A CASA E A ALDEA: ESPACIOS PRIMARIOS DE VIDA EN SAN XOÁN DE POIO

Por
MIGUEL ANXO SARTAL LORENZO¹

RESUMEN

Destacamos a casa e a aldea como espacios primarios de vida para a sociedade tradicional, e o xeito en que os individuos van coñecendo a realidade. Facemos referencia á creación da identidade dos membros da comunidade e a súa socialización, a través de diversos comportamentos e actividades que teñen lugar na aldea e na casa, que tamén nos achegan trazos da cosmovisión da comunidade. Sinalamos tamén os cambios e as diferencias coa actualidade, producidos pola modernidade, incluíndo os cambios na fisionomía da aldea e das casas.

PALABRAS CLAVE

Sociedade tradicional, casa, aldea, Rías Baixas, socialización, modernización.

¹ Departamento de Historia I, Universidade de Santiago de Compostela. O meu agradecemento a Mar Llinares, por axudarme con este artigo, e a Stephanie.

ABSTRACT

We emphasize home and hamlet to be life's basic spaces in traditional society and the way which everybody knows reality. We make reference to the identities of the community's members and their socialization habits through their activities and behaviours. Many of these activities and behaviours take place in the home and hamlet and provide us with an outline of the community's mentality. We also point out the changes and differences between traditional and present society, which are caused by modernity, including changes in the physical structure of the home and hamlet.

KEYWORDS

Traditional society, home, hamlet, Rías Baixas, socialization, modernization.

Son eses os primeiros ámbitos nos que a persoa empeza a coñecer e a asumir a cultura e as prácticas sociais da comunidade rural en que está. Uns espacios que tiñan maior importancia no Antigo Sistema, pois hoxe a maior comunicación e o distinto tipo de vida fai que o achegamento á sociedade se faga por múltiples vías, igual de importantes. Quizais sexa ésta unha das características que máis remarcen as diferencias entre a sociedade do Antigo Sistema e a actual. Aínda que os límites non son tan claros como nós moitas veces queremos ver. A sociedade rural hoxe ten rasgos que podemos chamar modernos e outros que podemos chamar tradicionais. Polo tanto, nun traballo que trate hoxe sobre eses espacios atoparémonos con actitudes que poden ter cabida neses dous ámbitos, o que non é máis ca unha mostra das transformacións e cambios que están a ter lugar.

O estudio, aínda que pode ser aplicado a outros lugares de Galicia, está enmarcado no concello de Poio, en concreto na parroquia de San Xoán. Concello que está na marxe dereita da Ría de Pontevedra, entre os concellos de Pontevedra e Sanxenxo. Unha zona que está a sufrir grandes

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

transformacións debido ás influencias urbanas e ó turismo, sobre todo, e que ten unha chea de contrastes, como os existentes entre o mar e o campo, o tradicional e o moderno, o urbano e o rural, etc. Por isto pode ser un lugar axeitado no que poidamos ver eses espazos nos que se misturan trazos que podemos atopar no Antigo Sistema pero que aínda teñen vixencia, así como evolucións deses trazos, e outros que son máis actuais, froito do cambio de vida que está habendo.

É por iso que ó longo do artigo farei referencias a momentos que nomearei como «antes», co cal aludo ó Antigo Sistema en xeral, aínda que poden ser cousas que siguen presentes nalgunha xente, sobre todo a máis vella, e que hoxe non son tan representativas da comunidade como o eran antes. Tamén aportarei datos sobre os cambios que se parecen observar, as novas actitudes que están a ter lugar. Como vemos, parece que hai unha mistura de formas de vida, e así é. Pode parecer que a comprensión vai ser difícil, pero non o creo, porque é así como están a suceder-las cousas hoxe, o que todos vemos diariamente, aínda que non lle teñamos un nome asignado². Dese xeito poderemos ver algunhas transformacións que están a ter lugar no rural galego, sobre todo no concenrente ás Rías Baixas.

