anos. Cinco outros viveram assim por 5 anos, 6 anos, 8 anos, 15 anos e 15 anos. Um caso extremo contava com 23 anos de residência separada, com marido e mulher de aldeias diferentes (juntando-se nos fins-de-semana). Os pais de cada lado, efectivamente, mantêm os filhos «como se fossem ainda solteiros», sendo óbvio que há aqui um ênfase excessiva no parentesco consanguíneo e uma fraqueza paralela nos laços estabelecidos por afinidade. De facto, o casamento não parece alterar nada —ninguém muda de casa, ninguém constrói casas novas e ninguém transita de um estatuto social para outro. Mas também ninguém fica impedido de possuir uma mínima vida sexual matrimonial (ou alternativa), mesmo que esta permaneça relegada a um minúsculo quarto da casa dos sogros e a umas escassas horas da noite e da manhã. Que fazer, então, com esta estranha forma de residência?

Primeiro, reparemos nos comentários dos indígenas. Todas as pessoas frisaram que «os meus pais precisavam dos meus braços», indicando que havia uma necessidade de manter a força do trabalho do filho ou filha na casa natal. Isto era particularmente urgente nos casos do filho mais novo, se os anteriores tivessem já saído do grupo doméstico.

Uma segunda explicação dada era a dificuldade de construir novas casas, dilema simultaneamente físico e social: numa sociedade rural como esta, a «casa» em sentido amplo conta com vários edifícios, animais, implementos, mobília, pastos, águas, terras, e direitos de usufruto nos baldios (algo semelhantes aos montes de vecinos na Galiza). Também é uma unidade que se representa no conselho de vizinhos ou assembleia da povoação. Erigir uma nova casa não é nada fácil neste sistema social, sendo muito mais frequente que, através de ciclos de vida anormalmente longos, os filhos acabem por ser absorvidos dentro da casa de um ou outro dos pares de sogros. Aqui podíamos falar de estratégias de controlo conscientes por parte dos pais, e inconscientes dentro da própria estrutura social.

Uma terceira explicação salienta a relação sentimental entre pais e filhos, sugerindo também as dificuldades de estabelecimento de novos laços como, por exemplo, sogra/nora ou sogro/genro. «Aos pais custava-lhes verem-nos sair de casa» foi uma frase quase sempre invocada. Nesta linha, verificaríamos uma dupla dependência psicológica: não são só os filhos que dependem dos pais, mas os próprios pais que permanecem intensamente dependentes da presença contínua dos filhos casados.

Mas uma quarta explicação podia ser a força do sistema lento de herança post-mortem na qual os herdeiros nunca herdaram nenhum capital substancial senão após a morte dos pais. Simplesmente têm de esperar pacientemente, e é essa espera que os coloca numa posição de adulto frustrado. De facto, verificamos em muitos casos que logo que morrem os pais de um lado (do marido ou da esposa), a residência natolocal acaba de repente. Ou o marido ou a mulher muda de residência, finalmente juntando-se na mesma casa. Mas durante muitos anos permaneceram como uma espécie de geração invisível, os avôs sendo quase pais dos netos, que se substituem aos pais como filhos. Há aqui, realmente, um efeito telescópico, que aproxima a primeira e a terceira geração, quase anulando a segunda geração do casal separado. Como cita Lisón-Tolosana para o Sul de Orense, «La mujer es como una *filla* soltera en casa» (1971:312).

Mas o último factor —o controlo da propriedade pelos pais— não poderia funcionar como única explicação: terá de haver outros elementos explicativos. Por exemplo, apesar de se verificarem casos de selecção informal de um herdeiro favorecido nas casas mais abastadas, legalmente há partilhas equitativas entre os irmãos e irmãs, e uma forte ideologia de igualdade na divisão. Ainda mais complexo, numa sociedade com vários grupos sociais hierarquizados de proprietários, lavradores e jornaleiros, encontramos casos de natolocalidade em todos estes grupos. Por conseguinte, a estratificação social não se apresenta como factor único ou destacado neste campo da residência pós-marital.

Sáímos então por um momento de Fontelas para perguntar: onde existe esta mesma forma de residência, noutras zonas do globo? Meyer Fortes (1970) descreveu-a para os Ashanti na África, Robin Fox (1978) na ilha Tory no Norte de Irlanda, Sandra Ott e Maurice Bloch afirmam que há casos no Sudoeste da França³, Susan Tax Freeman (1970:75-77) diz que na Sierra Ministra pode durar um ano (depois os esposos juntam-se em residência neolocal), Emílio Willems refere-a para o Norte de Portugal em 1955, Lopez Morán (1902) para León, Juan Francisco Blanco na província de Salamanca (1986), Arguedas em Sayago e Aliste (1968), e o Abade de Baçal cita um documento de 1590 da zona de Bragança, referindo aldeias que pagavam um tributo de oitavas: «e quanto aos homens que cazarem, estando em casa dos seus pais não levando suas mulheres para casa, nem tendo domicílio em casa dos ditos seus pais, e estiverem por conta dos ditos seus pais, enquanto forem esposados (...) não pagarão oitava não passando de um ano» (Alves 1911). Claro que este caso refere a possibilidade de uma família evitar pagar impostos ou foros mantendo-se dois casais sob o mesmo tecto. Dois outros trabalhos recentes mencionam agora a residência natolocal; um para Orense (Gala González 1989) e outro para Andaluzia (Uhl

³ Em ambos casos, foi-nos comunicada esta informação em Londres, através de comentários pessoais.

1988)⁴. Finalmente, Joaquim Pais de Brito (1989:455-464) refere, para a aldeia raiana de Rio de Onor (Bragança) e de Riohonor de Castilha (Zamora), 14 casos de residência natolocal, com dois no lado espanhol (de 1 ou 2 anos até 15 anos, com um caso de 30 anos). Oliveira, Galhano e Pereira referiram em 1974 que um habitante de Rio de Onor disse «Aqui em Rio de Onor, casar-se e pôr casa —nenhum»⁵.

Como sabemos, Lisón-Tolosana tem descrito esta forma de residência para a zona de Sudoeste de Orense, com exactamente os mesmos contornos, suscitando a interrogação imediata —porquê verificamos a residência natolocal nestas zonas limítrofes de Trás-os-Montes, Zamora e Orense? Lisón-Tolosana aponta para a essência do padrão, citando um informante: «Ó partir se unen. Ó partir xúntanse sempre o home e a sua muller. Cuando fallecen los ancianos júntanse marido y mujer», e «Viven separados por non partir o capital, por ter o capital xunto» (1971:319). Será que não faz sentido esperar encontrar esta forma de residência em sistemas de millora masculina, onde a nora é absorvida logo pela casa dos sogros? Fará sentido numa zona em que também há tradições de residência uxorilocal? Ou como pré-condição temporária antes duma residência neolocal permanente? Parece-nos que a última hipótese é mais provável, mas que talvez a relação mais próxima seria entre áreas de partilhas igualitárias que possuem também algum contexto social que limita o número total de fogos. Isto é, esperaríamos a residência separada num sistema nitidamente bilateral de parentesco em que um equilíbrio relativo entre os sexos e os herdeiros se reproduz num equilíbrio entre as linhas masculinas e femininas das duas casas de sogros. Esta situação permite a cada uma destas linhas dizer: «este casal novo tem de esperar, porque nós somos mais importantes».

Especifiquemos um pouco melhor: tudo indica que os arranjos domésticos patentes em situações de natolocalidade contrariam a adopção de residência virilocal ou uxorilocal da nora ou do genro. Ou seja, a residência natolocal poderia —teoricamente— funcionar como um período curto de tempo durante o qual os cônjuges permaneciam com os respectivos pais, com vista à futura residência definitiva com os pais do noivo ou os da noiva. Embora pareça ser

⁴ Particularmente interessantes são a análise de uma forma de *short-term natolocality* por Sarah Uhl na comunidade Andaluza de Escalona, e as novas perspectivas levantadas por Gala González sobre a posição da mulher casada em situações natolocais na zona de Viana do Bolo. Murphy (1979:89, 93) refere a residência natolocal com o termo paralelo de residência duolocal, e F. Hérítier (1989:85) menciona brevemente a figura do «marido visitador» em situações natolocais entre as famílias matricêntricas dos Senufo da Costa do Marfim.

⁵ Oliveira, Galhano e Pereira (1974:289-91), citado em Pais de Brito (1989:455). A comunidade fronteiriça de Rio de Onor/Riohonor de Castilla oferece-nos (até agora) o caso mais perfeito da existência de práticas de residência natolocal no Norte de Portugal, embora a sua inserção na comunidade como um todo, e a sua explicação teórica, diferam ligeiramente do nosso caso de Fontelas.

este o caso em vigor em Valdemora (Freeman 1970), não se verifica para o nosso caso de Fontelas. Ainda mais, a residência neolocal também não parece ser um ideal nem um fim esperado após uma fase transitória de residência separada. Nesta aldeia, um período de 10 até 15 anos constitui uma fase semi-permanente da vida adulta. É consistente, então, esperar encontrar a residência natolocal em zonas de forte bilateralidade, em que nenhuma das duas casas ou «linhas de família» dos dois cônjuges acaba por prevalecer: cada uma destas retém o seu filho/a casado/a em casa. Mas isto acontece dentro de estruturas sociais caracterizadas por restrições no número total de grupos domésticos que podem partilhar os recursos ecológicos e económicos destas áreas de pequena agricultura. Assim se explica a resposta tão frequentemente oferecida pelos aldeãos: «não havia meios para construir novas casas»⁶.

Estabelecemos um elo com o tópico do simpósio: já referimos limites de refeições no caso do marido visitante, e agora apontamos as fronteiras sociais e mentais do que é considerado em Fontelas o estado de «ser casado». Por isso mesmo, a residência natolocal mostra-nos com extrema clareza uma prática rural portuguesa e galega que paira nas margens do casamento. Mas porquê só nas margens ou limites? Esta comunidade já se compõe de outros elementos que suscitam uma definição problemática do matrimónio. Há uma proporção elevadíssima de solteiros e solteiras, uma longa tradição de mães solteiras (por exemplo, entre 1870 e 1980, 47% dos filhos baptizados eram ilegítimos) e há também exemplos de concubinato, em que duas pessoas residem juntas sem serem casadas eclesiasticamente. Chamam-se a estes amigos ou amancebados, ou simplesmente se referem como vivendo juntos⁷. A Igreja tolera tudo isto, confirmando a tese de Jack Goody no seu livro polémico de 1983 sobre o desenvolvimento da família e do casamento na Europa. Quer dizer, a residência natolocal forma parte integrante de todo um conjunto de práticas da vida sexual e amorosa, e de costumes celibatários que caem fora do mundo estritamente formal do matrimónio religioso. Daí o significado do termo *non-marriage*. Há como que um «mercado negro» de casamentos ou uniões menos prestigiosos, que são aceites e frequentes, localmente. Isto tem o efeito de colocar a residência natolocal num papel que, no final, não é muito estranha para as próprias pessoas. É puramente mais uma forma do «não-casamento» ou do semi-casamento, obrigando-nos assim a interrogarmo-nos com uma boa dose de cuidado: para quem funcionam os limites e fronteiras propriamente sociais das práticas locais de casamento e residência? Certamente, estes esposos não sentem estar nas margens do matrimónio, mesmo que a nós, à primeira vista, nos pareça estarem. É toda a sociedade de Fontelas, com as suas concubinas, bastardos, celibatários,

⁶ Factor igualmente referido por Gala González (1989) para a zona de Viana do Bolo.

⁷ Tema abordado anteriormente num colóquio em Santiago de Compostela (II Colóquio de Antropoloxía, 1984) e detalhadamente analisado na nossa monografia (1987).

pais ausentes, pais incógnitos e mães solteiras que se situa nos limites da antropologia mediterrânica.

Se há toda uma série de «identidades» a considerar —de casas, de indivíduos, de famílias e de casais— também temos que encontrar um terreno comum de conceitos de limites sociais sentidos como tal pelos próprios actores e os limites traçados teoricamente pela nossa teoria antropológica. Estes dois nem sempre coincidem. Ninguém com quem falámos se mostrava minimamente preocupado por causa de residir durante uma década separada da sua mulher ou do seu marido. Este é o grande dilema. Para nós, parecem nem participar da vida conjugal numa forma minimamente completa. Caía dentro do seu *habitus* quotidiano, para utilizar um conceito de Pierre Bourdieu (1980:87-109) —na doxa, ou naquilo que é perfeitamente tomado como natural e inquestionável— que tinham que subordinar o seu casamento aos cuidados dos seus respectivos pais nas suas casas natais. Cabe ao nosso simpósio tentar juntar estes três níveis de limites e fronteiras —como referia a equipa de Fernández de Rota ontem— o émico (ou social e mental), o ético (se esse existe aí fora numa realidade externa às nossas percepções) e também o teórico, no sentido de nossa teoria construída através da comparação das sociedades objectos das nossas investigações antropológicas.

O problema da residência natolocal, por consequência, levanta uma outra questão final. As formas de residência têm constituído para a antropologia geral, desde os seus inícios, matéria ultra-complexa e omnipresente. Tipos de residência virilocal, uxorilocal, patrilocal, matrilocal, patrivilocal, ambilocal, duolocal, etc., têm ocupado muitos milhares de páginas e grandes cargas de energia dos antropólogos. As formas natolocais devem ser umas das mais raras do globo. Só os Ashanti e os habitantes da ilha de Tory têm captado a atenção da antropologia no seu todo; as referências ibéricas permanecem quase desconhecidas, e ainda muito pouco estudadas. Sem ser megalómanos, pensamos que cabia à antropologia desta parte de Península Ibérica (onde parece o fenómeno ser mais estendido) enfatizar a sua importância teórica. Sem esse esforço, permaneceria uma mera excepção local, fora dos padrões dominantes da residência neolocal no Sul e as residências virilocais e uxorilocais no Norte. Repetimos a pergunta —porquê no Sul de Orense e Trás-os-Montes? Mais longe, estas formas de residência podem funcionar com um efeito-bomba nas teorias clássicas do parentesco: onde a troca de mulheres, a aliança e o domínio do casal têm tido tanta força explicativa. Nenhum destes três factores funciona minimamente em sistemas natolocais, constatação não aproveitada por Lisón-Tolosana apesar da sua descrição alongada do fenómeno nas palavras dos habitantes da zona de Bande e outras aldeias do Sul de Orense.

Ou seja, esta forma de semi-casamento (se é isso realmente) na fronteira de Galiza e Portugal, e nas fronteiras da suposta «casa» e «família» norte-ibéricas, sugere novos datos etnográficos e teóricos no campo do estudo da família

e do parentesco europeus. Ainda algo muda e desconhecida, a residência natolocal, quando melhor absorvida pela antropologia, promete enriquecer a complexidade deste ramo de pesquisa. Não oferecemos nada definitivo, ao afirmar isto, além de umas notas de estudo em curso, e um pedido para referências escritas, regionais, e bibliográficas sobre Ourense e outras zonas da Galiza onde se encontra natolocalidade. Os limites focados nestas zonas extremas da galegidade devem incorporar-se em escolas de pensamento mais amplas e em comparações geográficas mais distantes, sendo o exemplo da residência natolocal um caso inquietante, ambíguo, curioso, invulgar, , perplexo, estranho, perigoso (pelo menos para as teorias estabelecidas da família e do parentesco) e sumamente marginal na literatura antropológica. O contributo da zona fronteiriça do Sul da Galiza e da margem Norte de Trás-os-Montes é aqui fundamental: são as zonas em que encontramos mais nitidamente exemplos recentes de práticas natolocais⁸.

Será que o crescente ritmo das novas perspectivas da antropologia europeia terá espaço suficiente, dentro dos seus limites presentes, para incorporar este caso tão ignorado?

BIBLIOGRAFÍA

- ALVES, FRANCISCO MANUEL (Abade de Baçal), 1909-1948, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*. Porto/Coimbra/Bragança (Vol. III-1911).
- ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA, 1968, *Las Comunidades de España y del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- BLANCO, JUAN FRANCISCO (dir.), 1986, *Usos y Costumbres de Nacimiento, Matrimonio y Muerte en Salamanca*. Salamanca: Diputación Provincial.
- BOURDIEU, PIERRE, 1980, *Le Sens Pratique*. Paris: Minuit.
- FORTES, MEYER, 1970 (1949), «Time and Social Structure: An Ashanti Case Study» in Meyer Fortes, *Time and Social Structure and Other Essays*. London: Athlone Press; pp. 1-32.
- FOX, ROBIN, 1978, *The Tory Islanders: A People of the Celtic Fringe*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁸Urge investigar dois componentes da residência natolocal em particular: 1) o conceito de margens/ limites apenas indicado aqui, no sentido de situar os casais residindo natolocalmente dentro do seu contexto simbólico englobante (são ou não considerados localmente como vivendo numa forma de meio-casamento?), e 2) as relações de poder doméstico através das quais a geração dos pais mantém um controlo quase absoluto das opções e trajectórias dos seus filhos casados (argumentamos que este factor esteja intimamente ligado ao sistema de transmissão da propriedade vigente —partilhas post-mortem—, mas serão precisos agora exemplos portugueses e galegos corroborantes e contrastantes).

- FREEMAN, SUSAN TAX, 1970, *Neighbors: The Social Contract in a Castilian Hamlet*. Chicago: University of Chicago Press.
- GALA GONZÁLEZ, SUSANA DE LA, 1989, «Mujer y Cambio Social en el Medio Rural Gallego» in *Cuadernos de Estudios Gallegos* Vol. 104.
- GOODY, JACK, 1983, *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HÉRITIER, FRANÇOISE, 1989, «Família» in *Enciclopédia Einaudi* (Volume 20 - Parentesco). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda; pp. 81-94.
- LISÓN-TOLOSANA, CARMELO, 1971, *Antropología Cultural de Galicia*. Madrid: Siglo XXI.
- LÓPEZ MORÁN, ELÍAS, 1902, «León» in J. Costa (dir.) *Derecho Consuetudinario y Economía Popular de España* Vol. 2, Madrid; pp. 231-329.
- MURPHY, ROBERT, 1979, *An Overture to Social Anthropology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- OLIVEIRA, E. VEIGA DE, F. GALHANO, B. PEREIRA, 1974, «Rio de Onor 1974» in Instituto de Alta Cultura (org.) *In Memoriam António Jorge Dias*. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar/Centro de Estudos de Etnologia e de Antropologia Cultural, Vol. III; pp. 285-312.
- O'NEILL, BRIAN JUAN, 1984, *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras: Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana 1870-1978*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- 1987, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet: Land, Late Marriage and Bastardy 1870-1978*. Cambridge: Cambridge University Press (versão inglesa ampliada da monografia de 1984).
- 1989a, «Bastardos, Celibatarios e Concubinas nunha Aldeia de Trás-os-Montes» in *Actas do II Coloquio de Antropoloxía*. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego/Xunta de Galicia; pp. 159-164.
- 1989b, «Célibat, Bâtardise e Hiérarchie Sociale dans un Hameau Portugais» in *Études Rurales* No. 113-114 (Célibats en Europe du Sud); pp. 37-86.
- OTT, SANDRA, 1981, *The Circle of Mountains: A Basque Shepherding Community*. Oxford: Clarendon Press.
- PAIS DE BRITO, JOAQUIM, 1989, *A Aldeia, As Casas: Organização Comunitária e Reprodução Social numa Aldeia Trasmontana (Rio de Onor)*. II Vols. Tese de Doutoramento: Departamento de Antropologia Social, ISCTE, Lisboa, Julho de 1989.
- UHL, SARAH, 1988, «'This is My House': Female Identity in Southern Spain» Comunicação apresentada no 87 Congresso Anual da American Anthropological Association, Phoenix, Arizona, Novembro de 1988.
- WILLEMS, EMÍLIO, 1955, «A Família Portuguesa Contemporânea» São Paulo: Publicações Avulsas da Revista *Sociologia*, No. 1; pp. 1-59.



LA VARIEDAD LINGÜÍSTICA DEL BIERZO

C. Casado Lobato

C.S.I.C. Madrid

El leonés, el gallego y el castellano se entrecruzan en la parte occidental del Bierzo, destacando más uno u otro, según las circunstancias de tiempo, lugar y ambiente.

MENENDEZ PIDAL a principios de siglo (año 1906) trazó los rasgos característicos del leonés, en sus variedades de occidental, central u oriental, así como la línea que, en el Bierzo, acercaba y separaba las hablas leonesas del idioma gallego. La frontera lingüística estaba —según él— entre las cuencas del río Cúa y del río Sil; frontera —decía— «poco estudiada y mal conocida». Sobre esta monografía de MENENDEZ PIDAL no es necesario insistir, pues ha sido nuestro «catón» en los estudios dialectológicos.

Hace muy pocos años, un investigador berciano ha vuelto a trabajar detenidamente esa zona donde rasgos leoneses y gallegos se entrecruzan. Ya en el «XVI Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románicas», celebrado en Palma de Mallorca en 1980, este investigador, GUTIERREZ TUÑÓN, presentó una ponencia sobre el tema, titulada «La frontera entre el leonés y el gallego en el Bierzo», en la que aún coincidiendo con la tesis de MENENDEZ PIDAL, matizaba algunos detalles. En 1982 apareció en la RDTP otro trabajo suyo «Apuntes dialectales sobre El Bierzo», fruto de la investigación que había realizado en una zona enmarcada al Norte, por Burbia; al oeste, por Paradaseca (siguiendo la línea del río Burbia); al sur, por Toral de los Vados, y al este, por Camponaraya, Cabañas Raras, Sancedo, Vega de Espinareda. Se fijaba especialmente en el aspecto fónico, y su conclusión fué que el habla de esta zona presentaba «un estado inicial de gallego y leonés con superposición del castellano». De este modo —escribía él— puede aceptarse la frontera señalada por Don Ramón MENENDEZ PIDAL como divisoria del leonés y gallego, ubicada entre las cuencas de los ríos Sil y Cua, pero como punto de referencia, de modo que la verdadera frontera la constituye el Valle del Bierzo. Por ello, los caracteres de su habla son aleatorios, respondiendo en general a un cuadro de leonés occidental y acentuándose los rasgos gallegos a medida que se avanza hacia occidente. Y, últimamente, este mismo investigador nos ha ofrecido su libro *El Habla de El Bierzo*, trabajo centrado en esta misma zona indicada anteriormente, con encuestas en 60 poblaciones. Y su análisis arroja como resultado que la situación lingüística allí es de interferencia procedente del contacto entre gallego, leonés y castellano. El estudio es sincrónico y apunta la conveniencia de analizar documentación de siglos pasados, sobre todo de época medieval.

Desde el punto de vista de la toponimia, el estudio de JESUS GARCIA «Los límites lingüísticos en el Bierzo, vistos en la toponimia» (Tierras de León 1984), resulta de interés, y nos ha parecido oportuna la síntesis que realiza, antes de comenzar su trabajo, sobre aquellos rasgos comunes y diferenciales del leonés occidental y del gallego.