O primeiro medio socializador que se atopan as persoas da parroquia de San Xoán ó chegar a este mundo é a casa, a familia, a través das cales lle virá dada unha posición social na aldea. Esta socialización comeza no primeiro momento, pois aínda sendo o meniño duns días a familia e veciños, que veñen visitar ó novo membro da comunidade e á súa nai, xa lle tentan buscar uns parentescos, «¿a quen se semella?», «todo é a nai», «ten a mirada do tío», «ten pareseres co pai»,... Nesas búsquedas dos parecidos físicos é importante que apareza un rasgo do pai, ou da familia deste; algo que a familia estará recordando continuamente ás visitas que chegan. Debe quedar claro que é fillo ou filla do suposto pai, o que ten a relación coa nai, e non debe haber dúbidas. Sobre todo cando planean sombras sobre a suposta paternidade a causa de rumores (moitos anos sen fillos, posible infertilidade, etc.), e xa se sabe, «os fillos da miña filla meus netos son, os do meu fillo serán ou non».

² O problema quizais vén dado ó querer ve-lo presente na súa globalidade, sen observar con detemento os aspectos derivados das clase sociais, da idade, e outras variables, ás que hoxe tan acostumados estamos a causa da orientación mecanicista que ten a investigación.

Ser fillo lexítimo é entrar de forma correcta na sociedade, de aí a importancia de que non haxa dúbidas ó respecto. De tódolos xeitos, se non se lle atopan parecidos físicos coa familia do pai neses primeiros momentos, estes poden aparecer co tempo. E senón, sempre se lle poden sacar parecidos á forma de ser do meniño ou meniña, porque aínda que non se pareza totalmente ós pais ou familiares, é dicir, que sexa «*caghado e mexado*», a xente sabe que «*nas uñas ou nos pés has de pareser a quen es*». Sempre se pode «*ter un aire*», e cantos hai que se parecen fisicamente ó pai e os xeitos son da nai, e ó revés.

Por outra banda, se o fillo non é lexítimo (aquel que non é recoñecido, que non leva os apelidos do pai), chámase «*fillo bravo*», nome este que pode ser debido a un nacemento que se sae un pouco das normas sociais, que é «máis natural». Digo isto en correlación coas árbores e plantas, que tamén poden ser «*bravas*», «*ventureiras*», cando nacen nun lugar onde non se plantaron e si noutros lugares onde caeu unha semente por calquera motivo. Nacen, entón, sen ser esperados, nun terreo que non se preparou para iso, de xeito natural, en contraposición a aquelas árbores e plantas mansas, domésticas, culturais. Por analoxía podemos dicir que o fillo lexítimo é «cultural» e o ilexítimo «*bravo*», «natural», froito dunha «semente» que caeu nun lugar que non estaba preparado e acondicionado para recibilo segundo as pautas que a sociedade marca³.

Este interese pola semellanza débese á necesidade da comunidade por saber dos seus membros, saber a quen teñen no grupo. Sabendo a quen se parece, primeiro no físico e logo na forma de ser, xa se sabe «*de que rasa é*». A «raza», entendida como a ascendencia, é unha das características importantes da persoa. En Poio dáselle moita importancia á herdanza (que inclúe a aprendizaxe que se recibe na casa), coa que se explican determinadas accións das persoas. Para iso será necesario ve-los seus ascenden-

³ Que aquí haxa bastantes fillos bravos quizais sexa un dos rasgos polos que se ve á cultura tradicional do rural como algo sen normas, «salvaxe». Visión que se podía acentuar polos dictados da igrexa que non vía os fillos ilexítimos do mesmo xeito cós lexítimos, como podemos ver a través do que se dixo nun sínodo en Ourense de principios de século: «*porque non é xusto que sexan equiparados os fillos lexítimos e os naturais, mandamos que os fillos de pais que se encontran unidos polo matrimonio civil e non contraeron matrimonio canónico, e os que son froito de unións concubinarias, sexan bautizados sen pompa, isto é, sen concurso do pobo, nin toque de órgano ou campás*» (Mandianes et alii, 1998: 47).

tes ata atopar aquel con quen se lle encontra parecidos. Unha vez atopada a resposta todo volve a encaixar, xa hai explicación para a súa actitude: «*é da rasa da nai*», ou «*é da rasa do pai, ighualíño a un irmán do seu abuelo*».

A explicación da xente sobre alguén vén dada pola familia á que pertence, esa é a orixe principal da persoa, de aí a súa forma de ser ou os seus rasgos físicos. No caso de presentar caracteres bastante distintos ós da familia, por non atopárselle parecidos, o peor parado é o pai, «*ese non é fillo del, non se parese nin á rasa do pai nin á da nai*». Desconfíase da paternidade e pénsase nalgunha «aventura» da nai, rastrexádoselle o seu pasado. Se a nai non estivo fóra do lugar búscanse semellanzas en homes que tiveran algún tipo de relación con ela. No caso de que non se atopen, e se a nai estivo na emigración, pode traer fama de «*andar con homes*»; entón dirase que «*é fillo dun de alá*», ou frases polo estilo.

A «*rasa*» parece que vén sendo a raíz da familia, que pode englobar a xentes de moitos lugares e de casas distintas, nunha parroquia e fóra dela. A «*rasa*» engloba á familia, a varias familias. A familia dalle unha identidade á persoa, «*¿de quen é?*», «*¿de quen vén sendo?*», «*¿e ti de quen eres?*». As familias da aldea vanse alcuñando unhas a outras pola experiencia do día a día uns rasgos, cos que se identificarán entre elas, e que nuns casos poden ser explicados pola «*rasa*». Esta filiación por familias coincide coa que existe na zona de Carnota (A Coruña), estudada por Mar Llinares (1992; 1997; 1999: 107-108).

A xente coñécese pola casa, que pode leva-lo nome da familia que nela vive, ou pola familia, que pode leva-lo nome da casa. Familia e casa aparecen moi misturados. O nome pódese deber ó lugar onde viven, ó nome dun antepasado, á dedicación que tiña a familia en tempos pasados ou no presente, a algunha característica da casa ou da familia que se resaltou, etc. Sospeito que algún tamén debeu de vir por un alcuño que se lle deu a alguén da familia e que logo se lle aplicaría a toda, convertíndose co paso do tempo en apodo⁴. Os apodos hérdanse, dese xeito a filla ou o

⁴ Ás veces na xente aparece misturado o apodo e alcuño como se foran o mesmo. Pero, ó meu entender, hai diferenza, pois o apodo ou mote é o nome da familia, é colectivo, asumido, permitido por quen o ten, fronte ó alcuño, que é individual, despectivo e que non se lle pode dicir «na cara» ó posuidor do mesmo, a non ser nunha disputa, claro (aínda que tamén pode haber excepcións; hai persoas que teñen o alcuño asumido e por

fillo collen os dos pais. O apodo dominante será o do ascendente do lugar onde viven, a non ser que o outro cónxuxe teña relevancia en certo aspecto da sociedade, etc. Aínda así, se algún dos fillos se parece moito ó pai ou á nai que non é o que leva o apodo da casa, dirase que ese fillo «*tira á rasa do ...*[pai ou nai], *que é de...*». Unha familia pode adquirir un novo nome aínda que siga a conserva-lo dos ascendentes, coincidindo con este ata desaparecer. A renovación existe, e pode vir de moitos xeitos, por unha casa nova, un traballo que dará nome, etc.

Con todo o dito o neno ou a nena saberá «*de quen é*», e será unha peza da engranaxe familiar, levando o nome da casa que, segundo a súa actitude, honrará ou avergonzará, «*a verghonsa non é para ti, é para os da casa*». Porque, ó igual que parece ser en Andalucía, a nobreza, honradez e vergoña van asociadas máis a familias enteiras que a individuos (Brandes, 1991: 70).