Fijándose en los rasgos diferenciadores, llega a las siguientes afirmaciones, a base del material actual y de la documentación antigua, (Hubiera sido deseable que indicara con precisión las fuentes de documentación antigua que utilizo):

1º.- Zona típicamente gallega: Ocupa la parte oeste hasta el Burbia. (Incluye, aunque con matizaciones, la cuenca oriental de este río).

2º.- Zona típicamente leonesa: La parte oriental, hasta el Sil; y al sur de ésta, toda la cuenca este del Valdueza.

3º.- Zona intermedia: Situada entre el Sil y el Cúa, en ambas vertientes. Es zona tanto más gallega cuanto más hacia el Oeste y tanto más leonesa cuanto más al Este.

4º.- Zona entre el Sil, Valdueza y Cabrera: No presenta una situación uniforme y predomina el gallego o el leonés en unos pueblos y otros de estas zonas.

Hace, además, las siguientes puntualizaciones sobre la zona intermedia Cúa-Sil:

- La vertiente del Cúa, actualmente galleguizada, en la toponimia de la documentación antigua aparecen leonesismos. Menos abundantes éstos en torno a Cacabelos y Carracedelo.

- En la vertiente del Sil, predominio del leonés, aunque no falta algún galleguismo.

Y después de un repaso a los topónimos, hace una reflexión final, sugiriendo que no es posible, con los datos que actualmente conocemos, trazar una línea claramente divisoria entre el gallego y el leonés, en el Bierzo.

Comenta algunos hechos históricos que podrían aportar luz y concluye diciéndonos:

1º.- La zona de lengua gallega, que iría del río Burbia al Oeste, pudiera tener su explicación en la pertenencia de esta zona a la diócesis de Lugo desde el Siglo VI.

2º.- Existe una zona de resgos claramente leoneses (dialecto leonés occidental), aunque en parte castellanizada, que comprende la zona situada al este del río Sil y Valdueza.

3º.- Respecto a la zona intermedia, entre el Sil y el Burbia, se puede afirmar el galleguismo actual desde el Burbia hasta el Cúa en sus dos vertientes;

pero con abundantes restos de topónimos leoneses, mucho más abundantes en la documentación antigua. Y el total leonesismo de la vertiente del Sil, aunque con esporádicos restos gallegos.

4º.— Al sur del Sil y al oeste del Valdueza predomina actualmente el habla gallega con escasos leonesismos, éstos aparecen frecuentemente en la documentación. Y otra zona más próxima al Valdueza o al curso medio del Cabrera, donde la galleguización debió de ser más tardía, pues aún quedan bastantes restos del leonés.

Hasta aquí hemos querido recordar los principales estudios sobre el tema de los límites de hablas leonesas y gallegas, que ya apuntó Don Ramón MENENDEZ PIDAL hace más de 80 años.

De las hablas bercianas hay una que despertó especial interés a dos grandes filólogos, DAMASO ALONSO y VALENTIN GARCIA YEBRA. Al gallego exterior o gallego-leonés del valle de Ancares dedicaron su atención, y el fruto fue ese espléndido artículo (1959) titulado «El gallego-leonés de Ancares y su interés para la dialectología portuguesa», puesto que descubrieron aquí fenómenos de palatalización semejantes a los que había en la Beira Baja. No sólo se detienen en describirnos las variedades del habla del valle de Fornela, zona básicamente de habla leonesa, según ellos.

Y sobre el habla de los Ancares tenemos otro importante y documentado trabajo de JOSE RAMON FERNANDEZ GONZALEZ, que nos sirvió de guía cuando hace un par de años recorrimos la comarca tratando de investigar determinados aspectos de la cultura tradicional de este valle berciano.

En esta monografía sobre el Habla de Ancares (Oviedo, 1981; y ya anteriormente, 1987, había publicado un tomo sobre la Etnografía de este valle) analiza los fenómenos fonéticos y fonológicos, así como la morfoxintaxis y el Vocabulario. Destacaremos el tratamiento minucioso que hace, entre otros, del tema de la inflexión y las condiciones en que ésta se produce, de la nasalización, la «geada» y la doble acentuación.

Pocas comarcas bercianas han atraído tanto la atención de los estudiosos y de las Instituciones, como Ancares.

Solamente conozco otra monografía dedicada al habla de una población berciana: Toreno, en las Riberas del Sil (El habla de Toreno, por FRANCISCO GONZALEZ, Zaragoza 1983), obra que en su mayor parte está dedicada al Vocabulario de la zona. Y sobre el Vocabulario del Bierzo no podemos olvidar aquel de VERARDO GARCIA REY, publicado en 1934, que se ha reeditado recientemente.

Si sólo las comarcas de Ancares y Toreno han tenido su estudio, las otras comarcas leonesas que rodean al Bierzo han sido, quizá, más afortunadas: A Omaña dedicaron sus estudios, centrados principalmente en el Vocabulario, el Padre César Morán y el Padre Rubio. Maragatería y Cepeda cuentan con el

Vocabulario y las notas gramaticales de ALONSO GARROTE (1957, la Primera edición 1909), y con trabajos más recientes de VICTORINO MADRID sobre el Habla Maragata (1985). La Cabrera Baja tuvo en 1921 su primer Vocabulario, recogido por ARAGON ESCACENA en la novela costumbrista *Entre Brumas*. Y sobre el habla de la Cabrera Alta realicé mi tesis doctoral publicada por el CSIC en 1948. Y hace poco he visto un librito sobre el léxico y toponimia de Ribas del Sil, comarca limítrofe con el Bierzo y con Laciana.

Pero, sin duda, lo que no han tenido las hablas de estas comarcas es un poeta como ANTONIO FERNANDEZ Y MORALES, que escribió sus poemas en dialecto berciano.

Quisiera detenerme, para terminar estas breves notas sobre la variedad lingüística del Bierzo, en las composiciones de este poeta, que nació en Astorga pero que vivió parte de su vida en el Bierzo y fue un enamorado de esta tierra. Pues bien, FERNANDEZ Y MORALES (Astorga 1817-Cacabelos 1896), militar de profesión, publicó en 1861 un libro, impreso en León, de cerca de 400 páginas, que tituló *Ensayos poéticos en dialecto berciano*. Llevó a la poesía —según él— el habla del Bierzo Bajo.

Para FERNANDEZ Y MORALES el berciano es un subdialecto gallego, que se castellaniza a medida que los pueblos se van acercando a Castilla o se galleguiza según se van acercando a Galicia. Y «con el fin — escribe él— de evitar las dos opuestas influencias, castellana y gallega, y de presentar el berciano en su más aislada individualidad, o lo más puro y castizo posible, he adoptado para estos Ensayos el lenguaje que se habla en el centro del Bierzo Bajo...».

Vemos que FERNANDEZ Y MORALES ignora el dialecto leonés y le da al berciano una individualidad propia, entre el gallego y el castellano, aunque le otorga el título de «subdialecto gallego».

Las poesías son de indudable interés, no sólo lingüístico —cuyos datos hay que analizar con sumo cuidado— sino también testimonios de costumbres y tradiciones bercianas de mediados del pasado siglo. (Tengo preparadas, para su publicación en «Breviarios de la Calle del Pez», una selección de estas poesías, junto con el Vocabulario que incluye el libro).

En estos poemas han quedado reflejados los filandones, las romerías, las vendimias, y tantos temas de nuestra vida tradicional.

Hay dos poesías que han llamado fuertemente nuestra atención: *Os Magostos* y *O Entroido*.

En *Os Magostos* se recuerdan muchas cosas; entre otras, las castañas «mamucas», cocidas con hinojo y nébeda, que la noche de ánimas tiraban desde la torre de la iglesia como agradecimiento de las ánimas a sus devotos; y se nombran los «pampallños», panecillos de trigo, de una libra o libra y media, que se hacían en Villafranca. Y se citan los juegos de la buraquina o de la cocha, y los bailes de la giraldilla.

En O Entroido se describe el muñeco de paja que acostumbraban a sacar montado en un burro, y el diablo y la diabla, y las comparsas, y tanto detalles del Carnaval de entonces. Son estos poemas una fuente de datos etnográficos.

* * * *

Y antes de terminar quiero comentarles aquella observación que encontramos recogida en el Diario de un viajero de finales del siglo XIX, HANS GADOW, de origen alemán y profesor de ciencias naturales en una universidad inglesa, que vino a España con su mujer hacia 1895 y pasó unas semanas en el pueblecito berciano de Burbia, estudiando la flora y la fauna. En su Diario escribió estas impresiones sobre el dialecto de Burbia: «es una mezcla de gallego y castellano». Afortunadamente su conocimiento del idioma portugués le facilitó la comprensión de algunas expresiones.

En el Bierzo queda aún mucho por recoger y por estudiar, seria y adecuadamente. Está en Proyecto el Atlas Lingüístico del Bierzo, en el de Galicia se incluyen algunos puntos, así como en el Atlas Lingüístico de Europa por Regiones. Todo un florecer y una esperanza. Pienso que estos encuentros nos animan a todos a cuidar esta hermosa parcela de nuestro patrimonio cultural que es el lenguaje.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA SOBRO LAS HABLAS BERCIANAS

- 1861: *Ensayos poéticos en dialecto berciano*, por Antonio Fernández y Morales. León, 1861
- 1906: *El Dialecto Leonés*, por R. Menéndez Pidal
- 1934: *El Vocabulario del Bierzo*, por Verardo García Rey.
- 1980: (Puse 1985 Actas congreso): «La frontera entre el leonés y el gallego en el Bierzo», por Manuel Gutiérrez Tuñón
- 1981: «El habla berciana», por M. Gutiérrez Tuñón (Revista I. E. B.)
- 1982: «Apuntes dialectales sobre el Bierzo», por M. Gutiérrez Tuñón (en *RDTP*)
- 1986: *El habla del Bierzo*, por M. G. Tuñón
- 1987: *Jornadas Académicas sobre el Dialecto Leonés* (Varios: Alvor, Zamora, Gregorio Salvador, Julian Morande, Gutiérrez Tuñón).
- 1984: «Los límites lingüísticos en el Bierzo, antes en la toponimia». (Nota: En Nº 12. Rev. I.E.B. Otro art. sobre este tema)

MONOGRAFÍAS COMARCALES:

- ANCARES: 1959: Damaso Alonso y V. García Yebra
- 1975: *Etnografía de Ancares* por José Ramón Fernández González
- 1981: *El habla de Ancares* por José Ramón Fernández González



TRAZOS LINGÜÍSTICOS NOS LÍMITES ORIENTAIS DA GALEGUIDADE

Francisco Fernández Rei
Univ. de Santiago

Na presente comunicación tratarei de establecer, en primeiro lugar, criterios lingüísticos e extralingüísticos válidos para marca-la fronteira oriental da lingua galega; de seguido pasarei a caracteriza-lo galego oriental e dun modo especial o falado na Terra Navia-Eo, no Bierzo e na Terra das Portelas da Canda e do Padornelo. Finalmente, tratarei a relación entre o galego común e o galego dialectal destes extremos da galeguidade.

As falas desta franxa oriental, desde hai moito tempo, son ben coñecidas polos lingüistas, que estudaron a mistura de linguas e dialectos nesta encrucillada entre o galego, o asturiano e o leonés, así como as peculiaridades deste galego estremeiro. Agora, esta franxa de lingua galega empeza a ser obxecto de estudo por sociolingüistas, e mesmo os políticos miran cara a esta «terra de ninguén» na que vive unha minoría de 70-75.000 galegofalantes, pertencentes administrativamente a Asturias e a Castela-León.

Como nos respectivos Estatutos de Autonomía destas Comunidades Autónomas non se recoñece a existencia legal dunha área de lingua e cultura galega nunhas comarcas ligadas ás veciñas de Galicia desde a época prerromana, os galegofalantes desta franxa carecen de dereitos lingüísticos ó uso da propia lingua.

1. DELIMITACIÓN DA FRONTEIRA ORIENTAL DA LINGUA GALEGA

Desde unha perspectiva estrictamente lingüística é moi difícil establece-la fronteira entre o galego oriental e o asturiano occidental e o leonés de León e Zamora. O investigador, baseándose no material fornecido por atlas lingüísticos ou por outros traballos de campo, ten que decidir de entre as isoglosas de varios fenómenos cal ou cales son máis relevantes, polo que a fronteira lingüística pode estar máis á dereita ou máis á esquerda.

Por outra parte, cómpre ter en conta que os *dialectos* que agromaron da *lingua* latina forman na actualidade un *continuum* que vai de Galicia e Portugal ó Norte de Italia: o material cartografiado do *ALIR* (*Atlas Linguistique Roman*) -aínda inédito- permite ir viaxando polos diferentes dominios románicos, entrando e saíndo deles case sen un se decatar, porque as fronteiras lingüísticas na

Romania europea nunca son bruscas, deixando á parte os casos especiais da lingua francesa e da lingua romanesa. Portugués, leonés, castelán, aragonés, catalán, provenzal e gascón forman, en palabras de Amado Alonso¹, unha familia estreitamente unida, á que se pode engadi-lo italiano pola fidelidade deste idioma ó tipo latino, a pesar da forte personalidade lingüística da lingua de Dante e Manzoni.

Así e todo, sempre existen algúns trazos que se poden utilizar para intentar delimitar unha fronteira lingüística. No que atinxe ó galego, hai varios fenómenos fonéticos e morfolóxicos propios do noso idioma fronte ó asturiano e ó leonés que se poden habilitar para establece-la fronteira polo leste, tal como veremos de seguido.

1.1. Criterios lingüísticos

O material do *ALPI* (*Atlas Lingüístico de la Península Ibérica*) e o do *ALGa* (*Atlas Lingüístico de Galicia*) permite establecer unha fronteira aproximada entre o dominio galego e o astur-leonés, que terá que ser precisada no futuro². O material do *ALGa* manexado por min para a delimitación da fronteira e a caracterización das áreas do galego oriental son máis de 600 mapas de fonética e morfoloxía e uns 50 mapas léxicos³.

Existen fenómenos caracterizadores da lingua galega que tamén son propios do asturiano occidental e das falas leonesas próximas ás galegas, como ocorre cos ditongos *ei* de *cantei*, *primeiro* e *ou* de *cantou*, *cousa* (fenómeno 6 do mapa I) ou coa conservación do F- inicial latino de palabras como *facer*, *farina* (fenómeno 7 do mapa I), que en Asturias chega ó río Sella, na parte oriental da rexión. Outras veces os fenómenos galegos soamente se rexistran en parte do asturiano e do leonés occidental, como ocorre coa palatalización dos grupos latinos PL-, CL-, FL- en palabras como *chover*, *chousa*, *cheirar*, ou coa dexeminación de -NN- en formas como *ano* e *pano*.

¹ Amado Alonso, «Partición de las lenguas románicas de Occidente», en *Estudios lingüísticos. Temas españoles*, Gredos, Madrid, 1974³, 84-105, especialmente 104-105.

² X. Babarro presentou nas *Xornadas da Lingua e da Cultura Galegas de Asturias*, organizadas pola MDGA (Mesa prá Defensa del Galego de Asturias e da Cultura da Comarca), unha fronteira moi detallada na súa comunicación «A fronteira lingüística do Galego co Asturiano. Delimitación e caracterización das falas de transición dos concellos de Navia, Villallón, Allande e Ibias». Estas *Xornadas*, que tiñan como lema *Na busca das raíces da Terra Navia-Eo*, celebráronse os días 15 e 16 de decembro de 1990 na vila de Grandas de Salime en Homenaxe a Dámaso Alonso. A fronteira lingüística no Bierzo e nas Portelas está a ser estudiaada por Ana Seco.

³ Este material é inédito, coa excepción do relativo á morfoloxía verbal que aparece cartografiado no volume I do *Atlas Lingüístico Galego*, editado en 1990 polo Instituto da Lingua Galega e a Fundación Pedro Barrié de la Maza.

Por outra parte, hai fenómenos «leoneses» que poden afectar a falas do galego oriental veciñas. É o caso da palatalización de L- inicial e de -LL- intervocálico de palabras como *llobo*, *caballo*, que como se aprecia no mapa I entran dentro da zona do galego de Asturias. Esta palatalización é un fenómeno propio do asturiano e do leonés, pero cómpre aclarar que no caso de Asturias, dise *lleite* e *ella*, por exemplo, nas falas galegas, pero *^seite e^sa*, con africada palatal e non cunha lateral palatal, nas falas veciñas do asturiano occidental. Nos Ancares do Bierzo e no galego das Portelas rexístranse formas como *collí*, *dixe*, sen o -n do galego común, que son propias do asturiano e do leonés.

A carón destes fenómenos, hai outros que se poden habilitar para fixa-la fronteira, por coincidiren en boa parte do seu trazado. Os máis importantes son os seguintes⁴:

a) Aditongación / ditongación de E, O latinos tónicos breves: gal. *è*, *ò* abertos (*pedra*, *porta*) fronte a ast. e leonés *ie*, *ue* (*pedra*, *puerta*). Tamén se poden rexistra-las variantes *ia* e *uo*, *ua*.

b) Evolución de -N- latino intervocálico, que desaparece en galego (*chao*, *lúa*) e que se mantén en asturiano e leonés (*chano*, *^suna* ou *lluna*). A perda do -N- ten unha importancia morfolóxica considerable, pois é a causa de que exista un plural *aviois* ou formas verbais temáticas como *teis* e *pois* (gal. común *avións*, *tes*, *pos*) fronte ó asturiano, leonés e castelán *aviones*, *tienes*, *pones*.

c) Pronome persoal *eu*, coa variante *eo* do gal. de Asturias fronte a *you* do ast. e leonés.

d) Pronomes persoais *che* (complemento indirecto) e *te* (compl. directo) do galego, fronte á unha forma *te* para as dúas funcións do ast. e leonés.

e) Desinencia -n na P¹ das formas de perfecto *collín* e *dixen*, inexistente en ast. e leonés e, como antes se dixo, no galego das Portelas e dos Ancares do Bierzo.

f) Desinencia palatalizada na P² dos perfectos galegos (*cantache*, *colliche*) fronte ó conservadurismo do ast. e leonés (*canteste*, *colliste*), e de falas do Bierzo e das Portelas.

g) Presentes etimolóxicos como *teño*, *teña* e *veño*, *veña* do galego, que corresponden ós analóxicos *tengo*, *tenga* e *vengo*, *venga* do ast. e leonés.

As isófonas dos fenómenos 4 (*terra* / *tierra*) e 5 (*ter* / *tener*) do mapa I permiten que se fixe a fronteira oriental máis alá do río Navia na zona de Asturias⁵, río que segundo o historiador Plinio separaba os astures péscicos dos

⁴Cf. F. Fernández Rei, *Dialectoloxía da lingua galega*, Ed. Xerais, Vigo, 1990, 18-23.

⁵O lingüista sueco Ake W:son Munthe, na tese de doutoramento que defendeu hai máis dun século na Universidade de Upsala (1887), na que analizaba o falar dunha zona do occidente de Asturias, iniciaba as conclusións dicindo que «se ha indicado varias veces en lo que antecede que los dialectos de la parte de Asturias situada al oeste del río Navia no deben considerarse como asturia-

albións e que Ptolemeo designaba como río Navialbión, cando establecía o límite entre os péxicos e os galaicos lucenses.

No concello de Navia o límite entre o galego e o asturiano occidental establéceo o río Freixulfe, próximo a Vilapedre; con todo, neste concello e mais no de Villallón non hai unha fronteira brusca entre os dous dominios lingüísticos, aínda que se pode dicir que a parte occidental é lingüisticamente galega e a oriental é asturiana, atendendo á aditongación / ditongación *porta* / *puorta*. Nos concellos de Allande e Ibias, os cordais montañosos de El Palo, Os Lagos, Valledor, Valvaler, Valdebois e Rañadoiro establecen unha clara distinción entre o galego oriental e o asturiano occidental. En Ibias soamente a parroquia de Astierna pode considerarse de fala non galega.

Ademais dos concellos de Navia, Villallón, Allande e Santo Antolín de Ibias, coas particularidades acabadas de sinalar, son concellos de lingua galega en Asturias os seguintes: Tapia, El Franco, Coaña, Castropol, Boal, Santiso de Abres, A Veiga, Eilao, Taramundi, Vilanova de Ozcos, San Martín de Ozcos, Pezós, Santalla de Ozcos e Grandas de Salime.

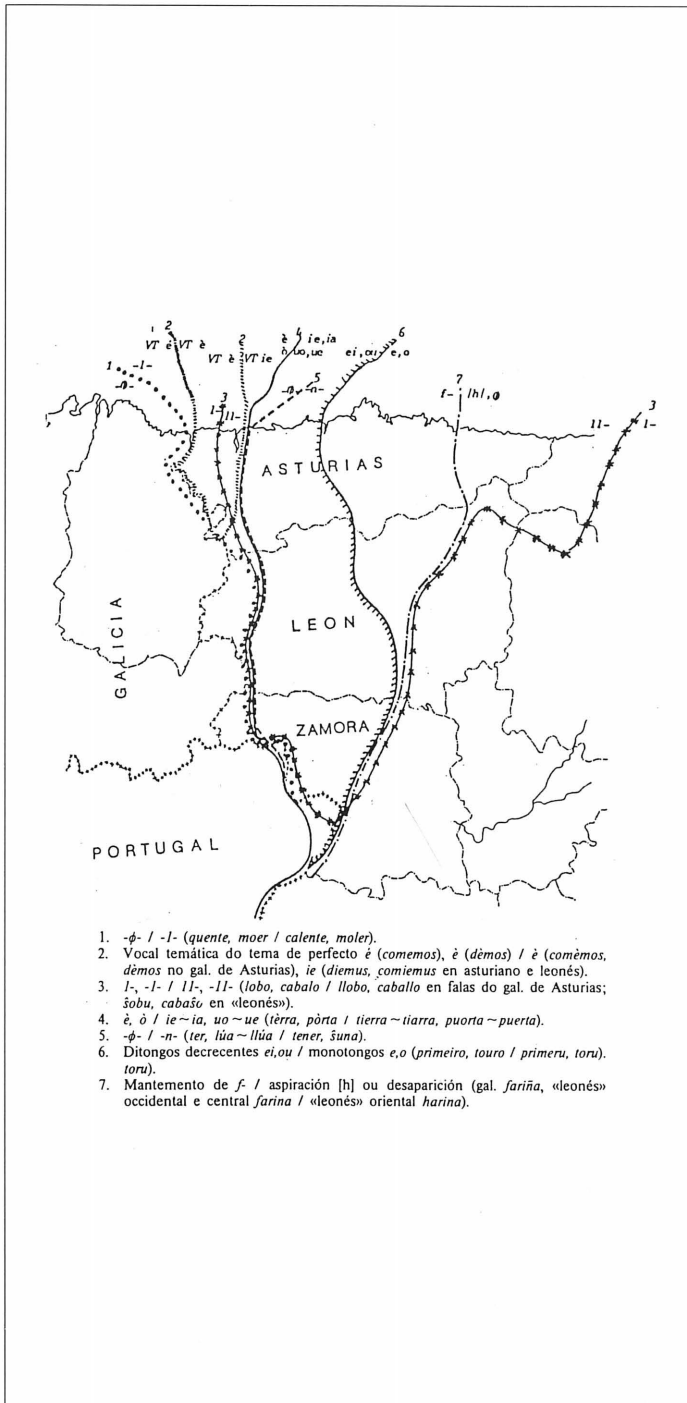
No Bierzo, o límite polo noroeste sitúase na divisoria dos ríos Cúa e Sil. Así, en Naraiola, a uns 10 km. ó oeste de Ponferrada, predominan os trazos galegos, mentres que en Camponaraia, lugar veciño, dominan os leoneses. Contra o sur, case coinciden os límites administrativos de Ourense e León, aínda que hai poboacións de fala galega dentro de León nesta zona; é o caso de Castroquilame, do municipio de A Ponte de Domingo Flórez, con trazos claramente galegos, mentres que Pombriego, localidade a uns 3 km., pertencente ó concello de Benuza, é unha clara fala de transición, cun fenómeno inequivocamente leonés como é a ditongación ascendente en *tierra* e *puerta*.

Os concellos bercianos nos que se fala galego son Peranzanes, Candín, Veiga de Espiñareda, Vilafranca, Valboa, Trabadelo Corullón, Viladecais, A Ponte de Domingo Flórez, Carucedo, Sobrado, Oencia, Barxas e Veiga de Valcarce.

Na zona comprendida entre As Portelas da Canda e do Padornelo son catro os concellos que posúen como lingua propia a galega. Son os de Porto, As Pías, Lubián e Hermisende⁶.

nos sino como gallegos. Los hechos que yo conozco sobre esta zona son pocos, pero expresivos». Cito pola versión ó español *Anotaciones sobre el habla popular de una zona del occidente de Asturias*, Bibl. de Filoloxía Asturiana, Universidad d' Uviéu, 1988, 97-98.

⁶É a zona que as autoridades de Castela-León denominan «Alta Sanabria», cando xeograficamente As Portelas non son Sanabria, e menos aínda na lingua e na cultura tradicional.



MAPA 1. A fronteira do galego oriental co asturiano occidental e co leonés.

Tirado de F. Fernández Rey, *Dialectoloxía da lingua galega*, Ed. Xerais, Vigo, 1990, p. 21.

1.2. Criterios extralingüísticos

A estes trazos lingüísticos delimitadores do galego oriental hai que engadirllles criterios extralingüísticos para tratar de demostrar que a prolongación do idioma rosaliano fóra da Galicia administrativa non é casual, que existe unha interrelación entre lingua, cultura popular e (pre)historia dos dous lados da franxa oriental.

A actual Asturias de lingua galega estaba na época prerromana habitada por galaicos lucenses (tribos dos *salaeni*, *cibarci* e *albiones*), tal como pode apreciarse no mapa 2. O actual Bierzo e as terras ourensás de Valdeorras e Viana estaban ocupadas polos *astures* berxidanos, que tiñan o seu solar orixinario na zona do galego cabo de Ortegal; estes *astures* bercianos estaban emparentados cos ártabros da zona de Brigantium⁷.

A cultura castrexa prerromana, tan característica dos pobos que habitaron a actual Galicia administrativa e o norte de Portugal, está ben representada no occidente de Asturias, León e Zamora. No caso de Asturias, dos 251 castros recoñecidos como tales no censo que realizou José Manuel González no período 1966-1976, 65 están catalogados nos 18 concellos occidentais de lingua galega, sen que exista ningún concello sen polo menos seu castro⁸. Nunha pequena zona xeográfica está a cuarta parte dos castros de Asturias, proba da afinidade entre esta área e a Galicia perromana.

José Luis Maya, estudioso deste tipo de asentamento no Principado, considera que en Asturias hai dúas áreas con adscricións culturais e influencias distintas: a zona occidental, claramente influenciada polo mundo galaico, e a zona do centro e oriente, relacionada coa Meseta castelá⁹. Para os estudiosos dos castros, as citanias galaicas de Coaña (occidente de Asturias), de Briteiros (preto de Braga) e de Santa Tegra (concello da Guarda) son os asentamentos máis característicos de toda a cultura castrexa.

Un equipo interdisciplinar debería facer unha investigación sobre a lingua, a toponimia, a arqueoloxía, a historia, a etnografía, a antropoloxía, o dereito consuetudinario... de toda a antiga *Gallaecia*, incluído por suposto a zona miñota e trasmontana portuguesa. Os datos moi fragmentarios de carácter extralingüístico que fun anotando verbo da franxa oriental, non fan máis que confirmar que

⁷E. Martínez Hombre, «Astures bergidanos» en *Gran Enciclopedia Asturiana*, tomo 2, 97.

⁸Cf. F. J. Lomas Salmonte, *Asturias prerromana y altoimperial*, Bibl. Histórica Asturiana, Silverio Cañada Ed., 1989, 69-70. Desde o ano 1976 catalogáronse 18 novos castros, dos que 2 pertencen ó concello de Santo Antolín de Ibias, segundo o mapa que publica Elías Carrocera Fernández na p. 125 de «La cultura castreña en Asturias», fasc. 8 da *Historia de Asturias*, Ed. Prensa Asturiana, 1990.

⁹Ademais de analizar este tema en revistas especializadas, J. L. Maya González é autor de *Los castros en Asturias*, Bibl. Histórica Asturiana, Silverio Cañada Ed., 1989.

a lingua galega falada na Terra Navia-Eo, no Bierzo e nas Portelas é a parte visible dun iceberg, sustentado por unha cultura e unha literatura popular común, unha (pre)historia compartida e uns costumes semellantes elevados a categoría de dereito civil; é dicir, en toda a franxa exterior hai unha lingua común porque houbo (e en parte hai) unha identidade galega común, que a artificiosidade das divisións provinciais non logrou borrar.

É certo que moitos falantes empezan a ter moi interiorizada a fronteira administrativa e considéranse «non galegos», aínda recoñecendo que falan galego. Con todo, non é a mesma a consideración que de Galicia e da lingua galega pode haber na zona da montaña asturiana, que linda cunha Galicia atrásada, que no Bierzo lindante co rico Valdeorras onde hoxe por hoxe non hai paro, e mesmo hai bercianos que acoden alí a traballar na lousa.

Verbo dos criterios extralingüísticos soamente quero sinalar como elementos de reflexión os seguintes feitos:

a) No occidente de Asturias lindante con Galicia encontráronse lápidas funerarias e outros documentos epigráficos nos que aparece o enigmático C invertido co que se indicaba a procedencia dunha persoa. Prehistoriadores e etnógrafos interpretaron primeiro este signo como *centuria* e, posteriormente, como *castellum* (castro).

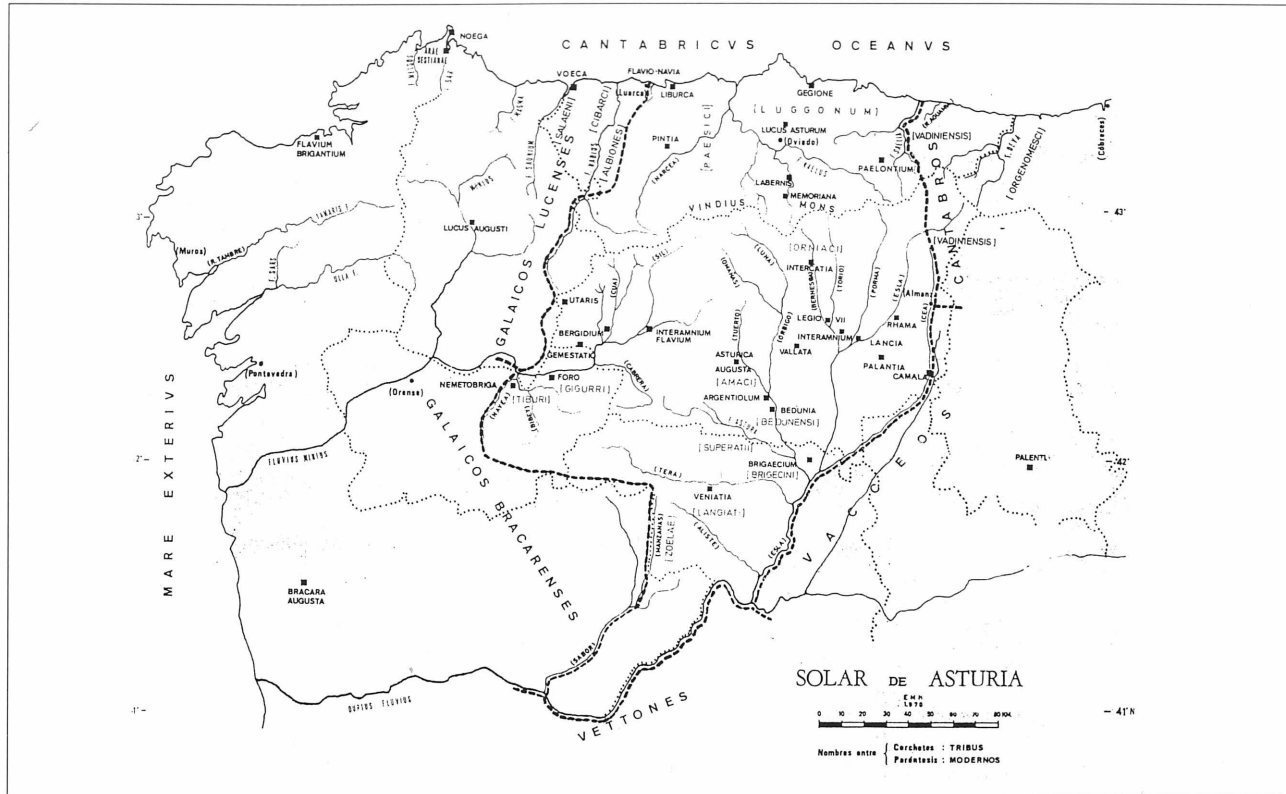
Este tipo de inscrición, característica da área dos galaicos prerromanos (actual Galicia administrativa, norte de Portugal e mesopotamia Navia-Eo), designa unha organización social que contrasta coa da *gentilitas* propia dos pobos astures e doutros pobos da meseta castelá. Hai algunha lápida con *castellum* fóra da zona citada, pero pode tratarse dalgún galaico morto fóra da súa terra; no caso das inscricións con C invertido achadas no centro de Asturias, aínda non estudadas con detalle, segundo Maya González, podería tratarse dun sistema de organización comunitaria distinta dos *castella* e das *gentes*¹⁰.

b) Na arquitectura popular hai que ter moi en conta a *palloza*, que segundo historiadores e etnógrafos puidera ser continuadora da casa das citanias castrexas. A *palloza* é propia da alta montaña do leste de Galicia, en especial dos Ancares e do Courel, pero tamén das terras veciñas do SO de Asturias (no concello de Ibias), dos Ancares bercianos, e mesmo de Zamora¹¹.

c) A etnografía presenta probas abundas da afinidade entre a cultura popular común ós dous lados das fronteiras provinciais. As letras dos maios de Vilafranca e a feitura deses maios, por exemplo, son semellantes ás de maios ourensáns, pero non son os maios de Castela-León. Por outra parte, o visitante do Museo Etnográfico de Grandas de Salime apreciará a identidade da cultura

¹⁰ Cf. Lomas Salmonte, *Asturias prerromana y altoimperial*, 77-94, e Maya González, *Los castros en Asturias*, 67-71.

¹¹ B. Bas, «Palloza» en *Gran Enciclopedia Gallega*, tomo 23, 243-246.



Mapa 2. Galaicos e astures no NO. da Península Ibérica.
 Tirado da *Gran Enciclopedia Asturiana*, tomo 2, p. 95.

popular da alta montaña da comarca asturlucense, en pezas que poden proceder de concellos galegos (A Fonsagrada, Negueira de Muñiz) ou asturianos (Grandas, Ibias), pero cunha feitura semellante, que contrasta coa forma de pezas da zona de lingua e cultura asturiana.

d) A literatura popular presenta mitemas idénticos ós de Galicia. Un deles son as lendas e contos de *mouros*, do que hai mostras recollidas, por exemplo, no concello asturiano de El Franco a finais do século pasado¹². É ben significativo que en zona asturiana de lingua galega existan *mouros* e *pentas de ouro*, e que as mitolóxicas *xanas* aparecen na zona de lingua e cultura asturiana.

e) O Título I da Lei 147/1963 de 2 de decembro, relativa á *Compilación del Derecho Civil especial de Galicia* reconece que é de aplicación en comarcas das provincias de Oviedo, León e Zamora. Téñase en conta que este antigo dereito consuetudinario posúe elementos xermánicos e, segundo algúns estudiosos, ten ademais raíces na época prerromana. Sen dúbida, paréceme un feito moi a ter en conta que unhas Cortes da época franquista, nada sospeitosas de pangaleguismo, recoñeceran unha realidade histórica común entre Galicia e comarcas das provincias españolas limítrofes.

Dos trazos antropolóxicos comúns nada vou comentar, porque disto xa se falou onte na Proba de Navia e antonte no Cebreiro. E aí está como mostra o informe *Nos lindeiros da galeguidade*¹³, publicación que se presentou onte en Navia, onde se aprecia a galeguidade do Bierzo e de puntos concretos como Ibias (Asturias), Oencia (León) e Porto (Zamora).

2. CARACTERIZACION DO GALEGO DE ASTURIAS, LEON E ZAMORA

O material do *ALGa* recollido e elaborado polo ILG da Universidade de Santiago permite dividir todo o territorio lingüístico galego en tres grandes bloques lingüísticos. Os bloques occidental e oriental presentan moitos trazos comúns nas súas falas, polo que ben podería dicirse que forman dúas grandes macroáreas lingüísticas, unha atlántica ou occidental e outra oriental. O bloque central, que en liñas xerais é onde mellor se aprecia o galego común, é un amplo corredor con poucos fenómenos exclusivos, pero no que morren moitas das innovacións ou das solucións arcaicas dos outros bloques.

¹² Celso Martínez Fernández analizou este mitema na comunicación «Literatura en galego de Asturias. Tradición oral e tradición escrita», que vai ser publicada nas actas das *I Xornadas da Lingua e da Cultura Galegas de Asturias* de Grandas de Salime. Sobre o mito dos mouros pode verse o libro de Mar Llinares García, *Os mouros no imaxinario popular galego*, Bibl. de Divulgación, Servicio Publ. Univ. Santiago, 1990, e tamén o artigo da mesma autora e de J.M. Vázquez Varela «Señalización simbólica del territorio: la acción de los seres imaginarios» en *Actas Simposio Internacional de Antropoloxía: Identidade e Territorio. Centenario de Otero Pedrayo*. Consello da Cultura Gallega, 1990, 97-117.

¹³ Xosé A. Fernández de Rota e Monter (director), *Nos lindeiros da galeguidade*, Consello da Cultura Galega. Comisión de Antropoloxía, Consello da Cultura Galega, 1990.

O galego falado na Terra Navia-Eo, no Bierzo e nas Portelas forma parte do bloque oriental (mapa 3), ó que tamén pertencen as falas veciñas de Lugo e Ourense. Característico deste bloque son os plurais tipo *cáis* e *pantalois* no canto de *cans* e *pantalóns*, as formas *caxa* e *muíto* (e variantes *mutio*, *mutio*) por *caixa* e *moito*, a terminación *-in* de *camín* e *padrín* fronte ó común *-iño*, a desinencia verbal *-is* de *cantais*, *colleis* e a existencia de formas verbais temáticas como *fais*, *teis* ou *poin*, correspondentes ás atemáticas *fas*, *tes* e *poñen* do galego común¹⁴.

No interior do bloque oriental, en conxunto bastante conservador, pódense distinguir catro áreas lingüísticas, de moi desigual extensión xeográfica, tal como se pode apreciar no mapa 3: asturiana (H), ancaresa (I), zamorana (L) e oriental-central (L).

A área asturiana (H) comprende os falares dos concellos occidentais de Asturias e o de Negueira de Muñiz, que aínda que pertence á provincia de Lugo, lingüísticamente ten os trazos do galego asturiano. Son propias destas falas as formas *vecía(s)*, *vecíus* por *veciña(s)*, *veciños*; o artigo masculino *l* ou *el* no canto do galego común *o*; formas arcaicas coma os plurais demostativos *estos*, *esos*, *aquelos* e o pronome persoal *elos*, fronte ás formas galegas *estes*, *eses*, *aqueles* e *eles* refeitas sobre o singular; e os posesivos *tou* e *sou*, que conviven cos analóxicos *teu* e *seu*. Por outra parte, rexístranse verbos que son exclusivos desta área en todo o dominio galego, como *fer* (*femos*, *fía*), *ouguir* (cos presentes *uzco*, *uzca*) e *poer*, que conviven con *facer*, *oír* e *poñer*. É un conxunto de falares con moita personalidade lingüística, con fenómenos máis «galegos» en concellos como Abres ou Taramundi (artigo *o*, indefinido *unha*) e máis «asturianos» en Coaña ou Boal (formas *lleite*, *caballo*).

A área ancaresa (I) engloba un conxunto de falas que teñen como principal característica o mantemento de vocais nasalizadas, como na fase medieval do idioma. A carón disto hai unha innovación fonética propia do bloque occidental e parte do central, como é a gheada (*amigho*, *aghora*).

A área zamorana (L) comprende o galego dos catro concellos situados entre As Portelas da Canda e do Padornelo e mailo concello ourensán da Mezquita. Exclusivas desta área son as formas *collí*, *partí* e *fixe*, que tamén se rexistran nos Ancares do Bierzo, sen a desinencia *-n* do galego común. Fronte ás outras falas da franxa oriental, aquí a terminación é *-iño* en *camiño* e *padriño*. No sur desta área hai teísmo (*xa te dixen*, *xa to dou*) e en Hermisende hai aínda restos das sibilantes sonoras medievais, propias dos concellos ourensáns de Lobios e Entrimo na Limia Baixa.

¹⁴ Para unha caracterización detallada do galego oriental e da división interna en áreas e microsubáreas pode verse F. Fernández Rei, *Dialectoloxía da lingua galega*, 139-151.

Tódalas falas orientais non encadradas nas tres áreas anteriores constitúen a área oriental-central (M), á que pertence o galego do Bierzo, coa excepción do ancarés. En liñas xerais, a lingua falada no Bierzo é fundamentalmente a da Terra de Pedrafita ou do Valdeorras veciñas, aínda que os fenómenos «galegos» van desaparecendo a medida que un se vai aproximando a Ponferrada. No mapa 4 pode verse o trazado das isoglosas dalgúns dos fenómenos habilitados para caracterizar estas falas do «galego exterior».

3. GALEGO COMÚN E «GALEGO EXTERIOR»

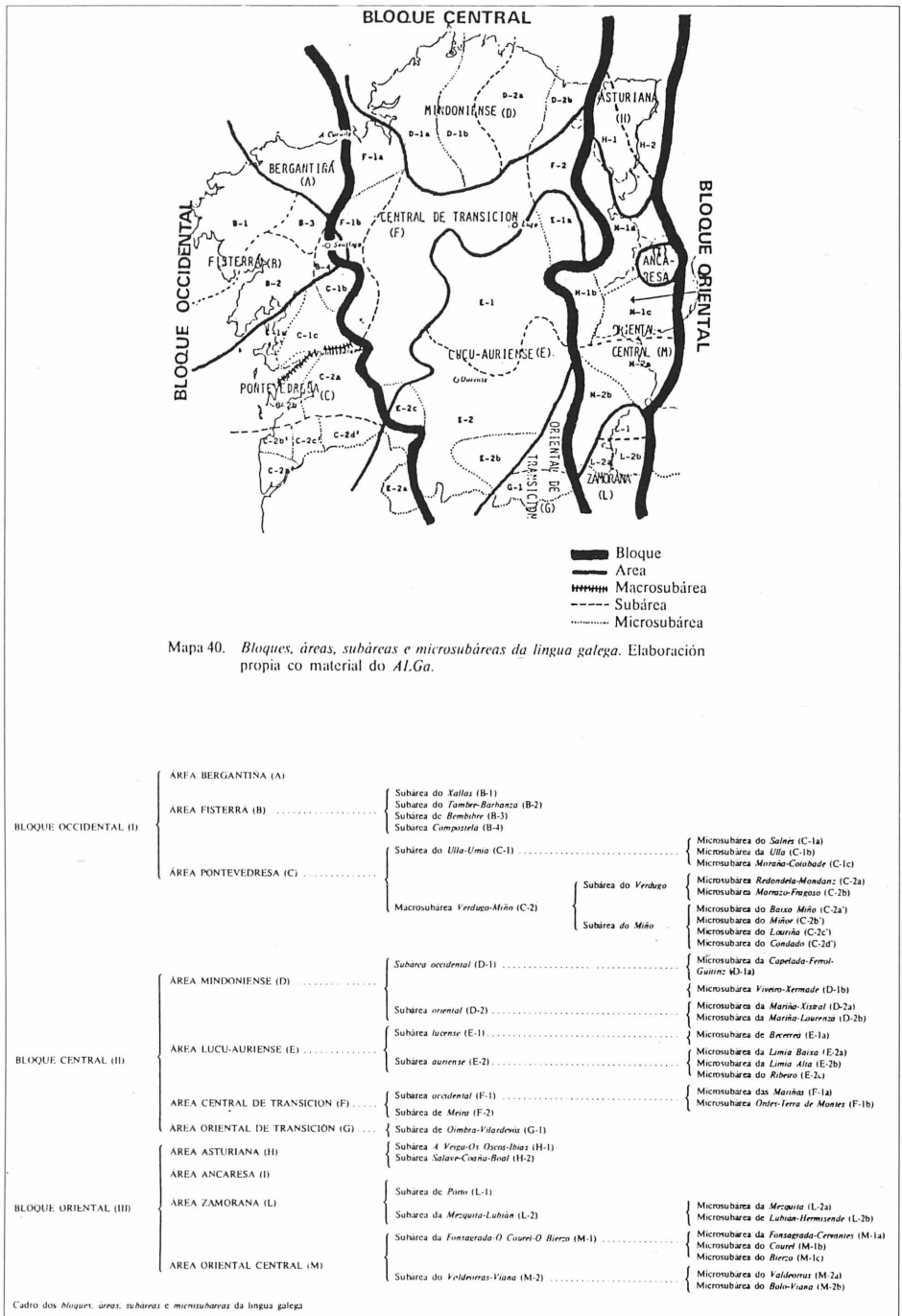
Cando se trata a problemática do «galego exterior» en lugares desta franxa oriental, como estamos a facer hoxe en Vilafranca, teño constatado que hai dúas cuestións interrelacionadas que dun modo especial lles preocupan ás persoas sensibilizadas coa dignificación do uso do galego nestas zonas lindantes con Galicia.