O novo membro da comunidade irá coñecendo a realidade na que está pouco a pouco, desde o berce, familiarizándose cos detalles de onde vive e coas actividades dos seus pais, que se lle inculcan xa desde os arrollos (ver Aparicio, 1992: 123-124). Desde aí tamén empeza a coñecer outros seres distintos á súa familia e veciños, cos que se lle mete medo, como o cocón, o home do unto, o home do saco, o lobo... Comeza así a enculturación do neno, a asimilación dos conceptos e organización da sociedade, o control⁵. Nela xoga un papel moi importante a familia, e sobre todo a nai, coa que os fillos soen crear uns lazos fortes, como nos mostran diferentes cantigas:

el son coñecidas). Tanto o apodo coma o alcuño, así como os diminutivos ou outro tipo de referencias, indican o xeito en que son percibidos pola comunidade. No caso dos apodos, estes fan que a xente perciba ás persoas a partir dos rasgos que se lle atribúen á súa familia. Algo semellante podemos velo en Andalucía ou nos Ancares (Brandes, 1991: 73; Muñiz de las Cuevas, 1984: 343).

⁵ «*La influencia cultural determina el repertorio afectivo de una sociedad. Proporciona un repertorio de significados, expectativas, metas, intereses y valores. Cada cultura describe un mundo peculiar, que es el resultado de sus preferencias, e intenta que cada uno de sus miembros se amolde afectivamente al paisaje construido. La influencia llega a niveles profundos*» (Marina, 1996: 137). «*La cultura nos influye desde el momento en que nacemos. Nuestros primeros movimientos corporales están asociados a la lengua de nuestros padres y vecinos. El primer estímulo cultural nos marca para toda la vida*» (Bohannon, 1996: 30), ou polo menos marca algo.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

«*Quen me dera unha nai
anque fora unha silva,
anque a silva me picara
sempre era a nai miña*»
(Aparicio, 1992: 138)

«*Miña nai miña naisiña
coma miña nai nincunha
que me quentou a caraña
co calorsíño da súa*»

«*Eu tiña un fillo e morreume
eu como nai chorei por el,
maldito o pai que ten un fillo
e non o quere recoñecer*»
(Aparicio, 1992:139)

O rapaz é a renovación, é o futuro da casa, o que ten a vida por diante, o que mira para adiante, fronte ás nais, que os coidan. O sentimento entre nai e fillos é forte, debido, tal vez, a que é a ela a quen máis ve, é ela a que máis o coida e atende, a que máis tempo está na casa (actualmente as cousas están cambiando), sendo os meniños un dos oficios tradicionalmente asignado ás mulleres.

Ese sacrificio e coidado polos fillos, pola renovación, xa comezaba antes de que naceran, no momento en que se tomaban as medidas oportunas para logra-lo embarazo ou para ter un neno san. Logo, unha vez que naceu tamén o había que protexer das enfermidades e doutras adversidades, pois os meniños son delicados, non teñen creadas as defensas suficientes para enfrentarse á vida. Por iso, cando se sacaban da casa de noite no colo poñíase-lle a gorra/sombreiro dun home da casa para que non lle fixeran mal (Compañía, mal de ollo,...). A figura do home é neste caso a protectora, porque o rapaz sae ó exterior, un espacio que se entende como masculino⁶.

As enfermidades soíanse curar ou tratar con remedios naturais e tradicionais polo que a comunidade tiña un gran coñecemento das plantas/flora que hoxe parece menor⁷. Ademais, algunhas enfermidades po-

⁶ Respecto á concepción dos espazos como masculinos e femininos, e ós comportamentos que as persoas manteñen con eles segundo o sexo ó que pertencen, é un tema que abordo nun artigo que teño en preparación: «Sexo, cultura e natureza. A creación do xénero en Poio»

⁷ Unha das causas pode estar en que «*En los comienzos de la institucionalización de la carrera médica, la persecución de las brujas (las tradicionales curanderas de las áreas rurales) no se basaba en la presunta ineficacia de sus actuaciones, sino al contrario, en el hecho de que sus «poderes» escapaban del control institucional (Menéndez, 1980). El médico no apoyaba su prestigio ante el campesino en el hecho de curar más enfermos que el «sanador» tradicional, sino en la circunstancia de que había estudiado y estaba formalmente autorizado para desempeñar su misión. La autoridad le venía de la estructura social del poder*» (Juliano, 1986: 34); este é un dos recursos que as culturas dominantes utilizan para impoñerse ás subalternas.

dían ser un xeito de controlalo rapaz, como sería o caso do «*estómagho caído*», que parece ser que viña causada por saltar moito, por facer moitos movementos bruscos: «*non saltes de aí arriba que che pode cae-lo estómagho*». Entón era un xeito de evitar que os rapaces non fixeran determinados actos que non se vían como correctos, tanto socialmente como pola súa seguridade.