A primeira cuestión refírese ó feito de se estas falas son realmente galegas, ou se se trata dun asturiano agalegado, no caso da Terra Navia-Eo, ou dun leonés con influencias galegas no Bierzo e nas Portelas. A segunda cuestión está relacionada co modelo de lingua que se debe ensinar nos centros desta franxa, de ter que introduci-lo na escola para normalizalo. Moitos preguntan se se vai respecta-la *fala* de cada sitio e de cada concello, coas súas peculiaridades, ou se se pretende transplantar a estas áreas illadas o galego de Santiago e de Vigo.

A primeira pregunta intentei respondela ó establecer uns criterios lingüísticos e extralingüísticos que permiten fixa-la fronteira oriental do galego. Para os lingüistas non hai dúbida ningunha de que mesmo uns kms. despois dos ríos Navia e Cúa, en Asturias e no Bierzo respectivamente, e ata a Portela do Padornelo a lingua propia é a galega, que pode presentar algúns trazos do asturiano occidental e do leonés, de igual xeito que fenómenos galegos penetran na zona de *tierra e puerta*.

Verbo da segunda cuestión, quero adiantar que defender, sen máis, a *fala* de cada lugar ou de cada concello desta franxa oriental é contribuír ó esmorecemento e á morte lenta da lingua galega na Terra Navia-Eo, no Bierzo e nas Portelas. É axudar ós que, consciente ou inconscientemente, están a consentir que desapareza a lingua e a cultura galega de Asturias, León e Zamora, en total indefensión na actualidade.

Non creo que ninguén en Galicia pense en transplantar ás escolas destas zonas o galego santiagués ou o vigués, pero si o galego común, que é unha abstracción no que debe mirarse o falante de Santiago, de Viveiro, de Ribadavia e de Pontearreas, pero tamén o galegofalante da Veiga, de Santalla de Ozcos, de Vilafranca e de Lubián. Hai solucións do actual galego común, coma os plurais *animais* (sg. *animal*) que para a maioría dos falantes son formas aprendidas, porque no galego vivo de hai uns anos soamente se escoitaba no Bierzo e nas



Mapa 3. Bloques e áreas lingüísticas do galego moderno. Tirado de F. Fernández Rey, *Dialectoloxía da lingua galega*, pp. 108-109.

Portelas, así como na zona de Lugo e Ourense veciños¹⁵. E o mesmo podería dicirse do *xabaril* ou de formas como *mércores* e *venres*, propias do «galego exterior» de Asturias e dalgún punto galego próximo, hoxe totalmente incorporadas ó «galego interior».

A problemática da normativización do «galego exterior» foi analizada nunha comunicación presentada no *I Congreso da Lingua e a Cultura Galegas en Asturias, León e Zamora*, a cargo de Antón Santamarina¹⁶, que dicía que a primeira decisión dos galegofalantes de Asturias, León e Zamora é a de «escolleren a lingua», é dicir, o modelo de lingua a que aspiran. Son todas falas de forte personalidade, en especial as de Asturias, pero pertencen ó diasistema galego (e non ó asturiano nin ó leonés), que poden incorporarse ó actual proceso de elaboración do noso idioma e contribuír a enriquecelo, por posuíren trazos idiomáticos, especialmente léxicos, que soamente se conservan nestas áreas exteriores.

Sen renunciar á total integración das falas da franxa da Galicia non administrativa no galego común, dun xeito provisorio, e pensando especialmente na alfabetización, coido que podería elaborarse algunha normativa de compromiso na que se respecten solucións morfolóxicas e formas léxicas propias de cada área. De tódolos xeitos, toda posible normativa para o «galego exterior» debe ter sempre como referente o galego común, pois elaborar unha normativa para as falas da Terra Navia-Eo, para O Bierzo occidental ou para As Portelas ignorando ese galego común, é contribuír, tal como antes dixen, á desaparición da lingua e da cultura galega propias desas terras orientais.

Na actual situación do idioma, tanto no caso do «galego exterior» coma no do «interior», o ensinante ten que partir da realidade lingüística do entorno; e en moitos casos, a partir do galego «dialectal», debe ir introducindo o galego común, esa abstracción na que deben mirarse tódolos falares galegos.

No caso do galego do Bierzo e das Portelas non creo que sexa necesario elaborar unha normativa especial para uso escolar, porque en liñas xerais o galego aí falado é semellante ó das falas próximas do bloque oriental. Con todo, o ancarés e algún concello das Portelas ten as súas peculiaridades, especialmente fonéticas e léxicas, que un ensinante non debe esquecer.

O caso de Asturias é hoxe, se cadra, o máis problemático tanto pola relativa separación idiomática verbo do galego común que se aprecia en concellos afastados de Galicia, como pola especial situación sociolingüística da rexión,

¹⁵ Cf. F. Fernández Rei, «Aplicación da dialectoloxía na aprendizaxe do galego común», en *Grial*, 96 (abril-maio-xuño 1987), 131-150.

¹⁶ Este Congreso organizouno o Clube Cultural **Adiante**, en colaboración coa central sindical nacionalista CXTG-IN. Desenvolveuse os días 21 e 22 de decembro de 1989 na vila ourensá de Celanova.

oficialmente con dous idiomas (asturiano e castelán), pero que en realidade é trilingüe. Como non se recoñece no seu Estatuto a existencia dunha minoría occidental de lingua galega, non se fixo ata o día de hoxe ningunha campaña de dignificación do uso do idioma semellante ás que se teñen realizado para o asturiano; pero si houbo en 1986 un inicio oficial de transplanta-lo asturiano á Terra Navia-Eo, polo menos a nivel escolar, coa impartición nas vilas de Navia e da Veiga do *I curso de lengua asturiana para enseñantes de la zona asturgalaica*, organizado pola Consejería de Educación, Cultura y Deportes do Goberno do Principado.

Este curso provocou a aparición do Grupo de Eilao Pro-Defensa da Nosa Lingua, a finais de 1986, grupo que se autodisolveu na MDGA (Mesa prá Defensa del Galego de Asturias e da Cultura da Comarca), constituída en Grandas de Salime en outubro de 1988. Entre os obxectivos da MDGA están a denuncia da deixadez oficial en materia de política lingüística dos asturianos galegofalantes, a oposición a todo intento transculturizador e a elaboración de material para contribuír á normalización do galego de Asturias.

Unha comisión lingüística da MDGA acaba de redactar unha normativa provisoria do «galego común asturiano»¹⁷, que ten como referente a normativa galega elaborada polo ILG e a RAG (oficializada en 1982). Os redactores tiveron presentes as conclusións do curso *Los caracteres generales del gallego de Asturias / Os caracteres xerais do galego de Asturias*, celebrado na Universidade de Oviedo en marzo de 1990, no que se debateron os criterios para a elaboración dunha normativa desta área¹⁸.

Remato xa, manifestando que me parece moi urxente unha campaña de dignificación do uso do galego en toda a franxa da Galicia non administrativa, así como a introducción, polo menos, da lingua e da literatura galegas como

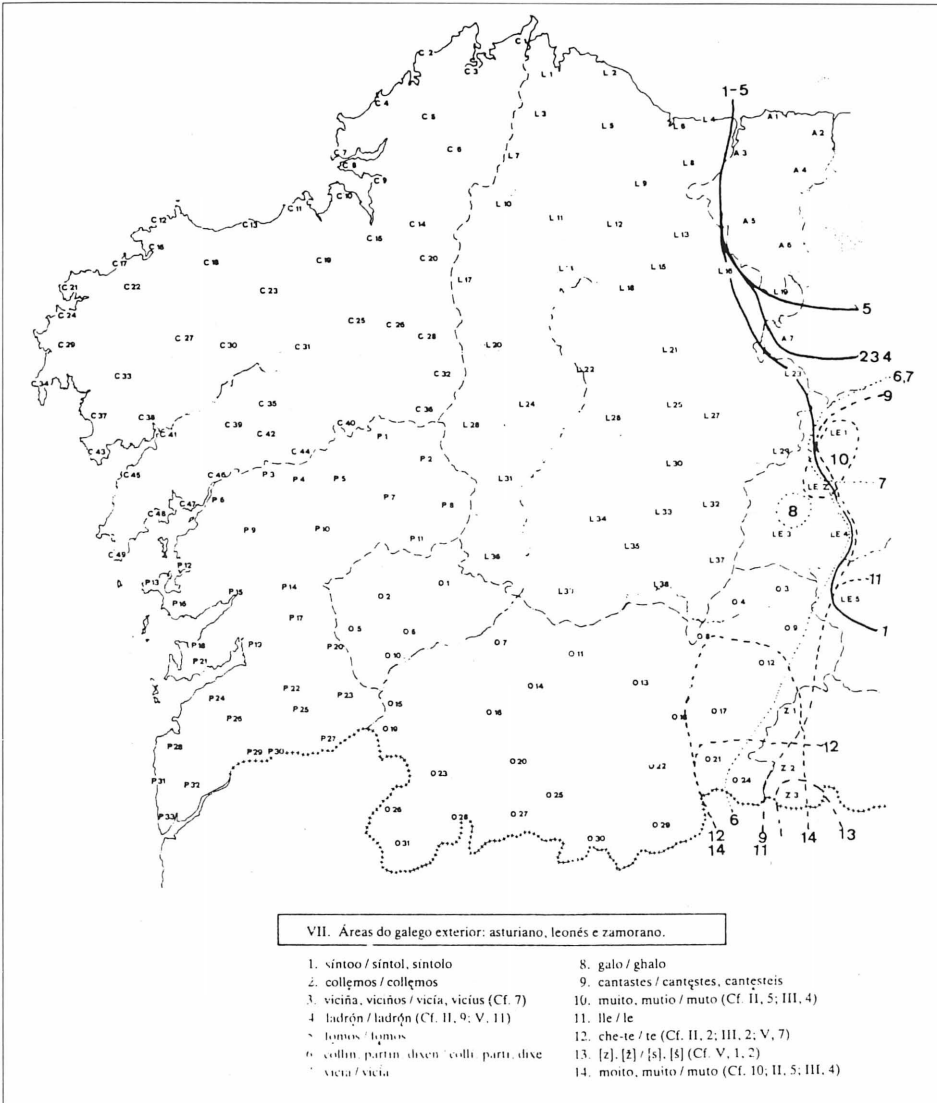
¹⁷ As *Normas ortográficas e morfolóxicas del galego de Asturias* da MDGA publicáronse en setembro de 1990. A ponencia que as redactou estivo formada por B. Fernández Braña, X. C. Alvarez Blanco, X. Babarro González, F. Fernández Rei, C. Martínez Fernández, A. Meilán García e A. Santamarina Fernández.

¹⁸ Os tres puntos básicos das conclusións deste curso son os seguintes:

«1º As falas del extremo occidental de Asturias son unha variante del galego oriental, e non un galego asturianizado nin un asturiano agalegado. Datos lingüísticos e extralingüísticos (toponimia, etnografía, epigrafía, dereito consuetudinario...) confirman a unidade lingüística e cultural coa zona galega vecía.

2º. As normas ortográficas e morfolóxicas que se elaboren pra esta zona deben ter sempre como referencia el galego común, respectando a personalidade lingüística da área.

3º. Os poderes públicos del Principado de Asturias deben iniciar xa unha política de dignificación e normalización tanto del galego no occidente como da lingua asturiana no resto da provincia, con especial atención al ámbito escolar».



Mapa 4. Isoglosas de fenómenos caracterizadores das áreas lingüísticas do «galego exterior». Tirado de Antón Santamaría, «Dialectoloxía galega: historia e resultados» en D. Kremer/R. Lorenzo (eds.), *Tradición, actualidades e futuro galego. Actas do Coloquio de Tréveris*, Xunta de Galicia. Consellería de Cultura, 1982, p. 184.

materias obrigatorias no ámbito escolar, con programación idéntica á de Galicia. A un falante de Eilao, da Veiga, de Ibias, de Vilafranca ou de Lubián non debe serlle alleo o fermosísimo corpus lírico mediéval galego nin a obra en galego de Rosalía, de Castelao ou de Méndez Ferrín, porque están escritas na súa propia lingua e forman parte da súa propia cultura.

Por outra parte, cómpre non esquecer que figuras fundamentais do rexurdimento lingüístico e cultural galego, con total entrega á causa da nosa lingua e da nosa cultura, naceron na Galicia non administrativa. É o caso, entre outros, do Padre Sarmiento, que naceu en Vilafranca; o de Armando Cotarelo Valledor, primeiro presidente do Seminario de Estudos Galegos, nado na Veiga asturiana; e máis recentemente, o de Fermín Penzol, natural de Sahagún de Campos, con pai de Ponferrada e nai de Castropol, membro destacado do galeguismo cultural durante a etapa franquista.

Vilafranca do Bierzo, 7 de xullo de 1990

SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DO ALUMNADO DAS ZONAS LÍMITROFES CON GALICIA

Daniel Veiga Martínez

Neves Arza Arza

Xosé Rubal Rodríguez

*División Estudios Bilingüismo
ICE. Universidad de Santiago*

A presente comunicación pretende ser unha aproximación a algúns dos principais indicadores da situación sociolingüística dos escolares nas zonas do Principado de Asturias, León e Zamora limítrofes con Galicia. Trátase, en todo caso, dun adianto parcial do contido dunha próxima publicación do Consello da Cultura Galega, no que centraremos a atención na descrición de catro aspectos:

- a) Lingua de uso habitual dos avós e lingua materna do alumno e dos seus pais.
- b) Entorno lingüístico veciñal e usos lingüísticos no ámbito familiar e escolar
- c) Dominio do galego falado nas zonas limítrofes na súa dimensión oral.
- d) Actitudes lingüísticas.

1.- COMPARACIÓN DA MOSTRA

1.1. Distribución dos centros por nivel e zona

A mostra estudiada está formada por un total de 642 alumnos/a dos niveis de oitavo, segundo de BUP e segundo de FP-I. Dito alumnado pertence a 26 centros, dos cales 21 son de Ensino Xeral Básico, 4 de Bacharelato e un de Formación Profesional.

Por zonas, a distribución é a seguinte: 191 alumnos proceden de centros da zona de León, 436 de 14 centros de Asturias e 35 de 4 centros de Zamora. Mais concretamente, alumnado da maior parte dos concellos de fala galega de Asturias e León e a totalidade dos de Zamora.

1.- LINGUA DE USO HABITUAL DOS AVÓS E LINGUA MATERNA DO ALUMNO E DOS SEUS PAIS.

Co obxectivo de coñecer cal ten sido a evolución lingüística familiar a partir das dúas xeracións anteriores á do alumno, tomamos como indicadores a lingua

habitual dos avós maternos e paternos e a lingua materna do alumno e dos seus pais.

Facemos referencia á lingua usada polos avós entre si, pola especial relevancia e significación sociolingüística da súa xeración e porque representan tamén normalmente un punto de referencia sociolingüe senón sempre directo e inmediato si, alomenos, moi próximo ó alumno. A lingua materna dos pais e do alumno resultan un indicador non menos relevante en tal sentido.

A lingua materna é unha variable de estudio obrigada en calquera análise da situación lingüística, entendendo por situación lingüística, como di Fishman (1979) o conxunto de aspectos relacionados coa organización social da linguaxe, non en van é unha característica invariante, un «don» natural que o individuo recibe e polo que non lle é permitido optar, o vehículo a través do que o suxeito vai forxando a súa primeira personalidade. De aí tamén a importancia que lle conceden algúns autores en orde a estudia-lo cambio lingüístico.

TÁBOA L/1

Lingua de uso habitual dos avós paternos e maternos e lingua materna do alumnado e dos seus pais por nivel de ensino en León. (N=191)

Indicadores*	8º de EXB			2º de BUP		
	Galego	Castelán	Outra	Galego	Castelán	Outra/NC
L.A.M.	61	29	10	50	38	12
L.A.P.	56	29	15	42	45	13
L.M.P.	36	64	-	22	54	7
L.M.N.	32	66	2	28	72	-
L.M.A.	21	76	3	5	87	8

(*) L.A.= Lingua dos avós: M= maternos.P= paternos.

L.M.= Lingua materna: P= pai; N= nai; A= alumno.

Para mostra da zona de León, atendendo ós datos da Táboa L/1 cabe dicir:

– O galego preséntase como lingua de uso maioritario na relación dos avós entre si.

– Nas dúas xeracións posteriores conséntase un descenso crecente do galego e un aumento parello do castelán como lingua materna. Na xeración dos pais e na do alumno o castelán xa é a lingua materna amplamente maioritaria. O galego sería a primeira lingua do 32% e 28% das nais do alumnado de EXB e BUP respectivamente e do 21% e 5% do alumnado dos mesmos niveis. A perda ou

ganancia maior do galego ou do castelán dase na xeración dos pais do alumno. Con respecto ós pais, nos alumnos prodúcese unha perda de 15 puntos.

– Por nivel de ensino cabe resaltar dúas diferencias. Por unha parte, os escolares de 8º de EXB presentan as taxas máis altas de alumnado de lingua materna galega (21% fronte o 5% do alumnado de BUP). Por outra, é entre os últimos nos que se produce o desprazamento do galego máis acusado (23 puntos fronte os 11 puntos dos de 8º).

TÁBOA L/2

Lingua de uso habitual dos avós paternos e maternos, e lingua materna dos pais e do alumnado en Asturias. (N=436)

Indicadores	Tantos por cen globais (EXB e E.M.)		
	Galego	Castelán	Outra/NC
L.A.M.	66	20	14
L.A.P.	64	22	14
L.M.P.	57	41	2
L.M.N.	58	40	-
L.M.A.	45	55	-

Dos datos globais do alumnado da mostra de Asturias, obsérvase:

– O galego de Asturias é a lingua maioritaria na relación dos avós e é tamén a lingua materna maioritaria dos pais, sen embargo algo máis da metade dos alumnos xa teñen o castelán como primeira lingua.

– O proceso de perda de galego-falantes iniciais é tamén claro ó longo das tres xeracións consideradas. Na xeración dos alumnos rexístrase con respecto ós pais unha perda/ganancia de galego/castelán-falantes iniciais de 13 puntos.

– Con respecto ó alumnado da mostra de León, o de Asturias rexistra unha taxa notablemente superior dos que teñen o galego como lingua materna (45% dos primeiros fronte o 16% dos segundos).

TÁBOA L/3

Lingua de uso habitual dos avós paternos e maternos, e lingua materna dos pais e do alumnado en Zamora. (N=35)

Indicadores	Datos globais (E.X.B.)		
	Galego	Castelán	Outra/NC.
L.A.M.	77	3	20
L.A.P.	86	13	11
L.M.P.	83	17	-
L.M.N.	100	-	-
L.M.A.	66	34	-

A diferenca do alumnado de Asturias e León, o de Zamora preséntase como o único no que a totalidade das nais son de lingua materna galega, sendo esta tamén a lingua amplamente maioritaria do alumnado (2/3), circunstancia esta que hai que relacionar co carácter exclusivamente rural da poboación zamorana estudada.

O desprazamento interxeracional prodúcese con intensidade na xeración do alumnado, así, con respecto á lingua materna da nai, dáse unha perda de 34 puntos.

2. ENTORNO LINGÜÍSTICO VECIÑAL E USOS LINGÜÍSTICOS NO ÁMBITO FAMILIAR E ESCOLAR

Entendemos aquí a expresión usos lingüísticos como sinónimo de «práctica lingüística habitual» con fins comunicativos no seo da sociedade e non como «variacións especificamente lingüísticas dentro do uso dunha lingua». Non se trata, polo tanto, a problemática das variacións conversacionais intracódigo, nen os cambios de código que pertencen ó micronivel de análise sociolingüística. Non atendemos aquí, pois, a regularidades lingüísticas, senón a regularidades sociais, correspondentes ó que se ten chamado «macronivel de análise sociolingüística».

Trátase dun aspecto sen dúbida central na análise da situación lingüística. Fishman manifesta a este respecto que o factor básico para o estudo do mantemento ou desprazamento da lingua constitúe precisamente o feito de que «se teña producido un cambio demostrable no patrón de uso habitual» (1979, p. 137). O uso actual, é, por outra parte, un dos indicadores básicos da penetración/difusión dunha lingua, e é tamén un indicador moi fiable da vitalidade dunha lingua, porque —entre outras cousas—, revela as forzas sociais coexistentes e a respectiva fortaleza dos grupos sociolingües en contacto.

Os indicadores escollidos son só unha pequena parte dos necesarios para describi-la situación ó respecto —concretamente só incluímos algun indicador de uso externo (fronte ós usos internos, que diría Fishman) e na vertente da fala— en relación só con dous dominios: o familiar e o escolar. Concretamente, no primeiro a lingua falada polos pais entre si e a lingua falada polo alumno coa nai e cos irmáns; no escolar referirémonos á lingua usada na interacción cos compañeiros da clase e a lingua falada polo profesorado co/a alumno/a.

Por último, faremos referencia ó entorno lingüístico veciñal.

2.1. A práctica lingüística de pais e fillos no ámbito familiar

TÁBOA U/1

Lingua no ámbito familiar en León

Indicadores.*	E.X.B. (%)				Ensino Medio. (%)			
	Cast.	Gale.	+Gal	+Cas	Cast.	Gale.	+Gal	+Cas
P.E.S.	57	15	14	13	66	3	14	16
N.C.A.	67	12	6	14	75	4	8	13
A.C.N.	78	9	5	9	79	4	7	11
A.C.I.	77	3	7	12	77	3	4	12

(*) P.E.S.= Lingua habitual dos pais entre si.

N.C.A.= Lingua que utiliza a nai cando fala co alumno.

A.C.= Lingua que utiliza o alumno: N coa nai; I cos irmans

Cast= castelán. Gale= galego. +Gal= máis galego. +Cas= máis castelán.

O ámbito familiar do alumnado de León parece caracterizado polo emprego amplamente maioritario do castelán como lingua exclusiva. O emprego exclusivo ou maioritario do galego acada as taxas máis altas (29%) como lingua de comunicación entre os pais, descendendo o seu emprego na relación da nai cos fillos e na destes coa nai e cos irmáns, sendo en todo caso os patróns de uso exclusivo ou maioritario desta lingua inferiores á taxa dos que tiñan o galego como lingua materna.

No que fai ás diferencias por nivel de ensino, o emprego do castelán é superior no ámbito familiar do alumnado de BUP, como era de agardar das taxas de lingua materna castelá que cada un deles rexistraba.

TÁBOA U/2

Lingua no ámbito familiar en Zamora.

Indicadores	Datos porcentuais globais (EXB)			
	Cast.	Gale.	+Gal.	+Cas.
P.E.S.	3	57	26	14
N.C.A.	17	63	14	6
A.C.N.	23	63	8	6
A.C.I.	26	53	9	9

Unha vez máis amósase o carácter diferencial da situación lingüística de Zamora: o galego é a lingua de uso predominante no ámbito que nos ocupa. Polo

demais, obsérvase a tendencia xa apuntada dunha maior presenza do galego nas relacións entre os pais e unha maior presenza do castelán nas relacións da nai co alumno e deste cos irmáns e coa nai.

TÁBOA U/3

Lingua no ámbito familiar en Asturias

Indicadores	(*) Datos porcentuais globais (EXB e EM)			
	Cast.	Gale.	+Gal.	+Cas
P.E.S.	24	33	24	14
N.C.A.	37	26	19	15
A.C.N.	42	26	15	13
A.C.I.	39	24	14	13

(*) Como se pode observar, as porcentaxes que se ofrecen non suman en total o 100%, o tanto por cen que resta ata o total refírese á falla de contestación ou a outra resposta.

Dos datos da táboa anterior cabe concluír:

- Algo máis da metade dos pais falan entre si o galego de Asturias.
- Seguindo a tendencia antes comentada, no resto das relacións familiares o castelán é a lingua de uso predominante. Destaca particularmente en todas elas o aumento do patrón de uso exclusivo do castelán.

2.2. A práctica lingüística do alumno cos compañeiros e do profesorado co/a alumno/a na escola

Por razóns obvias os referentes de análise do uso das linguas no ámbito escolar redúcense á práctica lingüística do alumnado cos compañeiros e a do profesorado co/a alumno/a.

TÁBOA U/4

Práctica lingüística do alumnado cos compañeiros/as e do profesor/a co/a alumno/a

	Só Español			Só Galego			Máis Gal			Máis Espa.		
	AST. %	LE. %	ZA.* %	AST. %	LE. %	ZA. %	AST. %	LE. %	ZA. %	AST. %	LE. %	ZA. %
Al. cos com.	50	79	23	16	3	49	11	6	17	20	12	11
Prof. co al.	77	83	47	-	1	-	3	3	6	16	12	11

Da lectura dos datos da táboa U/4 despréndese:

As variedades do galego das zonas estudadas teñen unha escasa presenza nas relacións dos alumnos e do profesorado no ámbito escolar. Por unha parte, no interacción profesor-alumno o castelán é a lingua case exclusiva, o 4%. do alumnado de León, o 3% de Asturias e o 6% de Zamora manifestan que o profesorado se valería do galego para relacionarse con eles.

Por outra parte, rexístrase con respecto ó ámbito familiar un descenso dos patróns de uso do galego e un aumento dos do castelán. Así, o 49% do alumnado de Zamora valeríase de patróns de uso do galego na relación cos compañeiros; en León esta taxa redúcese ó 10% dos de EXB e o 3% dos de Ensino Medio e en Asturias esta taxa sería do 27%.

2.3. O entorno lingüístico veciñal

Evidentemente o comportamento lingüístico habitual das persoas, aínda que non veña totalmente determinado polo seu entorno, non é explicable alomenos nas idades aquí estudadas á marxe do entramado social que representa a familia e, máis secundariamente, o vecindario. En parte por iso e en parte tamén por que axuda a explicar algúns dos trazos que vimos de analizar é necesario aludir ó entorno lingüístico do vecindario no que se insire o alumno e a súa familia.

TÁBOA U/5

Lingua habitual que o alumnado manifesta oír ós seus veciños

Zonas	Só cas	Só gal.	Máis gal.	Máis cas.
Zamora	-	55	42	3
León	33	17	26	24
Asturias	11	39	34	11

Atendendo ás respostas dadas polo alumnado á pregunta da lingua que normalmente escoita falar ós seus veciños (Táboa U/5), cabe dicir que as variedades da lingua galega aquí consideradas teñen unha forte implantación entre o vecindario no que o alumnado se desenvolve. Se ben se observan diferencias entre as tres zonas estudadas na dirección xa comentada noutros apartados.

O alumnado de Zamora é o que presenta as taxas máis altas (97%) dos que se desenvolven en entornos veciñais exclusivos (55%) ou maioritariamente (42%) galegófonos. Entre o de Asturias tamén son maioritarios estes entornos (73%). Pola contra, en León son maioritarios os entornos lingüísticos veciñais

castelanófonos, o 43% manifesta oír falar ós seus veciños só galego (17%) ou maioritariamente galego (26%).

3. COÑECEMENTO DO GALEGO FALADO NAS ZONAS LÍMITROFES NA SÚA DIMENSIÓN ORAL

TÁBOA C/1

Capacidade de comprensión e expresión oral no galego falado nas zonas limítrofes

Dimensións	Asturias				Zamora				León			
	Ben	Reg	Al	Na*	Ben	Reg	Al	Na	Ben	Reg	Al	Na
Comprensión oral	26	36	30	8	80	11	3	-	28	34	33	6
Expresión oral	16	29	40	15	71	11	12	6	13	37	39	12

(*) Reg=regular. Al= algo. Na=nada.

Na táboa C/1 recóllense datos resultantes da autoavaliación realizada polo alumnado en relación á comprensión e á expresión oral, dúas das catro dimensións básicas da competencia lingüística. Non se trata, polo tanto, dunha medición obxectiva da competencia, o que implica que os datos resultantes hai que consideralos con certas limitacións.

Globalizando, obsérvase, como é habitual, que o nivel de comprensión da lingua é maior có de expresión. E de destacar que en tódalas zonas se rexistra unha baixa porcentaxe de alumnado que manifesta non posuír competencia ningunha nas dimensións consideradas.

Atendendo á distribución xeográfica do alumnado, as seguintes serían as diferencias máis salientables que cabe deducir dos datos:

– O alumnado de EXB de Zamora é o que en conxunto se autoavalía cun bo dominio nas dimensións da competencia lingüística aquí consideradas. O 83% falaríao con certa normalidade e o 91% entendería unha conversación en galego.

– Preto da metade do alumnado da mostra de Asturias sería quen de manter unha conversación en galego e o 62% entenderíao. Perfís semellantes presenta o alumnado da mostra de León. Se ben, no caso do alumnado de Asturias, cabe pensar que existe unha infravaloración da súa competencia, que se evidencia ó comparala coas taxas de usuarios desta lingua.

4. ACTITUDES LINGÜÍSTICAS

A Psicoloxía Social ten posto de manifesto a importancia do factor actitudinal en relación coa explicación das conductas. Así mesmo, as actitudes lingüísticas viñeron constituíndo un ámbito de estudio central, non só por parte da Socioloxía da Linguaxe en xeral, senón tamén en relación co ensino de segundas linguas e da educación bilingüe. Polo demáis, a minorización das linguas é na súa raíz un fenómeno esencialmente actitudinal.

Neste caso, imos efectuar unha aproximación xeral ó respecto, clarificando en primeiro lugar, que é o que entendemos por actitude e despois a que obxectos imos referila.

Partimos da actitude, non dende a vertente tricompoñencial: a resultante da coincidencia interconexionada de elementos cognitivos, afectivos e conativos, senón dende a súa consideración de avaliación xeral dun obxecto, ou como expresión dun sentimento de favorabilidade ou desfavorabilidade. Non pretendemos pois dar conta do que os alumnos pensan, senten ou están dispostos a facer coa lingua, senón só apuntar algunhas claves xenéricas sobre o que senten ó respecto.

Os referentes que imos considerar son catro: os resultantes de combinar dúas accións —falar e estudar— coas dúas linguas que dalgún modo están en contacto: o español e o galego falado nas zonas que nos ocupan.

–Falar Español

–Estudiar Español

–Falar Galego

–Estudiar Galego

O instrumento utilizado foi o Diferencial Semántico. Se ben a partir del elaboráronse as escalas pertinentes co rigor métrico suficiente neste tipo de estudos a fin de garantir certa solidez e unidimensionalidade na descrición dos aspectos actitudinais.

Neste caso, proporcionamos información só en relación con dúas dimensións actitudinais referidas ós catro obxectos; a dimensión que imos chamar valor instrumental, que fai referencia á utilidade e importancia dos referentes e á dimensión de facilidade. A primeira constitúe, o noso entender, o factor actitudinal máis importante na explicación dos procesos de cambio lingüístico.

Nas táboas A/1 e A/2 faise un resumo dalgúns dos datos globais máis relevantes, tomando como índice a media resultante para cada dimensión ou escala. Ofrecemos ademais a posibilidade de compara-lo perfil dos alumnos das zonas estudadas cos da franxa oriental da provincia de Lugo.

TÁBOA A/1

Actitudes manifestadas respecto do feito de fala-lo español e o galego

Referente	Asturias		León		Zamora		Lugo	
	F.I	F.II	F.I	F.II	F.I	F.II	F.I	F.II
Español	6.1	6.1	6.0	6.2	6.2	6.3	5.8	5.8
Galego	4.5	3.7	4.8	4.6	5.0	4.6	5.6	4.8

F.I.= Factor asociado coa importancia e utilidade da lingua

F.II= Factor asociado coa facilidade da lingua.

TÁBOA. A/2

Actitudes manifestadas respecto do feito de estudia-lo español e o galego

Referente	Asturias		León		Zamora		Lugo	
	F.I	F.II	F.I	F.II	F.I	F.II	F.I	F.II
Español	6.3	5.6	5.9	5.8	6.3	5.8	6.5	5.0
Galego	4.5	3.4	4.9	4.7	5.1	4.7	5.7	5.8

Da lectura conxunta dos datos relativos ás tres zonas e no que respecta á dimensión de utilidade e importancia das linguas cabe destacar:

O feito de estudar e falar castelán é considerado máis importante có feito de falar e estudar galego. O galego chega a acadar a categoría de algo importante fronte á de bastante importante que para os mesmos referentes presenta o castelán.

Obsérvanse diferencias claras en función da procedencia do alumnado. Os alumnos de Zamora presentan unha maior favorabilidade para a consideración da importancia do galego á vez que é entre os que a distancia na valoración das dúas linguas en contacto é menor. Os das dúas zonas restantes presentan perfís actitudinais semellantes aínda que cunha lixeira maior desfavorabilidade dos da zona limítrofe de Asturias.

Da comparación co alumnado limítrofe da provincia de Lugo destaca que os lucenses parece que valoran o feito de fala-la lingua propia ou autóctona de xeito similar ó que ocorre co español, mentres que, como xa vimos, o alumnado obxecto de estudio inclínase claramente polo español, se ben o alumnado de Zamora presenta unha valoración do galego algo máis próxima á do castelán.

No relativo á dimensión de «facilidade» obsérvase que para os das franxas limítrofes o estudio e o feito da fala-lo castelán son valorados como moi ou bastante fáciles, mentres que o galego recibe a consideración para os mesmos referentes de nin fácil nin difícil ou de algo difícil. Pola súa banda, os lucenses estiman que é máis fácil fala-lo castelán que o galego, á vez que o estudio do galego sería considerado máis doado có do castelán.

5. CONSIDERACIÓNS FINAIS

Sen tratar propiamente de resumir o escrito ata aquí, si nos parece pertinente salientar dúas observacións xerais nas que se condensa bastante ben o panorama descrito.

Dunha banda, resulta evidente, que nas franxas estudadas, a fala propia (variante galega zonal) ten unha imprantación minoritaria no alumnado e sufríu un forte proceso de regresión (que aínda continúa). A evolución da situación sociolingüística nas franxas limítrofes de fala galega, pon en evidencia un descenso notable do emprego do galego dende a xeración dos avós á dos netos. Así, dunha presenza maioritaria ou case maioritaria na primeira xeración de galego-falantes, chegamos a unha situación actual, no alumnado estudado, no que, agás na franxa zamorana, son maioritarios os comportamentos lingüísticos que se valen fundamentalmente do castelán. (Véxase, neste senso, a porcentaxe de uso do galego na relación cos compañeiros).

Doutra, que o sistema escolar respetivo educa sen tomar en consideración a realidade lingüística, convertíndose nun factor desgaleguizador relevante. Sen embargo, o alumnado presenta en xeral unhas condicións favorables para deseñar e poñer en marcha algún tipo de programa lingüístico que inclúa o galego no currículo escolar.

Cabe esperar, en todo caso, que as Administracións implicadas asuman a súa responsabilidade e tomen medidas específicas para elaborar plans e programas lingüísticos en consoancia coa realidade sociolingüística.

BIBLIOGRAFÍA

- DE VRIES, J. (1987). «Problems of measurement in the study of linguistic minorities». En *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. 8, 1-2, 23-31.
- FISHMAN, J. (1979). *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- LIEBERSON, S. (1980). «Procedures for improving sociolinguistic surveys of language maintenance and language shift». En *International Journal of Sociology of Language*, 25, 11-27.
- RYAN, E. B. e GILES, H. (Eds.) (1982). *Attitudes towards language variation. Social and applied context*. London: Edward Arnold.
- VELTMAN, C. (1983). «Anglicization in the United States: language environment and language practice of american adolescents». En *International Journal of Sociology of Language*, 44, 99-114.

APROXIMACIÓN A UNHA INVESTIGACIÓN
ANTROPOLÓXICA NOS LINDEIROS DA GALEGUIDADE

Equipo de becarias do C.C.G. dirixidas
por X. A. Fernández de Rota y Monter



PRESENTACIÓN DO TRABALLO EN CURSO SOBRE *OS LINDEIROS DA GALEGUIDADE*

Xosé A. Fernández de Rota y Monter

Univ. de A Coruña

Este encontro monográfico sobre os lindeiros da galeguidade responde, sen dúbida, a unha importante inquietude de moitos galegos e céntrase nunhas comarcas que xa foron obxecto de importantes investigacións. Ata agora, con todo, non se tomara en consideración a realización dunha extensa investigación antropolóxica, que se asentase nesta zona e tratase de estudiala culturalmente como lindeiros da galeguidade. Este é o título da investigación que presentamos e que representa unha primicia nestes momentos en curso. Investigación que patrocina o Consello da Cultura Galega e que foi desencadeante deste curso no que se dan cita investigadores procedentes de diferentes especialidades científicas con traballo nesta área xeográfica. *

Certamente este curso supón para a nosa investigación un estímulo e unha fonte de suxerencias de grande importancia. As contribucións doutros antropólogos, así como de historiadores, lingüistas, arquitectos, etc., deben ser recollidas polo noso equipo de investigadores e reinterpretadas dentro do marco de inquietudes peculiares desta investigación, dado que o enfoque que a preside pode dotalas dun novo sentido. É dicir, o noso traballo sobre os límites da galeguidade, supón un conxunto de preguntas teóricas ante as que os datos xa coñecidos poden responder dun xeito novo e que esixirán o que estes sexan completados e enriquecidos con novas pescudas. Tratarei sucintamente nesta presentación, de describir cal é o obxectivo teórico, que pode dotar de novidade e de orixinalidade este empeño e que mereceu espertar non só o interese senón o entusiasmo, do ata hai pouco Presidente do Consello, o noso querido e lembrado D. Ramón Piñeiro.

En realidade os lindeiros da identidade galega poden ser abordados baixo distintas perspectivas. Unha delas é a xeográfica. Achámonos aquí cunha franxa espacial ó leste da Galicia administrativa, que encarna unha dinámica de ambigüidade identificadora, ambigüidade por outra banda tan adoita no seo da

* Os primeiros resultados da investigación antropolóxica á que se alude están recollidos na publicación «*Nos lindeiros da galeguidade I*». Ed. Consello da Cultura Galega.. Santiago, 1990.

limiaridade. Así dentro da Galicia administrativa, ninguén dubida da súa galegitude. Despois de percorrermos un determinado camiño cara ó leste, ninguén cuestiona a súa non galegitude. ¿Que acontece entre ámbolos dous puntos?

Outro tipo de consideracións sobre os lindeiros da identidade galega, podería levarnos a unha polémica abstracta, onde non sería doado supera-lo seu inherente escolasticismo. Neste caso, en troques, aparece ante os nosos ollos unha contundente base empírica, a partir da cal podemos alimentar con datos a nosa inquietude. Nesta zona xeográfica temos concretas persoas coas que conversar e concretas accións súas significativas que observar.

Aínda máis, en contraste con este límite oriental, o límite sur constrúese sobre unha nidia fronteira estatal. A sólida fronteira administrativa atravesa arbitrariamente por medio de vales, dividindo o que parecen ser comarcas naturais, ou apóiase estratéxicamente sobre un río que serve de eixe central dunha ampla comunidade comarcal. Deste xeito bríndanos plurais temas de reflexión en relación co peso específico que xogaron as barreiras administrativas estatais ou rexionais, os diversos accidentes xeográficos, a proximidade ou afastamento da comunidade social, a conservación de determinados costumes ou normas morais, os valores, a xerarquización valorativa de distintos colectivos sociais, a linguaxe habitual, etc.

O antropólogo a través do seu peculiar método de traballo de campo, é especialista na arte de facer falar con profundo significado as xentes e as súas obras. ¿Como se identifican estas persoas? ¿Como as identifican os demais? Se cadra hai formas de actuar que parecen confirmar ou contradici-lo que din. ¿Cal é o significado de todo isto?. O antropólogo tratará de busca-la súa implicación en estruturas sociais, morais, valorativas... ¿Sobre que características comprobables ou non se apoian as pretendidas diferencias de identidade que os protagonistas formulan?

O antropólogo atenderá sen dúbida a temas estudados por outros especialistas, como a lingua ou a historia. Pero ademais de aprender deles os logros da súa investigación, tratará de abrir novos camiños dentro da súa propia perspectiva. Non se deterá na abstracción das formas lingüísticas máis normais. Tratará de esculcar cales e en qué medida chegan a se facer significativas para arredar ou para unir, qué valores supoñen as adhesións a unha ou á outra forma de falar, onde e por que se elixen linguaxes alternativas, quen e cando as elixe. A inquietude lingüística do antropólogo atento á súa ancoraxe social, acabárase centrando na semántica. Palabras clave ou símbolos raíz, densamente contextualizados, permitirán que nos abramos ó mundo dentro do cal se din ou se fan.

A historia tamén nos ensinará datos inapreciables sobre a etnoxénese, acompañarémolo historiador niso e trataremos de responder historicamente a novos interrogantes que o noso traballo sobre a circunstancia actual nos dicta.

Pero tamén atenderemos ó xeito como na actualidade se constrúe e se vive ou esgrime a historia.

A través de todo iso o antropólogo non deixará de abrirse ó misterio da vida. Máis aló dos datos tanxibles, pero esixido por eles, ábrese ó mundo das crenzas. Os homes tratan de convencerse daquilo do que non é doado estar convencido, ou tratan de manifestarse como escépticos sen admitiren ningún convencemento. A súa capacidade do un ou do outro pasa polo influxo profuso das relacións sociais, a fe é en definitiva intensamente social e cultural. É a forza da «realidade» cultural, socialmente producida, a que leva ós homes a sentírense semellantes, sendo tan distintos a pesar das súas esenciais semellanzas.



APROXIMACIÓN ÓS LINDEIROS DA GALEGUIDADE NUNHA ZONA DO OCCIDENTE ASTURIANO: SAN ANTOLÍN DE IBIAS

Matilde María Varela Ben

Becaria do C.C.G.

Oficialmente o Concello de Ibias pertence á provincia de Oviedo, e limita con Lugo (polo norte e polo oeste) e León (polo sur). Con todo, aínda que asturiano dende un punto de vista administrativo, a súa cultura, a súa lingua, as súas tradicións... son unha prolongación das manifestacións propiamente galegas.

As semellanzas comezan xa a nivel da economía, antano baseada exclusivamente no autoabastecemento (coa agricultura, subordinada, en certa medida, á gandería; e coa importancia de dúas tradicións derivadas: a vitivinícola e a apícola), e, hoxe, cunha incidencia cada vez meirande da minería (que serviu para aumentar a taxa de poboación, tanto por evitar moita emigración, como por incrementar novamente o índice de natalidade) e do sector servizos (cunha importancia crecente, sobre todo no centro administrativo do Concello: San Antolín, onde se potenciou a actividade comercial interna).

Isto vains servir unicamente como punto de partida á hora de analizármolo binomio natureza-cultura, que vai servir de eixe coordinador que ordena e dá sentido ó universo simbólico desta xente.

A comarca na que se inscribe Ibias é Cangas de Narcea. Con todo, podemos te-la impresión inicial de que pertence á Fonsagrada, vila galega, dada a súa proximidade.

A nivel máis reducido, tamén achamos certa ambigüidade no tocante á fixación dos lindeiros, xa que a unidade eclesiástica non coincide coa unidade administrativa: Ibias é un arciprestado que comprende dous Concellos (Ibias e Degaña). Ademais existen lugares conflictivos, que, aínda que civilmente pertencen a Lugo, eclesiásticamente son asturianos (tal é o caso de tres lugares do concello de Negueira de Muñiz, que no 1854 solicitaron pasar á parroquia de Marentes), e viceversa (as parroquias de Cotos e de Sena no pasado pertenceron ó arciprestado lucense de Suarna). Diso dedúcese todo un xogo de combinacións entre dúas expresións bipolares: administración relixiosa-administración civil / identidade galega-identidade asturiana.

A nivel de lugares, cómpre facer unha distinción en función da diferente graduación valorativa que os nativos lles outorgan. Por unha banda estarían os lugares de montaña, que dependen dos do val en materia legal, administrativa, económica... e se caracterizan polas súas pésimas condicións de subsistencia, o

seu deficiente servizo de comunicación, o seu difícil acceso... Hogano, debido ós movementos migratorios, algúns destes lugares quedaron totalmente deshabitados. Por outra banda, estarían os lugares situados no val, que contan cunhas meirandes posibilidades de aproveitamento agrícola e gandeiro, cunha meirande densidade de poboación, novos recursos... etc. Os primeiros téñense por moito máis atrasados cós segundos, circunstancia que se incrementa naqueles lugares de montaña que son os últimos que limitan con Galicia. Con esa actitude preténdense autoxustificar moitos nativos, esforzándose en transmitiren unha imaxe moito máis asturiana, de maior progreso, fronte a outros lugares máis próximos á imaxe da Galicia rural.

Dentro de cada lugar existen tamén certos espazos sociais (a praza, os camiños, o lavadeiro, o campo da feira...) que serven de puntos de encontro a nivel interpersoal e que son importantes á hora de desenvolver unha identidade que reforza lazos con respecto ós membros do endogrupo e pon barreiras con respecto ós do exogrupo.