Remedios tradicionais que tamén se utilizaban para aquelas enfermidades menos físicas, como as airexadas. «*Os animais que botan o aire a todo o mundo son a sabanduxa, o sapo e as culebras*». Para aplacar ese mal hai que afumarse, mata-los bichos dun determinado xeito e poñelos a secar, acudir a remedios feitos con plantas, a remedios feitos por curandeiros, á pedra da pezoña, etc. «*Antes nos rapases había moita airexada porque había moita fame. Estaban débiles e enfermos e disían que era un aire, unha airexada*».

O meniño, ou a persoa que cae enferma, tamén comezará a coñecer e a ter contacto coa xente da súa comunidade ó estar enfermo, sobre todo se é algo grave e ten que requerir a hospitalización. Será visitado polos veciños da súa aldea e doutras aldeas (sempre que non se estea «a mal»), e persoas coas que o unen lazos de amizade ou parentesco. Na sociedade moderna as visitas soen ser máis por parentesco ou por amizade que pola comunidade. Na sociedade tradicional enferma unha parte da comunidade mentres que na moderna enferma un individuo.

A socialización das persoas é como dicir que van collendo sentido. O sentido é unha das medidas pola que a xente valora as actitudes das persoas e dos membros que se van enculturando. Ter sentido é saber comportarse dentro das pautas que che marca a comunidade; aínda que ás veces non estean de acordo co feito, ou se saia algo do normal. Neses casos a xente reaccionará co frases do tipo «*perdeu o sentido*», «*non hai sentidiño*», «*perdeu a cabeza/o sentido*». Esta frase pódese dicir nunha determinada actuación, pero de persistir ese comportamento poden tomarte por alguén sen sentido, que non toma as cousas moi en serio. No caso da xente vella tense por algo normal que se vaia perdendo sentido, chocheando.

Agora ben, no que concerne ós rapaces, a súa falta de sentido é lóxica; son nenos, deben adquirilo sentido cos anos, deben aprender as normas sociais durante o seu crecemento para poder formar parte da comunidade con pleno dereito cando sexan grandes. Polo tanto, os rapaces non teñen sentido, fan as cousas sen maldade (algúns, outros son da rasa de..., etc.).

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

As progresións dos rapaces na adquisición do sentido vémolos en expresións como «*é como un velliño*», na que o rapaz xa empeza a te-los xeitos das persoas maiores. Este proceso de socialización que se facía bastante directamente entre xeracións fai que se perpetúe o sistema cultural imperante. Actualmente o contexto da socialización é moito máis amplo, os nenos reciben máis cantidade de información e máis diversa (medios de comunicación, posibilidades de desprazamento, etc.), polo que a escala de valores e as pautas de conducta poden chegar a ser moi diferentes das dos seus pais.

Os nenos tamén van aprendendo desde moi novos as pautas que se lles otorgan, como as diferencias sexuais. Os meniños vanse adaptando ó entorno a través do que observan e do trato que reciben desde o momento do seu nacemento. Como tamén o poden facer a través da comida, sobre todo no Antigo Sistema, pois os homes e as mulleres soían recibir distinto tipo de comida (tema da diferenza sexual que, como dixen, tratarei nun artigo que teño en preparación).

A relación entre os rapaces e os adultos tamén era unha forma de socialización. Esa relación antes era máis estricte que agora. O respecto ós maiores, que ás veces podía chegar á sumisión, era moi grande, e iso podémolo ver no trato diario. Os rapaces trataban á xente maior de «*usté*», comezando polos pais, e cando tiñan que contestar a unha chamada debíano de facer con «*mande*». Detrás desas palabras escondíase a distancia social que os separaba, o respecto ós maiores, a desigualdade. Todo o contrario que está detrás da relación de ti a ti, na que hai confianza, trato entre iguais, etc. É así como moitos maiores ante algunha impertinencia de alguén máis novo podía contestar con «*seica pensas que somos iguais ou qué*». Ademais, pegar ós rapaces era algo que non se saía da normalidade. Aínda así, a mellor vida parece que estaba na infancia:

*«De pequeno rei,
de moso capitán.
de casado burro
e de vello can
daranllas ou non llas darán»*

Hoxe o trato entre rapaces e adultos é máis flexible, existe o respecto; pero o respecto da maior idade, non o da sumisión. Por iso aínda hoxe se

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

trata á xente máis vella de «usté» (non ós pais), pero xa non se contesta co mande.