En concreto, o casal é a unidade espacial máis reducida, esencial na vida desta xente como elemento que reafirma a súa identidade (igual que acontece en Galicia, onde, xunto coa parroquia, o centro doméstico é a unidade básica na organización da vida comunitaria). Cada casa é coñecida por un nome (casa Rufino, casa Xastre, casa Matón...); en relación con ela, o sistema de herdanza é bastante semellante ó que se establece nalgunhas zonas de Galicia, baseado no morgado a prol do fillo máis vello, para asegura-la unificación e a continuidade da casa como conxunto doméstico. Na actualidade este sistema de herdanza perdeu vixencia e os repartos son máis equitativos, con acordos mediadores. Pero aínda subxace no fondo das mentes a concepción tradicional do sistema de morgado, que se manifesta nalgúns acontecementos sociais (por exemplo, se nun enterro unha familia envía como representante o cabeza de familia ou o morgado a xente vai considerar que lle está concendo máis importancia a esa persoa da que lle tería outorgado de enviar calquera outro membro da familia).

DEMARCAÇÃO DOS LINDEIROS E GRAO DE IDENTIDADE

Para obter unha obxectivación material dos lindeiros fixados polos homes, utilízanse algúns recursos naturais (como sería o caso do pico dos Tres Bispos, onde converxen Galicia, Asturias e León) e outros artificiais (o exemplo máis claro constitúeno os indicadores, que sinalan onde comeza un lugar e onde acaba outro).

A ambigüidade do tema lévanos a reflexionar sobre en qué medida a artificialidade dos lindeiros establecidos polo home pretende rachar bruscamente a continuidade espacial existente na realidade. Esta continuidade con respecto

a Galicia podémola apreciar no mapa do concello de Ibias, que conta cunha parte adentrada por completo na rexión galega. A cultura oficial asturiana insiste en seguir establecendo fronteiras con respecto a Galicia para xustifica-la súa lexitimidade (un reflexo desta situación é a existencia de transporte público para chegar a Oviedo, que está a uns 150 km., e non á Fonsagrada, a uns 40). Unha das súas consecuencias é a emerxencia das «terras de ninguén», envoltas polo silencio do descoñecido, pola incerteza, pola ambigüidade (por exemplo, entre o cartel que sinala «fin da provincia de Lugo» e o de «Marentes» existe un espacio que, se o consideramos pola distribución dos montes, pertence a metade a Galicia e a metade a Asturias e que, segundo a liña trazada pola estrada, aínda pertence a Galicia).

Todas estas manifestacións orixinan un forte choque e polémica en poboacións tan ambigüas.

A unha escala máis pequena, tamén se empregan os alcumes como elemento cultural que reafirma a cohesión interna dos lugares e que se erixe como barreira ou lindeiro fronte ós demais (así, ós de San Antolín chamaríanlles Lambepatos; ós de Piñeiros, Raposos; ós de Sirterna e Elbao, Cunqueiros, etc.).

As relacións que mantén esta xente cos galegos de lugares veciños son constantes, e van máis aló do plano simplemente natural (proximidade físico-xeográfica, afinidades climáticas...) para entrar na dimensión cultural propia das relacións sociais e humanas.

A nivel económico, están continuamente en contacto coa Fonsagrada, xa que é a vila de certa importancia que máis preto lles queda, e teñen que recorrer a algúns dos seus servicios. Do mesmo xeito os galegos veciños acoden a San Antolín con motivo das feiras ou festas que alí se celebran. O resultado tradúcese no encontro social de persoas dunha e da outra banda da «raia» (esta «raia» ven sendo un cambio de asfalto que se pode observar na estrada, e que a xente considera que é onde remata Galicia e comeza Asturias), fomentándose o desenvolvemento de fortes vencellos (como son aqueles casos nos que se realizan casamentos entre rapaces asturianos e rapazas galegas, etc...).

Tamén achamos relacións a nivel lingüístico: a linguaxe coincide nos elementos básicos, polo seu contacto cotián máis intenso con algúns lugares galegos que con outros lugares asturianos máis afastados. As posturas que achamos con respecto ó problema lingüístico pódense categorizar en tres tipos: a maioría reconece falar unha mestura de galego-castelán (o «chapurreo»), do que se avergonza en xeral; unha moi reducida minoría fala totalmente o castelán, (sobre todo aqueles mozos que pasan o inverno estudiando en Oviedo); e, no outro extremo, dende hai uns poucos anos, xurdiu un movemento xuvenil que cada día se esforza máis por elimina-los «castelanismos» e loita por obte-la normalización do «galego exterior». (No que si existe común acordo é na actitude de rexeitamento perante a imposición do bable nas escolas, posto que aquí non existe tradición desta lingua). Con todo, a pesar desta gama de actitudes, a tónica xeral

segue sendo a de considera-lo galego como unha lingua de menor categoría, en correspondencia a esa visión negativa que teñen de Galicia, á que xulgan unha zona máis atrasada e rural.

En resume, os habitantes do noso campo de estudio afirman non ser galegos (aínda que as súas manifestacións na vida cotiá adoiten indica-lo contrario) e, para suliñalo, fan a miúdo referencia a Galicia como se estivese máis lonxe do que realmente está, e buscan aspectos diferenciais, tanto na fala (afirman non ter ese acento característico dos galegos, aínda que a xente da zona do interior opina o contrario) como no comportamento. Así, apélase a esas supostas diferencias para reivindicar unha identidade que pretende enfrontarse co mesmo sentimento de galeguidade, chegando en ocasións a identificarse Ibias como se dun microcosmos autóctono se tratase, facendo alusión a creacións propias, que mostran a imaxe que queren transmitir, pero que, en realidade, non son abundas para demostraren o seu illamento, xa que ningunha zona pode chegar a ser allea ás influencias circundantes.

Como xa indicamos, nos últimos anos formouse un grupo de mozos dedicados a buscaren as súas raíces galegas. Baixo o argumento de que na época prerromana Ibias se inscribía na zona galaica, acusan ás fronteiras oficiais de non respetaren a identidade cultural daquela zona que vai máis aló do concello de Ibias (delimitada polos ríos Eo e Navia) e que, segundo eles, se identifica máis con Galicia que con Asturias.

Seguindo a iniciativa dun grupo de mestres e estudiosos da filoloxía e da etnografía do concello de Eilao, reivindicaron o emprego oficial do seu dialecto galego e intentan convence-los demais da súa identidade galega, conseguindo un éxito reducido nesta tarefa (porque, aínda recoñecendo que fala unha mestura de galego-castelán, a maioría defende a súa asturianidade).

Intentan establece-la súa identidade de grupo a tódolos niveis e defenden calquera tipo de manifestacións que consideran propias da cultura galega (por exemplo, a música «celta»). A favor dos seus ideais, crearon un grupo cultural: «Ántola» (para recuperar tradicións, costumes, festas populares...), e teñen en proxecto chegar a construíren un museo etnográfico para conservaren utensilios típicos, idea que xurdiu por mínese ante a existencia dun museo deste tipo en Grandas de Salime.

Outro grupo de identidade diferenciada constitúeno os membros da Comuna, que desenvolven a súa vida de xeito illado nun lugar de montaña que quedara deshabitado. A opinión da xente respecto a eles é negativa, a causa do seu comportamento moral e social extremadamente liberal. Sobreviven mediante unha economía de autoabastecemento, baseada na agricultura-gandería e na venda de obxectos fabricados por eles mesmos. Unicamente baixan ó val para desenvolveren esta actividade de tipo comercial durante as feiras e festas. A súa apertura e comunicación con respecto ós lugares veciños redúcese a estes momentos. Eles si que souberon asumir elementos diferenciais que os distinguen como grupo fronte ós demais.

Como conclusión quero salientar que as contradicións que existen entre o grupo de pertenza e o grupo de referencia poden dar lugar a dúas reflexións:

a) por unha banda, para obterem unha autoimaxe, as persoas teñen en conta a opinión doutras persoas (e, no noso caso, vemos que os demais asturianos que viven máis cara ó interior relacionan Ibias con Galicia).

b) pero, por outra banda, para afirmar que verdadeiramente existe unha identidade comunitaria, non debemos ter a necesidade de convencer os seus membros da súa pertenza ó devandito grupo de identidade. Ninguén debe impo-la súa cosmovisión ós demais porque ninguén ten dereito a facelo.

Ademais, a nós non nos interesa saber cal é a percepción «correcta» da realidade, máis aínda cando este concepto implicaría decisións un tanto arbitrarias. A construción e elaboración dos esquemas mentais que teñan como protagonista o punto de vista «emic» son as que nos interesan fundamentalmente. Por iso é tan relevante a tensión que os nativos interiorizaron ante a dicotomía do sentimento de identidade, segundo se acentúe máis a dimensión asturiana ou a dimensión galega.



OENCIA: SÍNTESE CULTURAL MÁIS ALÓ DUNHA FRONTEIRA

M^a do Mar Pérez Negreira

Becaria do C.C.G.

Oencia é unha poboación leonesa, esencialmente agrícola-gandeira, cabeza do concello do mesmo nome, situada no denominado Alto Bierzo. É, concretamente, o lugar máis ó oeste da comarca berciana, e cun dos índices de poboación máis baixos da mesma, debido á incesante emigración que se produce dende mediados de século.

Antes de adentrarme no tema da identidade con relación á súa galeguidade e/ou á súa condición de límite cultural, creo que será útil facer unha sinpese da súa estrutura socio-espacial a través dos principais termos ós que farei referencia, e que son:

- a familia
- o barrio
- a poboación
- o concello
- a parroquia
- a comarca
- a rexión.

Principiarei, pois, facendo referencia á unidade familiar como unidade social básica. A diferenza de Galicia, en Oencia, falar da casa é falar dun edificio, non dunha unidade organizativa socioeconómica. A familia, xunto co concepto veciño, suplen o concepto casa e eliminan, con iso, todo o que de elementos materiais se asociaba ó elemento humano.

Simultaneamente, a mellora non existe como sistema de herdanza (de non ser en casos moi excepcionais, e baixo o nome de «manda»), senón a simple repartición da mesma en partes iguais. A loita pola supervivencia do poderío familiar a través da conservación íntegra da facenda carece aquí de sentido.

Como concepto inmediatamente superior ó da familia, está o barrio, de grande importancia, non só como elemento de división espacial, senón polo que supón de funcionalidade social. En Oencia hai catro barrios perfectamente definidos:

- O Castiñeiro, no que está situado a igrexa.

– A Coiña, cunha praza principal na que se xuntan os veciños chamados a concello.

– O Campo, onde se celebran as festas e onde está o campo dos bolos, afección principal dos oencianos.

Os tres representan, pois, tres momentos diferentes do vivir da comunidade: relixión, organización e diversión; e cada un ten o privilexio de ser parte imprescindible do núcleo poboacional e o orgullo de ter unha individualidade propia e recoñecida. Por último, o barrio de Quintela, especie de illa filial da poboación, metade integrada e metade autónoma debido ó seu arredamento e á diferenza de altitude respecto dos outros barrios, desempeña, ás veces, o papel de periferia ou «barrios baixos», e en ocasións de poboación á parte, independente.

O concepto de barrio é diferente do concepto de lugar galego, igual có concepto de poboación é diferente do de aldea galega. A funcionalidade, con todo, é moi semellante: a poboación, cos seus barrios, non vén a ser senón unha representación, de maiores dimensións, da aldea e dos seus lugares. E, do mesmo xeito que o conxunto de aldeas forman un concello, tamén o conxunto de poboacións o forman.

Outra diferenza constitúea o significado da división parroquial que, en Oencia, non ten ningunha transcendencia social; fronte a iso, o concello constitúese en unidade organizativa relevante e, xunto coa poboación, provoca a afirmación de fortes sinais de identidade.

O concello de Oencia está formado por nove poboacións, algunha das cales está hoxe en día deshabitada e/ou reducida a un único habitante. Entre elas existen marcadas diferenzas, especialmente valorativas, sobre todo, verbo da súa proximidade con Galicia. Tres desas poboacións extremas coa provincia de Lugo e unha coa de Ourense. As tres primeiras son consideradas máis galegas e, consecuentemente, máis atrasadas, máis rudas, e con peor xeito de falar. Son sempre punto de comparación cando se insinúa que Oencia pertence a Galicia: «se nós somos galegos, logo eles...» e, a modo de autodefensa, esaxéranse as súas peores características, como o illamento, o estar tan arriba nos montes, ou mesmo as barbaries que cometen, como o incesto, ignorando ou omitindo que en Oencia tamén se dan casos. E aínda que se admita que houbo casos de incesto en Oencia, o que se fai é remitilos a Quintela, tida por periferia.

Fálase deses lugares en ton despectivo pero, iso si, fálase deles e interactúase con eles. Con todo, Vilarrubín, que sería tamén unha das poboacións consideradas últimas, é un caso á parte, sumida nunha especie de indiferencia ou exilio, e é moi raro que se fale dela, se vaia alí ou se interactúe cos seus habitantes.

Todas estas diferenzas entre lugares, creadas pola mente popular, antes que realmente existentes, teñen a súa máxima expresión a través das rivalidades políticas e festivas. Por unha banda, as poboacións do concello están dividi-

das en dous bandos políticos claramente definidos, e cuns movementos dos que están pendentes tódolos veciños. Pertencer a un grupo ou ó outro indica, dalgún xeito, estar do lado da barbarie, na que implicitamente vai Galicia, xa que o líder do primeiro grupo é dun dos lugares «máis galegos» ou do lado do progresismo.

Por outra banda, é a través de, e nas festas patronais de cada poboación, onde a competitividade se supera. Leva-las mellores orquestras, gaña-las competicións de bolos, prolonga-las festas todo o posible... todo iso son retos nos que a comunidade se centra ano tras ano.

A partir destas divisións, zona, comarca e rexión van mostrar un alto grao de ambivalencia, todo iso ó redor do mesmo concepto de galegitude. Para principiar, existen xa diferencias entre o que é o Bierzo Alto e o Bierzo Baixo. O primeiro é máis galego, igual que o son os lugares máis altos de Oencia e, de feito, canto máis te adentras na parte baixa da comarca o idioma castelanízase máis e o galego óese menos. En Oencia, con todo, séguese a falar galego; un galego ó que eles chaman «chapurriau» porque contén, en efecto, numerosos castelanismos e elementos autóctonos, pero sempre sobre a base, perfectamente recoñecible, dun galego oriental. Velaí porque, ó preguntarlles ós habitantes de Oencia se se consideraban ou non galegos, a súa resposta adoitaba ser: «falamos galego, pero pertencemos a León». Falar e pertencer eran os dous verbos máis adoito empregados, pero moi rara vez o verbo ser. A dificultade de afirmarse como «ser galegos», «ser bercianos» ou «ser leoneses», xa que casteláns afirmaban e demostraban claramente non ser, ou non sentirse, facía que utilizasen un argumento idiomático para saír do apuro: «somos galegos porque falamos galego». Esta frase, con todo, matízase coa afirmación de que os galegos teñen moito máis acento, e máis cerrado ca eles; aínda falando galego, non son de todo coma os galegos. Pero eu pregunto: ¿como qué galegos?, xa que existe unha clara dualidade na súa concepción e valoración do ser galego. Existe para eles, unha Galicia arredada, descoñecida, unha Galicia rica e próspera, de grandes cidades e praias, á que fan referencia cando che din: «eu fun unha vez a Galicia». Pero existe, asemade, conciencia doutra Galicia próxima, a dos lugares onde eles mesmos traballan de xornaleiros ou obreiros nunha canteira de lousa; a Galicia da montaña, árida e dura, da que eles forman parte; a Galicia da que renegan, nun intento de non veren que eles mesmos están asimilados ou integrados nela, de aí que a critiquen ou se burlen dela e de todo o que representa, querendo romper calquera semellanza entre ambos, e suliñando as diferencias a través dese acento moi cerrado, da suciedade das súas casas, da feúra das súas mulleres... Con todo, cando a outros niveis se fala dos galegos cos que eles conviviron, na mili ou na emigración, daqueles cos que están emparentados por matrimonio... as acepcións negativas desaparecen para dárenlle paso a unha consideración altamente positiva, e mesmo a un certo grao de identificación: «son xente estupenda, coma nós».

O intento de afirmación non é, pois, fronte a Galicia ou fronte ós galegos, senón fronte á pobreza e á austeridade que eles teñen en mente cando pensan nesa Galicia próxima. E, nin que dicir hai que calquera intento de afastarse de Galicia se fai sempre con referencia ó presente, á Galicia contemporánea coa que Oencia ten que convivir cada día. No pasado, con todo, tódolos recordos e referencias nos que aparecen elementos humanos, mitolóxicos, xeográficos ou simbólicos relativos a Galicia, son exaltados con cariño, con admiración, e mesmo co orgullo de suliña-lo que ambos tiñan de común.

Non é de estrañar que os vencellos sexan tantos, xa que ata finais do século XIX Oencia pertenceu ó bispado de Lugo e, ata ben entrado o século XX, tres das súas poboacións eran parroquias galegas. A única pegada daquela unión e confusión é un lugar de Lugo, As Cruces, que pertence aínda á parroquia do concello leonés de Varxas. Sucesivas reformas civís e eclesiásticas non fixeron, pois, máis que estableceren simples liñas imaxinarias e artificiais entre comunidades ancestralmente unidas por lingua e tradición, por modos de viviren e sentiren. Símbolos desta contradicción son, por unha banda, o Torreón de Gudiño dende o que, durante a guerra, os vixías impedían o paso, do lado galego da montaña sobre a que se alza ó lado castelán, e viceversa. Simbolizando xusto o contrario, o antigo Camiño do Bierzo permitía o paso dos lugares de Castilla non cubertos polo antigo lago cara a Galicia.

Tan importante como o que un pobo afirma ser é o que os demais din que é. E o certo é que fóra do territorio municipal, Oencia é Galicia. Xa o concello de Sobrado, lindeiro con ela, se considera Castela, por oposición a Oencia, que aínda é Galicia, e fronte á que se afirma tamén a súa identidade dende un plano superior, porque Oencia é Galicia, e ser galego está peor considerado que ser castelán.

Pero o único binomio presentado non é ser galègo ou non selo, senón ser galego ou ser... ¿qué? Fronte á maioría da poboación oenciana maior de trinta e cinco / corenta anos, que afirma ou acaba recoñecendo ser ou sentirse galega, hai un grupo de xente moza que afirma ser berciana, sen máis. Nin galego, nin leonés: berciano, nun intento de afirmarse como comarca autóctona, argumentando coa existencia, suposta, dun idioma, dunhas tradicións e dunha xeografía peculiares e propias, que os fai sentirse diferentes: diferentes de Galicia, diferentes de Castela e diferentes de León. Trátase, con todo, dunha minoría de mozos vencellados polos seus estudos a Ponferrada. A poboación de máis de cincuenta anos non ten moitas dúbidas. Non lles importa a onde pertencen legalmente: eles séntense galegos. E, de feito, as semellanzas non son poucas, dende os recordos dun pasado común, ata a forma e distribución dos traballos agrícolas-gandeiros, a comestibilidade do grelo, o excesivo minifundismo... Todo iso lembra unha Galicia próxima.

Unicamente as terras de viñedos apuntan a que se está xa en territorio berciano, xa que Oencia é o primeiro lugar do Bierzo no que hai viñas; ou, como

eles din, o último, deixando entrever que eles mesmos se consideran final desa rica e próspera rexión, e, se cadra, o principio doutra máis pobre: Galicia. De feito, hai pouco máis de vintecinco anos, pedíuselles ós nenos, na escola da poboación, que falasen da súa provincia e, a maioría, aínda que falando do seu arredor, identificábaa con Galicia. Case ninguén sabía que pertencían a León.

Se o Bierzo pode considerarse zona-ponte entre Castela e León, Oencia é, por concretización, zona de transición cultural, punto de encontro entre Galicia e León, entre o que foi e o que é, manifestado nunha idiosincrasia de seu, pero resultado da confluencia de rexións fronteirizas.

NOS LINDEIROS DA GALEGUIDADE: PORTO DE SANABRIA

Alicia Ballano Bueno
Becaira do C.C.G.

«Todo el mundo es extraño y maravilloso
para unas pupilas bien abiertas»
Ortega y Gasset

I. O sentimento de pertencer a un grupo social é para o ser humano unha necesidade ineludible. As Ciencias Sociais, e en concreto a Antropoloxía, utilizan o concepto IDENTIDADE para referírense a este sentir persoal de identificación que acompaña ó individuo na vivencia dun «nosoutros». «Inxeñoso e difícil xogo» (Lisón:1985) dialéctico que unha comunidade expresa e define salientando arbitrariamente determinados contidos culturais, e facendo dela un «alguén» específico en contraste con «os outros»¹.

Estes trazos culturais que os individuos exhiben como base da súa identidade poden ser: «sinais ou signos manifestos», tales como o vestido, a linguaxe, os costumes, as crenzas, etc.; e, «orientacións de valores básicas», é dicir, normas e valores sociais, regras de conducta e control, etc. (Barth:1976)².

A identidade nos grupos humanos ten, sen dúbida, un carácter dinámico e relativo respecto ós elementos específicos que cada comunidade elabora e manexa para marca-las súas diferencias. Con este dobre carácter tamén nos debemos referir ós límites oficiais que marcan un territorio, si ben estes non sempre establecen definitivamente as fronteiras de identidade dos grupos. En zonas xeográficas estremeiras, a identidade duns e doutros grupos humanos que conviven próximos presenta especiais características polo contaxio cultural a que se ven sometidos. Naturalmente, existe un límite no grao e ámbitos de influencia que cada grupo en particular asimila.

«Un grupo conserva a súa identidade aínda actuando con outros». Cando interactúan persoas pertencentes a culturas diferentes é de agardar que as súas diferencias se reduzan pois a interacción xera unha congruencia de códigos e valores ou unha semellanza ou *comunidade de cultura*, o que non significa que

¹ Será esta consideración a pedra angular do tema que nos ocupa.

² Esta tipoloxía básica non só a establece F. Barth senón que está recoñecida por outros autores.

as diferencias culturais se anulen nunha situación de contacto e interdependencia duns grupos con outros (Barth:1976).

Os grupos humanos situados en áreas xeográficamente contiguas son susceptibles de achárense sometidos a «préstamos culturais» dos seus veciños inmediatos; con todo, nesta situación de préstamo cultural, a miúdo o que se toma prestado é a «forma» externa dun costume e non o seu «significado», ou sexa, as ideas colectivas asociadas con ela (George P. Murdok).

II. Esta breve introducción sobre as múltiples consideracións que abrangue o complexo tema da identidade dos grupos humanos, intentarei traducila nun caso práctico de investigación que estou a realizar na provincia de Zamora, refírome a un lugar situado no seu límite noroccidental: *Porto de Sanabria*.

Porto atópase situado nunha bisbarra cunha variada influencia cultural que foi recoñecida en numerosos libros de viaxes e outros que se escribiron sobre a zona. Dise de Sanabria que en poucos quilómetros conxuga elementos culturais de distinta procedencia, «fronteiras sutilísimas que ninguén se parou a pintar nos mapas e onde faceres e dicires casteláns, leoneses e galegos se unen e mesturan entre si» (Cortés Vázquez:1981).