«Antes non se lle chamaba abuelo e abuela ós avós, non, iso é de agora», segundo me di un informante. Antes chamábaselles mamá ou papá seguido do seu nome; por exemplo mamá Benita, papá Benito. Unha situación tamén apreciada no suroeste da provincia de Ourense, onde «los abuelos maternos miran por sus nietos –que llaman a aquellos padres– como si fueran hijos» (Lisón, 1981: 68).

Os rapaces rompían coa monotonía da aldea, facían moitas trastadas, como disfrazarse cunha saba branca e unha linterna debaixo do queixo que llo alumeaba para meter medo ó que pasaba. Tamén se lle metían pedras nos feixes ou nas cestas de herba á xente; facíanse buratos nos camiños para facer caer á xente; facíanse cabezas cos calacús e botefas e asustábase á xente, sobre todo de noite, cando se andaba a regar, etc. Outra das actividades dos rapaces de antes era ir á froita. Aínda hoxe se contan moitas aventuras daqueles tempos; como facían para roubala, como escapaban, que lles facían cando os collían e outras trastadas de rapaces que hoxe non se ven. Falcatruadas que hoxe xa non se fan dese xeito porque os rapaces andan moito menos polos espazos aldeáns.

Ían coñecendo o mundo desde a aldea e desde a casa. Aprendían a coñecer e a apreciar-las cousas desde eses marcos de relación, que serán a base coa que constrúan a súa vida. Dese xeito asimilaban as pautas da súa cultura e os conceptos polos que se guiaban, segundo as posibilidades que a súa forma de vida lles daba. Asimilaban as diferentes construcións culturais, como a que se refería á muller: antes a muller atractiva era aquela gordinha de pel branca, coloretos e unha melena ata a cintura. *«As mulleres vestían saias moi longas e se algún interesado lle quería miralas pernas, este tiña que aproveitarse cando a muller estaba a apañar herba ou cando facía calquer movemento de inclinación. Poñíanse toquillas e aquela que tiña o pelo longo, facía unha trenza, que chamaban periquito. Canto máis longa fose, máis namoraba ós mozos» (Aparicio, 1992: 117).*

Os vellos da casa dedicábanse a labores sinxelas, como debullar ó longo do ano o millo, os garbanzos, ou labores semellantes. Os máis novos andaban co gando, a xogar... Hoxe na escola, na academia, ou practicando algún deporte; ademais de xogar, ve-la televisión, etc. Antes os rapaces ían a escola á mañán (nuns sitios), e á tarde coas ovellas ó monte. As

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

persoas das casas turnábanse para levar tódalas ovellas do lugar, ou dos lugares. Outros, se tiñan que ir traballar fóra (homes sobre todo) ou traballar moito na terra (principalmente mulleres), ían á escola de noite.

Ó longo do ano son moitos os días que, por diversos motivos, se celebran na casa de xeito especial. Imos mostrar aqueles máis significativos dun xeito particular, e os outros, que teñen máis semellanzas entre eles, ímolos incluír nun mesmo grupo, porque as pautas que segue a «celebración» son as mesmas: soen ser aqueles días dalgún santo ou festa na que se podía facer unha comida algo especial na casa. Festividades de santos próximos, da parroquia ou arredores ós que se lle ten certa devoción.

En canto ós días máis significativos, temos que empezar por referirnos ó día de anonovo. Día festivo que se celebra dun xeito especial na casa, no que podemos incluí-la noitevella. A cea de fin de ano cambiou bastante, influído polas modas urbanas. Deste xeito, hoxe en día, en tódalas casas se toman as doce uvas e unhas comidas e postres distintos ós de antes. Ademais pasou a ser un dos días do ano en que máis de festa se anda durante a noite, xunto ó carnaval e á festa de San Xoán. Aquí tamén habería que dicir que na actualidade calquera día pode ser de festa, sen necesidade de segui-lo calendario tradicional, sobre todo para a mocidade. «*Ese día de Nadal [anonovo] a comida tradicional era empanada e pan de millo*» (Aparicio, 1992: 118). «*O día de Aninovo a comida tradicional era empanada de bacallao, e din que non facían nada especial, estaban na casa*» (Aparicio, 1992: 119). Bacallao e asa de cántaro (unha verdura) ou empanada de bacallao con uvas pasas, parece ser que era a comida típica dese día, ó igual có día da noite de Reis. O postre podía estar formado por figos pasos e caramelos, pero nada de turrón, que se come desde hai unhas décadas, ó igual ca outros doces. Nese día os Reis traeránlles regalos ós rapaces sempre e cando se portaran ben durante o ano, senón traerán carbón. Isto de portarse ben é usado polos maiores ó longo do ano, sobre todo nas datas próximas á celebración de Reis, para controlar un pouco máis os actos dos rapaces; unha forma de control social.

Outras datas especiais, nas que o comportamento e as actitudes eran distintas, así como as comidas que se facían, que eran festivas, eran os días de carnaval, a pascua, San Xoán, o día de tódolos santos, etc., días nos que se reflectían algunhas pautas da sociedade.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

«Adeus martes de Entroido
adeus, meu amiguiño,
ata o domingo de Pascua
non comerei máis touciño»
(Aparicio, 1992: 133)

No Domingo de Ramos lévanse a bendeci-los ramos tradicionais, os ramos de oliveira ou as palmeiras ó convento. Nese día débese estrear algunha prenda de roupa porque seica é boa sorte. «*Na semana de ramos lava os teus panos, noutra ocasión lavaralos ou non*». Os ramos bendecidos serán utilizados ó longo do ano como protección para a casa e as persoas, cos que se poderá evitar algunha airexada ó afumarse con eles. Os ramos tradicionais son feitos con varias plantas: romero, malmarrosa, mirta femia, olivo e loureiro, basicamente; logo o dos rapaces podía levar xerros/cartuchos e camelias. Hai xente que seica os fai con ruda, cando «*a ruda é malísima para o noso señor, que seica a Dios lle doi a cabeza con ela*».

A festa de San Xoán vén marcada pola comida na casa con familiares e amigos. Os preparativos para o día do patrón da parroquia, e tamén do concello, comeza días antes coa limpeza e preparación da casa, que entra así na época de verán. Celébrase, sobre todo, naquelas aldeas da parroquia que non teñen unha festa propia, dando ós invitados unha boa comida.

O día de Tódolos Santos (que a xente lle chama en moitas ocasións día dos defuntos, confundindo así os nomes de ámbolos dous días), tamén se comía de xeito especial. Nesas días pónense unhas mariposas nun vaso con auga e aceite para alumear ás almiñas, ós defuntos, durante un tempo de nove días, un mes, ou así, dependendo de cada casa. Xunto a iso, a mesa déixase sen recoller para o seguinte día, e ponse un vaso de auga, pan e castañas para as almiñas; reflectindo as crenzas sociais. Do mesmo xeito, en noiteboa non se podía recolle-la mesa despois de cear, había que deixa-la comida sobranse para as almiñas.

Na casa tamén tiñan lugar os banquetes de vodas, bautizos e comunións, e tamén se velaba aí o defunto. Un momento de dor na casa, no que se lle abría as portas á xente. Nasas circunstancias os veciños amosan o seu apoio á familia afectada con mostras de agarimo e axudando nas labores cotiás da casa. Serán os veciños máis achegados os que se encarguen dos labores do campo e da mantenza dos animais. A casa será visitada por moita xente, e algunha dela tamén quedará no velatorio pola noite. Antes

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

nalgunhas casas dábaselle de comer á xente unha vez enterrado o defunto, e tamén era común que houbera algunha broma durante a noite, entre a xente que estaba a velar ó defunto.