Tendo en conta estas posibles influencias: ¿Qué identidade básica constrúen e expresan os habitantes deste núcleo rural?³, ¿de qué mecanismos e contidos culturais se serven para marcaren as diferencias?⁴.

III. Os portexos móvense dentro dun complexo xogo de identidades: por unha banda está a súa indiscutible pertenza administrativa á provincia de Zamora; pola outra, a súa historia e realidade vivida por espacio de moitos séculos mantívoos moi interrelacionados cos seus veciños galegos; finalmente, o relativo illamento do núcleo rural fomentou unha identidade local moi forte⁵.

¿Como se conxugan todos estes factores? A súa dramatización prodúcese en relación ós distintos individuos cos que se interrelacionan, é dicir, poderíamos falar de *delimitacións espaciais* que se corresponden cos distintos *niveis de identidade* xa citados⁶.

³ Non comprenderei na miña exposición sobre identidade o ámbito sanabrés no seu conxunto, senón o caso de Porto de Sanabria concretamente.

⁴ Debido ó reducido espacio dispoñible intentarei ser breve e precisa na miña exposición dos datos.

⁵ Algúns datos: Porto limita en tódolos seus puntos cardinais con varios cordais de grande altitude (de 1700 a 2000 m. aproximadamente). O lugar máis próximo ó núcleo rural áchase a 10 km. de distancia, e pertence á provincia de Ourense. O lugar zamorano máis próximo é Pías, a 19 km.

⁶ A presente exposición defire dos datos expostos na miña anterior aproximación ó tema obxecto de análise.

Un estraño ó espacio que estamos describindo, tende a identifica-los portexos como galegos, fundamentalmente pola fala na que oe comunicarse ós seus actores, pero tamén porque a paisaxe natural, o modo de vida e subsistencia necesariamente adoptado, a dieta alimentaria e certos costumes e crenzas referidas a un pasado recente lembran insistentemente as constantes culturais galaicas. Con todo, se interrogamos directamente ós individuos, as súas afirmacións serán do tipo: «Ben, pero nós non somos galegos, nós somos casteláns». Nin se identifican con Zamora, a súa provincia, nin con Sanabria máis próxima... (e esta non é unha afirmación gratuíta, agacha un sentido profundo que máis adiante veremos).

Fronte a un alleo que cuestiona cal é a súa identidade, resolven clara e maioritariamente⁷ as súas dúbidas, de habelas, identificándose polo que son administrativamente: pertencen á comunidade castelán-leonesa.

Outro nivel de identidade é o que desenvolven cara ós seus veciños próximos, sexan galegos ou sanabreses. Fronte a este colectivo, os portexos marcan as súas diferencias apoiándose nunha identidade local, e salientan como criterios relevantes: a condición administrativa de ter concello propio⁸; tamén se refieren á súa fala específica⁹, da que se senten expecialmente orgullosos porque consideran que é algo moi de seu: «isto que falamos aquí non o fala ninguén máis ca nós»; mesmo sulían o feito de teren certos costumes que non teñen os demais pobos do arredor¹⁰. Por outra banda, a taxa de endogamia é significativamente alta dentro do lugar ata os anos 70; esta estratexia considerouse como un valor social dentro do grupo que se chega a expresar do seguinte xeito: «aquí casabamos uns cos outros, e o saír casar fóra de aquí tomábase como se fose un desprestixo [cara á xente propia do lugar], non tiña aceptación».

¿Cal é a identidade máis relevante para os portexos? Non hai dúbida que todas elas son complementarias, debido ás complexas relacións socioespaciais que se establecen neste hábitat estremeiro. Calquera identidade supón unha contraposición con outras identidades e, ó pór un límite e distinguirse delas, sulíña por contraste a unidade do intragrupo (Fdez. de Rota:1984). Pero esta identidade adquire especiais matices cando se establecen vencellos con outros lugares de máis preto.

No noso caso é evidente o feito de que os portexos comparten certos trazos culturais e costumes cos galegos, sempre mantiveron con eles unha rela-

⁷ Digo «maioritariamente» porque, se o espacio o permite, veremos como neste sentido a identidade non é a mesma para tódolos membros do grupo.

⁸ É dicir, a el non se acha vencellado administrativamente ningún outro lugar, cando a tendencia normal é o agrupamento de varios núcleos de poboación.

⁹ Recoñecen que naquela zona cada lugar posúe un xeito particular de fala-lo «galego».

¹⁰ Como é por exemplo un baile ó que lle chaman «o marichao».

ción máis estreita que cos sanabreses¹¹. Nesta situación os lindeiros comunitarios da identidade tenden a difuminarse; pero vemos, polo exposto anteriormente, que non se borran. ¿Por qué ós portexos lles interesa materen esa diferenza? Intentarei dar resposta a esta pregunta asemade me refiro a un feito que tamén require a nosa atención.

Dentro da comunidade non tódolos membros comparten un sentimento de identidade homoxéneo. En Porto os mozos, entre 20 e 30 anos aproximadamente, declaran abertamente que se senten máis identificados como galegos que como «zamoranos» (non se alude a «casteláns»), mesmo se senten «máis a gusto» nos seus desprazamentos cara a zonas galegas. Pola súa banda, as persoas entre os 40 e 60 anos aproximadamente, son as que comparten a identidade castelá do grupo. As súas relacións cos galegos sempre foron cordiais pero consideran a estes máis «atrasados», concretamente porque «non saben falar ben o castelán»: «os nosos costumes, o noso idioma, todo vén de Galicia, pero temos máis orgullo de pertencer a Castela», xa que perciben ós casteláns como «xente máis civilizada». Unha clara barreira, ás veces difusa, de prestixio social afástaos de Galicia.

Vemos como nesta zona por unha banda os portexos posúen signos culturais semellantes a aqueles que son máis comúns en Galicia¹². Pero tamén se pode advertir que as ideas colectivas predominantes entre os portexos apuntan cara a unha forte identidade local.

Podería considerarse que, naturalmente, existe unha semellanza e mesmo unha comunidade cultural con Galicia, porque portexos e galegos mantiñan adoitos contactos e mesmo polo medio físico no que se moven desenvolveron maneiras de subsistencia comúns; con todo, atreveríame a apuntar que se trata tan só dunha «aproximación cultural formal» e non de «fondo». É dicir, aquelas ideas colectivas asociadas a un ou a outro costume, tradición, etc., semellante (e que son as que proporcionan un significado profundo a estas manifestacións) non foron asimiladas ou interiorizadas polos portexos; dito doutro xeito, para eles estes trazos culturais «significan» outra cousa, consideran que estas semellanzas os achegan máis ós galegos creando fortes lazos afectivos, pero non ata o punto de quererem que os identifiquen como tales¹³; non o desexan.

¹¹ Estes vencellos en Porto foron máis constantes cara á comarca da Veiga ourensá. Alí os portexos tiveron castiñeiros en propiedade e no outono, cando fan colle-los «bullotes» convivían cos galegos: comían, durmían nas súas casas, etc. Uns e outros participaban tamén das feiras de cada lugar.

Cara a Sanabria os portexos só fan de ano en ano a aprovisionarse de alimentos. Pola súa banda os sanabreses acudían á feira de gando de Porto.

¹² Fundamentalmente os portexos pensan que o seu principal trazo común cos galegos é a lingua, pero non pensan que o que eles falan sexa o «galego» propiamente dito.

¹³ Deciamos anteriormente que niso está directamente implicada a idea de prestixio. Aínda que non poderíamos chegar a afirmar isto rotundamente, xa que por exemplo os emigrantes, cando están lonxe de Porto, tenden a identificarse fronte ós demais como galegos. Con todo, en Porto serán primeiro portexos, zamoranos despois.

Os portexos, en definitiva, prefiren identificarse con aquilo que os diferencia dos uns e dos outros, coa peculiaridade de pertencer a unha provincia á que en nada se parecen culturalmente, pero amparándose na evidencia administrativa de entrar dentro das súas fronteiras territoriais.

BIBLIOGRAFÍA

- ACTAS do Simposio Internacional de Antropoloxía: IDENTIDADE E TERRITORIO, Santiago de Compostela, 10-12 de novembro de 1988, Consello da Cultura Galega, 1990.
- BARRERA GONZALEZ, ANDRÉS, *La dialéctica de la identidad en Cataluña* (presentación do libro realizada por C. Lisón), CIS, Madrid, 1985.
- BARTH, FREDRIK, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, 1976.
- CORTES VAZQUEZ, LUIS, *Leyendas, cuentos y romances de Sanabria*, Gráficas Cervantes, 2ª edición, Salamanca, 1981.
- FERNANDEZ DE ROTA, JOSÉ ANTONIO, *Antropología de un viejo paisaje gallego*, CIS, Madrid, 1984.
- LISON TOLOSANA, CARMELO, *Antropología Social. Reflexiones Incidentales*, CIS, Madrid, 1986.
- Antropología Social y Hermenéutica*, FCE, México, 1983.

NOS LINDEIROS DA GALEGUIDADE: A CABREIRA BAIXA

Amparo Martínez Martínez

Becaria C.C.G.

O cometido deste simposio é definir ata onde chegan as extremas culturais (reais ou simbólicas) de Galicia. O meu informe contribúe e achega outros datos e análises sobre as estruturas mentais e sociosimbólicas que configuran a identidade dun grupo: os habitantes da Cabreira Baixa (concretamente no lugar da Baña), gracias á recolleita sistemática de datos etnográficos e de material antropolóxico durante catro meses de traballo de campo.

Como calquera grupo, os cabreirenses posúen unha consciencia e un sentimento de identidade que os define e que os marca con referencia e por oposición ós demais grupos. Pero é a súa historia común e mailo territorio onde conviven os que lle conceden un significado e contido específico ó sentir do seu «nosoutros». As extremas e mailas fronteiras constitúen a realidade obxectiva do grupo pois delimitan o seu territorio, algo concreto e tanxible e, asemade, recoñecido non só polo propio grupo, «os de aquí», senón polo resto, «os de alí». Pero a identidade non ten uns alicerces territoriais senón que tamén precisa de elementos simbólico-culturais que potencian e propulsan a consciencia colectiva dunha comunidade.

Cada comunidade fabrica e manexa arbitrariamente os trazos que se presumen constituíntes da súa identidade (a manipulación estratéxica da que fala C. Lisón). Trazos obxectivos e características subxectivas-significativas para os nativos mestúranse e son proceso e conclusión na delimitación do nós e na definición dos outros.

Feitas estas breves consideracións principiarei por falar da comarca da Cabreira Baixa, situada no suroeste da provincia de León, estremando ó oeste con Ourense e ó sur con Zamora. Xeográficamente está ben delineada e repregada sobre si mesma por unha serie de cordais montañosos que a bordean e actúan como auténticas barreiras. Malia a isto, a comunicación coas dúas provincias coas que extrema sempre existiu, aínda que sobrancea a que sempre mantivo coa rexión galega. Ata hai moi pouco estíbese a perde-la relación que unía os galegos e os leoneses destas zonas, pero a construción dunha estrada cara a Ourense solucionou o problema. Os veciños da Baña, o lugar máis próximo á raia rexional, fixeron a pista (por grupos) e esixiron da Deputación o seu asfaltado, non só pola necesidade de comunicación desta comarca cunha capital que estivese máis próxima senón tamén pola súa preferencia a relacionárense dentro da súa mesma comunidade cultural «pois razóns históricas, condicións

xeográficas ademais da vontade expresa dos seus habitantes fundan esta reclamación» (revista local *Serano*, 1981).

Non é doado estudar-lo sentimento de identidade colectiva da Cabreira Baixa por ser unha zona limiar, onde se mesturan dous sistemas culturais con peculiaridades propias da terra e onde converxen límites provinciais e comarcais na construción desa identidade. Aínda que administrativamente pertence a León non está tan claro que a súa identidade sexa netamente leonesa, pois os seus habitantes son conscientes deste dobre influxo.

De xeito esquemático podería dicirse que os cabreirenses definen tres tipos de identidade complementarias, que se sustentan no coñecemento e na valoración duns límites reais ou simbólicos e na existencia ou non dunha serie de trazos significativos para eles. Antes de continuar debo facer unha reflexión: non pretendo aquí dar conclusións definitivas a un tema tan complexo. Unicamente podo achegar datos e análises obxectivas que definen a identidade a través da súa representación e determinación nos valores e actitudes deste grupo.

A) A súa identificación é obxectivamente leonesa se atenden ás barreiras administrativas e oficiais que os encadran nesta provincia e non noutra. Estes límites administrativos, reais, non necesariamente dividen e diferencian o sentimento de identidade deste grupo, pero poden ser suficientes para influírenlo decisivamente. Así, a súa clara localización no mapa, o seu real coñecemento da súa situación espacial, constrúelles e determínalles unha identidade «indubidable». Deste xeito, cando nas miñas conversas cos veciños da Baña estes se referían a algún lugar de Ourense, sempre me aclaraban que eses lugares pertencían «á parte de Galicia». Nunha simple análise do seu discurso pódese supor que o chamárenlle Galicia á rexión estremeira é só un xeito de manifestaren verbalmente a súa non identidade con ela.

B) Pero, con todo, tamén definen unha certa identidade galega, fiel reflexo dese sentimento de proximidade con esa terra, coa que comparten moitas das súas manifestacións culturais. É certo que os lugares dunha e doutra provincia próximos á fronteira rexional forman un verdadeiro «espacio cultural», un ámbito ou territorio limitado simbólicamente, pois ámbalas dúas zonas participan dos mesmos modos de vida, de moitos dos seus costumes, festas, folclore... das súas creacións culturais, nunha palabra, ademais de compartiren vencellos e relacións de dependencia, crean con todo iso unha serie de conexións sociais ou simbólicas que difuminan necesariamente os límites. (Un exemplo claro destas conexións simbólicas entre o lugar da Baña e o de Casaio, na provincia de Ourense, é a existencia dunha lenda, a lembranza en común dun acontecemento que corrobora gráficamente o enlace nunha parte da súa historia local, pero que cada lugar reconece e elabora dun xeito distinto. O argumento da lenda fálanos da historia de dous santos: san Brais e san Xil, que conviviron en penitencia nun monte da Baña. Deus obrigounos a arredárense para que o seu sacrificio

fose maior, e foi san Brais o que marchou para Casaio (Galicia) e alí morreu, onde hoxe existe un santuario e se celebra a súa romaría, moi frecuentada polos bañeses).

Pero o problema está en buscarmos que trazos desta cultura compartida escollen os cabreirenses para definiren unha identidade. ¿Son conscientes dese préstamo cultural, das contribucións culturais de Galicia?, e por outra banda, aínda que participen da cultura galega ¿a súa valoración é tamén galega?. Soamente poden ilustrar este último interrogante demostrando que moitos dos trazos se poden identificar obxectivamente con Galicia; con todo, a súa representación e significación compártese do mesmo xeito en ámbalas dúas zonas. (Este é o caso, por exemplo, da muiñeira, algo realmente vivo entre os habitantes desta zona leonesa, ou a presenza en moitas das súas festas de grupos de gaiteros. En ningún momento se refiren a estes nin a outros elementos do folclore galego como un préstamo ou herdanza desa rexión senón como algo que lles pertence dende sempre).

Pero ademais, ese «espacio cultural» do que falaba é símbolo e significado dunha certa identidade ó ser escenario dunha serie de relacións que engloba a estes lugares dun e do outro lado da raia. A proximidade espacial, á que aluden constantemente, orixinou múltiples intercambios culturais, comerciais, laborais, relixiosos, lúdicos, etc., uníndoos cunha cordial amizade. Aínda que agora esas relacións sexan menos adoitas ca no pasado aínda se manteñen puntos onde cabreirenses e galegos seguen a coincidir (certo é que a esfera de lugares que se interrelacionaban era máis grande como tamén o era o número de persoas que concurrían).

Pero a interdependencia mutua de todos estes lugares veciños para lograren os seus intereses pode xerar conflitos e tensións que marcan claramente os límites de cada comunidade, mais que poden amortecerse cunha serie de mecanismos culturais (romarías, festas, etc.) que reforzan a cohesión e a unidade de todo este «espacio cultural». Pesie a que moitas das relacións comerciais e laborais foron perdendo a súa importancia debido ás transformacións económicas que se están a dar na zona, aínda perviven algunhas romarías e festas onde coinciden os veciños de ámbalas partes. O trafego anual destas xentes polas romarías e festas de toda a zona foi moi común. Mais, sen dúbida, a romaría que matén unha devoción máis forte na Baña é a da Virxe das Ermidas (Ourense). Mesmo existe neste lugar leonés un «ermitán» que é o xuíz da confraría desta Virxe composta por uns 150 veciños. El é quen entrega cada ano a esta igrexa os donativos dos seus devotos e quen os informa da morte dalgún destes para que oficien dúas misas na súa memoria. É curiosa e significativa a conexión relixiosa e festeira entre estas dúas comunidades, pero sobre todo a solidariedade e a irmandade (no caso dun pasamento) dos seus individuos.

Ata agora estiveron a falar de trazos culturais que podían definir unha certa identidade galega, mais, sen ningunha dúbida, a atribución da galeguidade vai

moi ligada á lingua non só no propio ámbito da comunidade (no caso da Baña) ou da comarca, senón con maior forza no ámbito provincial. Neste ámbito enténdese que falar máis galego equivale a ser máis galego. Tamén para o comarcal, pois tódolos concellos falan un castelán con forte entoación e acento galegos, ademais de utilizaren unha chea de palabras desta lingua (configurando un subdialecto local); e, con todo, nos lugares de preto do límite rexional, en especial na Baña, é onde «se fala máis galego» (Todos estes concellos cren que canto menor sexa a distancia da fronteira máior é a influencia desta lingua), pero non identifican a súa linguaxe co galego, senón que falan dun dialecto local, que foi o medio de expresión e comunicación tradicional, aínda que admiten que o «bañés» resulta dunha mestura de galego, asturiano e castelán.

Os cabreirenses teñen consideracións negativas sobre a súa entoación e acento galego porque o identifican cun xeito de falar atrasado e rudo, e porque son conscientes das graves anomalías no seu uso da lingua galega que a converten nun «chapurriao» difícil de entender. Maiormente os habitantes da Baña, criticados constantemente pola súa linguaxe. Todos estiman como «malo» o seu xeito de falar e expresárense respecto á xente da cidade, castelá especialmente, pois para eles é lingua de máis prestixio (igual có galego, aínda que menos).

Soamente falta dicir respecto á «identificación galega» destes lugares que, aínda que tódolos membros dunha comunidade compartan unha mesma identidade, está en función das distintas posicións espaciais que ocupa o individuo. Así, no caso dos emigrantes cabreirenses, lonxe da súa terra e en contacto con galegos séntense irmáns seus e, en certa medida, ata se chegan a identificar con Galicia ó diciren «somos case da mesma terra». Os de fóra confúndenlos con eles sen que para estes signifique unha ofensa pois son conscientes da súa «grande semellanza».

C) E, para rematar, unha forte identidade local, resultado da busca dunha definición específica que os diferencie de galegos e leoneses, e que lle proporcione forza, sentido e unidade ó seu grupo específico.

Na construción desta identidade influíu notablemente a situación de inferioridade e marxinación desta comarca con respecto á súa provincia. A súas características socioecolóxicas convertérona nunha zona inhóspita, abandonada e desprezada pola súa capital. Dende León dubídase da súa leonesidade, non só pola grande distancia existente ata o núcleo provincial, senón tamén por ser unha zona de mestura de trazos das dúas rexións que a limitan. Como resposta a esta situación de inferioridade esta comarca está intentando elaborar e manipular a súa historia, tradicións, xeografía, etc, para poder atopar trazos e símbolos positivos que valoren e definan a súa desdeñada identidade.

É no lugar da Baña onde se dá con maior intensidade a identidade local, unida á idea desa mestura cultural galego-leonesa. A súa propia lingua (actualmente está a acontecer entre os mozos bañeses unha revitalización da súa lingua como mecanismo de autoidentidade) e as peculiares características e circuns-

tancias deste lugar, crearon nos seus veciños unha consciencia que os reforza e afirma na súa diferenza fronte ós demais. Esta mesma lingua, as relacións e contactos aínda existentes fan mante-la súa semellanza galega, aínda que «sen dúbida ningunha» sexan leoneses. Esta idea espacial argumenta a súa representación mental de estaren preto de Galicia e de pertenceren a León, e ademais de seren da Baña, o último lugar da provincia, ó que se unía ata hai un par de anos, o feito de que aí acabase a estrada sen que tivese continuación cara a Galicia. A consciencia de viviren no último lugar explica o razoamento de dous dos meus informantes cando me relataban a morte dun familiar. A súas dúbidas estaban no camiño que puidese toma-la alma dese parente, pois ó saír deste lugar (pola mesma estrada pola que se entra) a estrada esgalla chegando a outros dous lugares do concello. Non había posibilidade de que esta alma tomase outro camiño, pois este lugar tan metido no monte e tan pegado á barreira rexional non ten máis saída se non é volvendo á entrada. A idea de que non hai continuidade, sustentada pola non existencia da estrada e pola aparición do límite con Galicia, dificulta a identificación deste lugar coa rexión galega, ademais de presentarnos gráficamente os límites do seu territorio.

Como conclusión habería que repetir e sintetiza-lo obxecto desta comunicación: a análise da identidade da Cabreira Baixa. Os seus habitantes son conscientes da súa semellanza cos galegos: a fala e a entoación e moitos dos seus costumes e crenzas aseméllanos, pero estes trazos non son utilizados como criterios absolutos pois a súa identidade leonesa é unha «evidencia social» (Pérez-Agote, 1986), algo que non se cuestiona (lembrado polas obrigas e beneficios relacionados coa Administración Local) Con esta loita dialéctica a identidade local refórzase e intensifícase, co conseguinte debilitamento do seu vencello a eses ámbitos maiores. Semellanzas que unen e diferenzas que afastan mestúranse na configuración desta identidade onde abrollan as peculiaridades autóctonas como argumento para deixar claro a súa especificidade.

PALABRAS DE CLAUSURA

Xosé F. Filgueira Valverde
Consello da Cultura Gallega

Este Simposio sobre «Os lindeiros da galeguidade» que imos pechar, tivo unha tripla significación. Xuntou eruditos que pescudan o tema das fronteiras en si mesmas e no seu trascender antropolóxico e histórico cos que investigan aspectos da terra e dos homes desta Galicia de fóra das raias administrativas. Pretendeu, asemade, que estas comunidades tan galegas sexan mellor coñecidas e admiradas. Mais foi tamén un xurdido testemuño do recoñecemento que temos que sentir para unhas xentes que, illadas de nós, non só mantiveron a súa fidelidade ós costumes e á lingua, senón que souberon reter e gardar fasquías antergas que, mercé a eles, se manteñen como hibernadas reliquias da máis alta valía.

De tal xeito que cando Anxel del Castillo falaba das «pallazas»; Krüger, dos aparellos; Frankowski, dos piornos; Gadow, da vida social; cando Menéndez Pidal, Hervella e Olmeda anotaban romances e cantigas; cando García Rey, Dámaso Alonso, Yebra, Neira... recollían o léxico; cando Crespí, Vavilov, Iglesias, Nieto... percorrían os carreiros deste antemural estaban de certo descubríndono-la Galicia máis galega.

O «Coloquio» esperta nos vellos a lembranza das xeiras do Seminario de Estudos e como aqueles vai en compañía do labor catalogador dos mozos -agora bolseiros- e á espregada de libros de conxunto que o volume dedicado ós Ancares principia.

Se é moita a gratitude ás xeracións que mantiveron enxebre e lídima a súa galeguidade, non son de esquece-las personalidades nadas en todos estes eidos, dende o Eo á Terra de Campos, que traballaron pola nosa cultura, comezando polo P. Sarmiento, nado e batizado aquí. Abonda a mención dalgúns nomes-símbolo: os Alonso, Cotarelo, Macías, Martínez Salazar, os Riscos, os Alvarez Jiménez, Carro... xineas de escritores ó longo de xeracións,... Torres... E os cultivadores literarios da fala, dende Fernández Morales a González Alegre. Os galegos de sangue berciano, como Dalmiro de la Válgoma que acollestes hai pouco no voso Panteón de Ilustres. Nin son de esquece-los centros de estudio onde se formaron, onde viñeron cursar tantos galegos: en Tapia de Casariego, no Seminario de Astorga, no Colexio desta voso Vilafranca.

Ben quixera eu ter tempo para corresponder cunha loor do Bierzo á voso gasalleira acollida. Evocaría os castros que aprendín da man do mestre Gómez Moreno; a presenza dos romanos que levaron o ouro das Médulas e deixaron o

tesouro das falas; o monacato, herdanza da ascese priscilainista e do «pactum» xermánico; o nacemento compostelánista da Vila-franca, filla do camiño das peregrinaxes, na que era a décima mansión no cómputo do «Calixtino», co seu mosteiro de Cluny, o Hospital, a Porta dos Perdóns... e a vivencia das lendas carolinxias.

Sería pracenteiro percorre-los relatos de peregrinos e viaxeiros, principiando polos versos catrocentistas de Henman Küning von Bach, cun consello que aínda pode ser de proveito para xantar que nos agarda:

Despois de Cacabelos
tes cinco millas a Vilafranca.
Alí bebe o viño con asisado miramento,
porque a algúns failles perde-lo xuízo,
pois déixase correr coma a cera dun cirio».

Notas de Münzer, de Brunseval, de Laffi, do «Peregrino Curioso», de Jouvin, do xastriño Manier, de Adams o político... recrearíanno-los topónimos recollidos por Sarmiento, as sobrias e certeiras descrições de Flórez e de Jovellanos. E a daquel mocíño de vinteún anos e curta vida Robert Sputhey, que lle dedicou todo un poema á filla do dono da pousada, Teresa, espello de viúvas fieis e dignas, que por el ten unha páxinas nas antoloxías da lírica universal; as aventuras de «Don Jorgito o inglés» nestes carreiros; o estudio de Burbia por Dadow, tan de actualidade; os fermosos debuxos dos ilustradores de Quadrado e dos ingleses... Follas novelescas de Gil Carrasco; glosas de Azorín; sons de violín de Walter Starkie; o envés de Cunqueiro; as paisaxes iluminadas de Castroviejo; as visións da xeografía antropolóxica de Otero Pedrayo...; o afiadador de Olmo, os actantes do País dos Losadas do voso poeta Antonio Pereira; os cantos de Panero e os que honrades nas vosas festas líricas.

Para pórilles remate ás miñas verbas. Na derradeira visita a Dámaso Alonso que percorrera estas terras recollendo as formas da lingua, buscou as transcrições das refendas de S. Martín de Oscos. Líaas co máis coidadoso fonetismo e, ó comentalas salientaba que a «casa» era o tema conductor de tódalas conversas. Esa casa da que nos falou hoxe González Reboredo. Pois ben, nós quixeramos que as xentes boas e xenerosas destes fermosos adros de Galicia seguisen pensando que a nosa Terra é, tamén, o seu fogar. Pola nosa banda temos conciencia de que o Consello da Cultura Galega abriu con este Simposio itinerante un novo vieiro polos vosos eidos. Un vieiro que vai dende as ribeiras do mar dos cántabros ata o Douro, e que coma o dos castros e o do románico, o dos pazos, o de Rosalía, o dos poetas da Arousa... ten de ser moito máis ca un circuíto turístico; un camiño aberto á sabencia e á saudade. No léxico dos poetas do medievo o termo entendedor reúne o sentido do coñecemento e do amor para darlles nome ó namorados. Que o amor faga «entender» os vizosos «lindeiros da galeguidade», dunha galeguidade que non ten lindeiros.

APÉNDICE DOCUMENTAL

A comunicación de lingua do Simposio presentou ós asistentes unha proposición na que se solicitaba do Consello da Cultura Galega que elevara ás autoridades competentes un plan encamiñado a regulariza-lo ensino da lingua galega nas áreas galego falantes de Asturias e Castela-León. A Coordinación do Simposio, recollendo o sentir dunha moi ampla maioría dos asistentes, puxo en coñecemento da Presidencia e Plenario do Consello a devandita proposición, que foi asumida polo organismo, encargándose a Ponencia de Lingua de redactar un texto que posteriormente foi aprobado e remitido ás autoridades do Ministerio de Educación. Por ter nacido esta iniciativa no seo das actividades do Simposio que agora publicamos, resulta oportuno reproducir aquí, como documento complementario, o contido do mesmo.

PROPOSTA QUE PRESENTA O CONSELLO DA CULTURA
GALEGA Ó MINISTERIO DE EDUCACION E CIENCIA
REFERENTE Á IMPLANTACION DO GALEGO NO ENSINO NAS
ZONAS GALEGOFALANTES DE ASTURIAS, LEÓN E ZAMORA.
FOI APROBADA POR UNANIMIDADE NO PLENO CELEBRADO
EN SANTIAGO O DIA 5 DE OUTUBRO DE 1990

XUSTIFICACION PREVIA

Hai unha franxa oriental nas provincias de Asturias, León e Zamora, que pertence ó dominio lingüístico galego. A parte da afinidade lingüística hai moitas outras afinidades de carácter antropolóxico, en especial referidas á cultura material e espiritual, entre estas zonas do Principado de Asturias e Castela-León e as limítrofes da parte oriental de Galicia. Como zonas de estreita relación con Galicia, contribuíron pola súa parte con algunhas figuras sobresalientes ó renacemento cultural galego: Frei Martín Sarmiento, Armando Cotarelo, Fermín Penzol entre outros. A cultura galega que eles cultivaron non era só a do curioso do saber senón a do identificado coa súa propia lingua e tradicións, comúns coas dos seus veciños de Galicia.

Os traballos recentes no campo da lingüística, a musicoloxía e a etnografía en xeral son un bo expoñente da forte unión cultural que aínda seguen mantendo na actualidade os habitantes de entrambos lados da fronteira administrativa.

Tanto en Asturias como no Bierzo ou na Sanabria galega podemos observar actualmente diferentes manifestacións culturais (representacións de teatro, grupos folklóricos, música actual, revistas, etc.) e tamén a voz dalgúns grupos que reclaman actuacións con vistas a protexe-lo patrimonio lingüístico.

É certo que a adscripción dos habitantes destas comarcas a provincias non galegas (ademais doutras razóns de carácter sociolóxico, entre elas o sistema educativo e, actualmente, a desconsideración ou falta de recoñecemento legal) provocou en parte da poboación actitudes de minusvaloración da propia lingua; por esta razón a variante local do galego, falado hoxe maioritariamente, aínda que en distintos graos, pola poboación adulta, está entre as xeracións novas nun proceso de forte recesión, de intensidade e características similares á que está ocorrendo con outras linguas minoritarias europeas naquelas zonas en que non gozan de ningún tipo de recoñecemento oficial.

Aínda que fose xeneralizado este sentimento de minusvaloración (que non o é) estamos obrigados, como persoas preocupadas pola salvagarda e recuperación do patrimonio cultural, a chama-la atención dos poderes públicos sobre a

situación de abandono en que se acha a lingua galega nestas comarcas exteriores a Galicia. A súa defensa está unicamente confiada á iniciativa privada, que conta con moi escasos medios.

A nova actitude da España democrática diante das outras modalidades lingüísticas españolas cristalizou no artigo 3 da Constitución, que as recoñece como patrimonio cultural que será obxecto de respecto e protección.

Os séculos de abandono e mesmo de hostilidade cara ás linguas que non fosen a española contribuíron a crear na comunidade galego-falante a crise de identidade que se mencionou arriba. Esta crise faise máis aguda nestas comarcas exteriores, administrativamente dunha comunidade autónoma e lingüisticamente doutra. É unha débeda histórica dos poderes públicos, recollida tamén na Constitución, Art.9, axudar a remove-los obstáculos que impidan ou dificulten a plenitude do individuo e faciliten a participación de tódolos cidadáns na vida política, económica, cultural e social.

O Proxecto de Carta Europea das Linguas Rexionais ou Minoritarias, que está previsto que se aprobe polo Consello de Europa en 1991, recoñece no Preámbulo que é un dereito inalienable dos pobos expresárense nas súas linguas rexionais ou minoritarias tanto na vida pública coma na privada e dispón, entre outras cousas, (Artigo 5º b) o respecto da área xeográfica de implantación de cada lingua, con cooperación transfronteiriza entre as distintas administracións implicadas, sen que as divisións administrativas sirvan de obstáculo para o desenvolvemento de políticas de protección de tales linguas; recomenda así mesmo (Artigo 5º g) o estudo e ensino das linguas rexionais ou minoritarias en tódolos estadios apropiados e (Artigo 5º h) o estímulo das persoas non falantes desas linguas, que habitan no territorio en que esas linguas son practicadas, para que adquiran o seu coñecemento.

Segundo investigacións en curso, un de cada tres nenos escolarizados nestas comarcas é galegofalante, pero a práctica pedagóxica habitual é ignora-la súa lingua no desenvolvemento do currículo escolar. Por iso, á parte doutras actuacións que o Goberno poida adoptar a teor do declarado na Constitución e na citada Carta, tendo en conta que desde un punto de vista pedagóxico non é aconsellable prescindir dos coñecementos do neno previos á escolarización, considerando que é o Ministerio de Educación e Ciencia o único organismo do sistema educativo español que ten competencia neste territorio e é da súa exclusiva responsabilidade dispo-los medios para que o galego reciba o debido tratamento curricular nos programas desenvolvidos nas ditas áreas é polo que o *Consello da Cultura Galega* formula ó Ministerio a seguinte

PROPOSTA

1. Que se inclúa a lingua galega como materia de ensino nun programa experimental de tres anos nas comunidades galego falantes de Asturias, León e

Zamora, respectando ata onde sexa aconsellable as variantes lingüísticas locais, en especial na comunicación oral. A parte das razóns aducidas na anterior exposición de motivos, debemos engadir aquí que son numerosos os escolares destas comarcas que cursan estudos medios ou superiores en centros de Galicia; teren cursado galego aproximaría os currículos escolares destas zonas ós da Comunidade Galega é facilitaría a integración dos alumnos que, polos motivos que for, se trasladasen a cursa-los seus estudos medios ou superiores a Galicia.

2. Que se creen equipos de profesores nos distintos niveis de ensino dependentes do Ministerio de Educación e Ciencia para atender estas necesidades ou ben que se establezan os acordos necesarios coa Consellería de Educación da Xunta de Galicia para colaborar prestando os medios humanos e materiais necesarios.

3. Que se cree unha comisión por cada provincia que faga un seguimento do programa experimental e regulamente os mecanismos a seguir para unha equiparación dos programas cos que se desenvolven na Comunidade Autónoma Galega.

4. Que a Lingua e Literatura Galegas sexan consideradas materias obrigatorias nos plans de Reforma, cun programa idéntico ó da Comunidade Autónoma Galega.

5. Que se promova a curto prazo o desenvolvemento de proxectos lingüísticos de centro para a incorporación progresiva do galego como lingua vehicular de ensino, particularmente con nenos de idade máis nova e naqueles centros onde por seren maioría os nenos galegofalantes o ensino na súa lingua é máis factible.

6. Que se estimule a incorporación do galego nas comunicación internas e externas da comunidade escolar.

Este programa, que esixirá estudio e tempo, permite adopta-las seguintes
MEDIDAS MINIMAS INMEDIATAS

Independentemente dos estudos técnicos que o Ministerio poida realizar neste sentido con vistas a pór en marcha o programa máis adecuado, este Consello fai a seguinte proposta experimental de realización inmediata, para os cursos 1990-1991, 1991-1992, 1992-1993 (ou, de ser imposible comenzar xa no presente curso, a partir do curso 1991-1992).

I. Ensino Infantil ou Preescolar

Dedicar tres horas á semana á aprendizaxe de adiviñas, cancións, contos, recitativos e expresión oral na lingua da comarca.

II. E.X.B.

Introducir en tódolos niveis a disciplina de lingua galega, que nestes primeiros anos podería chamarse Lecturas galegas e expresión, con tres horas semanais (tal como se estableceu en Galicia na época da pre-autonomía). A distribución de horas por materias podería ser como segue:

<i>Ciclo Inicial</i>	<i>Horas Seman.</i>
Lingua española	5
Lecturas galegas	3
Matemáticas	5
Experiencias (Soc. e Nat.)	5
Relixión ou Ética	1,5
Educ. artíst. (mús., plást., dramát.)	3
Educación Física	2,5
TOTAL	25

<i>Ciclo Medio</i>	<i>Horas Seman.</i>
Lingua española	5
Lecturas galegas	3
Matemáticas	5
Ciencias Naturais	3
Ciencias Sociais	3
Relixión ou Ética	2,5
Educación artística	2,5
Educación Física	1,5
TOTAL	25

<i>Ciclo Superior</i>	<i>Horas Seman.</i>
Lingua española	4
Lecturas galegas	3
Idioma	3
Matemáticas	4
Ciencias Naturais	3
Ciencias Sociais	3
Relixión ou Ética	1,5
Tecnoloxía e Ed. Artística	2
Educación Física	1,5
TOTAL	25

III. Institutos de Bacharelato

Introduci-las seguintes materias :

- 1º. Curso: Lingua galega (optativa co segundo idioma moderno).
- 2º Curso: Lingua galega (optativa dentro do grupo de E.A.T.P.)
- 3º Curso: Historia da Literatura Galega (optativa, igual cá Literatura española, tanto para a modalidade de «Letras» como para a de «Ciencias»).

Instituto de Formación Profesional

Introducir Galego ó lado das opcións Inglés e Francés

NOTAS

1. O plan do ciclo superior de E.X.B., de Bacharelato e de F.P. debería aplicarse opcionalmente, ademais da zona indicada, nas vilas de Ponferrada, e Puebla de Sanabria, onde existen poboacións escolares desprazadas.
2. Nos próximos concursos de traslado deberían de figura-las prazas de Lingua e Literatura Galegas para tódolos centros dos distintos niveis para cubrir con carácter definitivo.
3. O Ministerio de Educación debería fomenta-la reciclaxe de profesores de Preescolar e daqueles que desempeñan a súa función en colexios que polo número de unidades non permitan un profesor especialista en lingua galega; a Xunta de Galicia debería ser invitada a colaborar nesta tarefa.

COMISIÓN

Parece necesario crear en cada unha das provincias unha comisión que vele pola normalización da lingua na comarca correspondente, vixíe o cumprimento das normas que se establezan para os centros de ensino e regulamente o necesario nestes anos experimentais. Dita comisión estaría formada por representantes dos seguintes organismos, segundo provincias:

En Asturias

Un polo Ministerio de Educación

Un pola Dirección Gen. de Política Lingüística del Principado de Asturias

Un pola Dirección Xeral de Política Lingüística da Xunta de Galicia

Un pola Universidade de Oviedo (ICE)

Un pola Universidade de Santiago (ICE)

Un polos Concellos do occidente de Asturias (Navia, Villayón, Allande, O Franco, Coaña, Boal, Eilao, Pesoz, Grandas, Ibias, Tapia, Castropol, A Veiga, Santiso de Abres, Taramundi, Vilanova de Oscos, San Martín de Oscos e Santalla de Oscos).

Un pola Mesa prá Defensa del Galego de Asturias e da Cultura da Comarca (MDGA)

Un por algunha das asociacións culturais da comarca

Un polas Asociacións de Pais de Alumnos

No Bierzo

Un polo Ministerio de Educación

Un pola Junta de Castilla-León

Un pola Dirección Xeral de Política Lingüística da Xunta de Galicia

Un polo Instituto de Estudios Bercianos

Un pola Universidade de Santiago (ICE)

Un polos Concellos bercianos implicados (Peranzanes, Candín, Veiga de Espiñareda, Vilafranca, Valboa, Trabadelo Corullón, Viladecais, Ponte de Domingo Flórez, Carucedo, Sobrado, Oencia, Barxas, Veiga de Valcarce e Ponferrada)

Un pola Mesa prá Defensa do Galego do Bierzo e da Cultura da Comarca (MDGB)

Un por algunha das asociacións culturais da comarca (Escola de Gaitas, grupos de teatro, etc.)

Un polas Asociacións de Pais de Alumnos

En Sanabria

Un polo Ministerio de Educación

Un pola Junta de Castilla-León

Un pola Dirección Xeral de Política Lingüística da Xunta de Galicia

Un pola Universidade de Santiago (ICE)

Un pola Universidade de Salamanca (ICE)

Un polos concellos bercianos implicados (Porto, Pías, Lubián, Hermisende e Puebla de Sanabria)

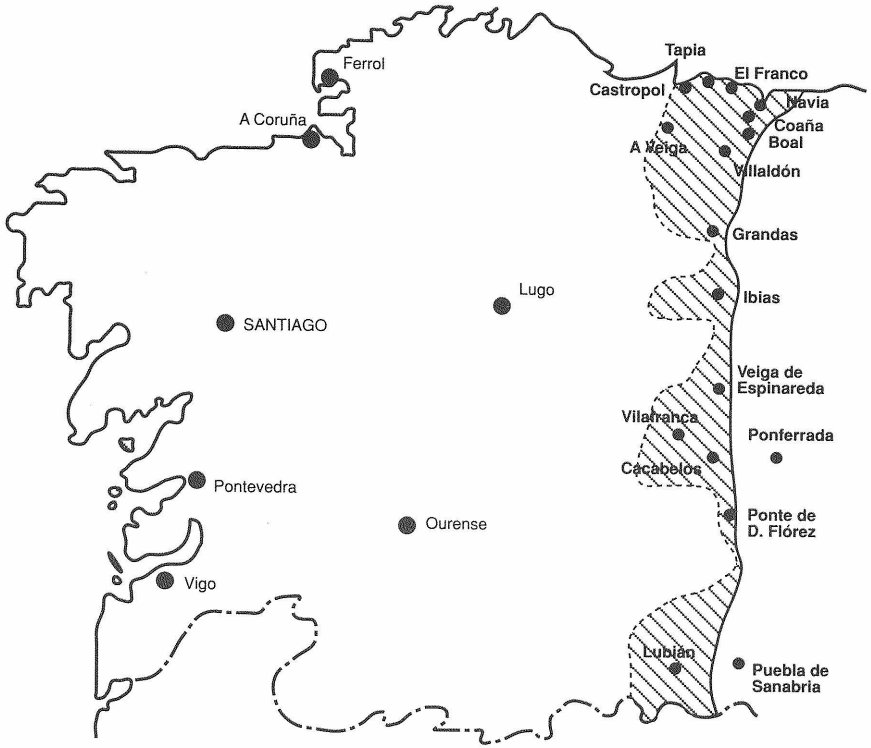
Un pola Mesa para a Normalización do Galego nas Portelas

Un polas asociacións culturais, grupos teatrais, coros, etc.

Un polas Asociacións de Pais de Alumnos

Estas comisións establecerán as etapas necesarias para chegar a unha situación de normalización do galego no mundo escolar das referidas comarcas equiparable á de Galicia. Sería desexable que esta situación se contemplase xa coa Reforma do Sistema Educativo nas mencionadas zonas.

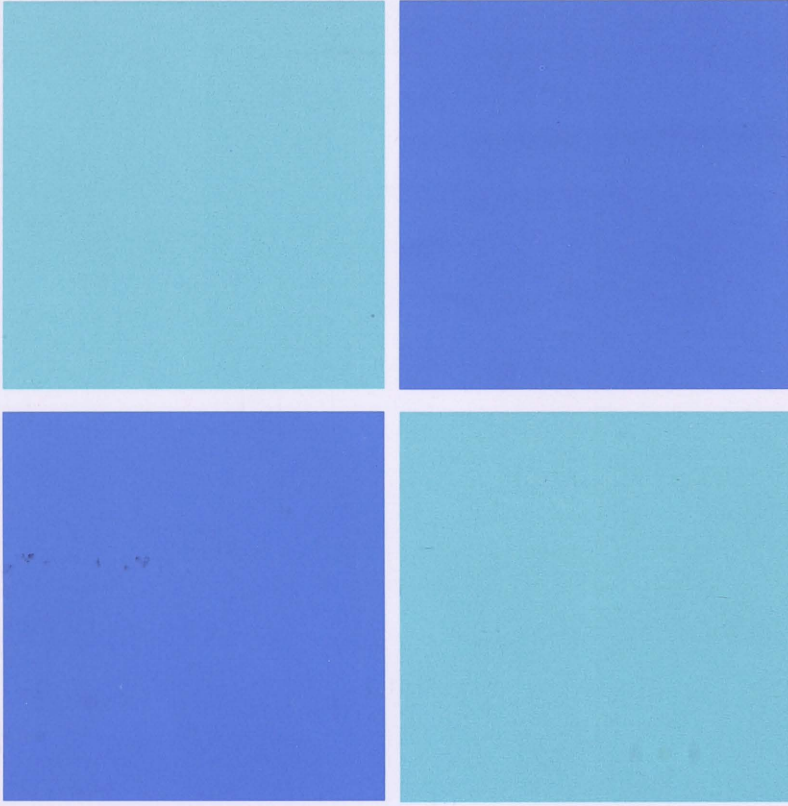
TERRITORIO GALEGO-FALANTE



Zona na que a Lingua Galega está introducida como materia en tódolos niveis do ensino (COMPETENCIAS DA CONSELLERÍA DE EDUCACIÓN DA XUNTA)



Zona totalmente desprotegida a nivel escolar (COMPETENCIAS DO MINISTERIO DE EDUCACIÓN)



CONSELLO DA CULTURA GALEGA