A morte na casa afectaba a toda a vida que se facía nela, desde persoas a animais. Ó morrer alguén da casa non era bo que os animais da vivenda estiveran deitados ó saí-lo defunto, debían estar de pé. Ademais, tamén estaba mal visto matar animais na casa cando aínda non pasara moito tempo desde a morte, «*todo pola xente, para que non falaran mal*». Entón o que se facía era mata-los animais ás agachadas. Hai quen recorda mata-lo porco de noite. O que tamén se facía era leva-lo animal a outra casa, alí matábase e logo levábase para a súa.

Outros momentos especiais era cando se facía o palleiro e viña o augardenteiro. Co augardenteiro creábase un ambiente de «festa», un lugar de reunión e diversión; sobre todo antes, cando «*viña todo o mundo*». Asábanse castañas, facíanse bromas, probábase a augardente e opinábase sobre ela: se estaba feita, se era boa, para saber que lume lle había que poñer, etc.

OS ESPACIOS DA CASA

A casa onde a persoa naceu ou se criou é coñecida como «*casa matrís*». Na casa rural tradicional identifícanse moi ben aqueles espazos públicos daqueles outros máis íntimos e privados.

A cociña era o lugar de reunión. Supoño que todo o mundo ten en mente a «típica» cociña galega, coa súa lareira, e fronte a ela, no terruño, a xente sentada, onde comían ou traballaban nuns oficios concretos durante o ano: como facer cestos, prepara-las vimbias, preparar legumes e outros traballos semellantes. Na cociña tamén podían esta-los chourizos, morcelas e outros embutidos a curar, como tamén algún xamón. Un espazo de socialización importante onde os netos seguramente aprenderían moitas historias dos seus avós, tanto de lendas ou de contos como de casos reais. Seguramente é aí onde os rapaces empezaban a coñecer cousas dos seus veciños, dos traballos, das relacións entre a xente polos comentarios dos maiores (cando os deixaban escoitar, porque antes as relacións nenos-maiores eran máis estrictas, rixidas, e os rapaces non debían interrompir conversacións de adultos nin participar delas).

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Esas cociñas foron desaparecendo. A lareira foise substituíndo pola cociña de ferro, introducida xunto a outro cambio que se estaba a producir nas casas, nas que a cociña se empeza a separar un pouco máis das cortes, poñéndose éstas máis na eira. A cociña de butano introduciuse alá polos anos setenta, causando a desaparición de moitas cociñas de ferro. Nos anos oitenta empezaron as cociñas eléctricas, e hoxe tamén a vitrocerámica. Con isto, a paisaxe invernal onde se podían ver ás chime-neas fumegar queda cada vez máis lonxe. Ó día de hoxe aínda podemos ver algunha.

Na modernidade de hoxe os pisos das casas son máis diversos. O frío empézase a aplacar coa instalación de calefaccións, que na década dos noventa foi introducida en moitas casas. Algunha decidiu elimina-la cociña de ferro, ó non necesitala e ser sucia para o tipo de cociña moderna que se desexa. Dese xeito o lume, o seu son e o seu calor xa non se deixaban sentir da mesma forma. O lume perdeu parte da sacralidade que tiña, a autonomía que lle quedaba da lareira e da cociña de ferro. O lume de gas está moito máis dominado, encéndese e apágase cando se quere. Antes había máis respecto polo lume, e isto viña demostrado por actitudes como a de que non se debía cuspir no lume ou enriba da cociña de ferro; porque che saían bochas na lingua.

Eses cambios na cociña fixeron dela un símbolo de progreso, do capitalismo e do consumismo. A través dela podíase mostra-la posición económica da casa, a súa solvencia e a adquisición dunhas pautas urbanas; un signo de maior cultura. Cociñas como as que se vían na televisión ou en comercios de Pontevedra, eran as que a xente desexaba. Esa posición tamén podía vir dada polo coche, a casa ou os últimos avances tecnolóxicos (informática, telefonía móbil, televisión, etc.), que empezaban a romper esa «igualdade económica» que máis ou menos tiña, ou aparentaba, a xente ata a década dos setenta. Todo isto podémolo ver a través do exemplo da cociña. Na década dos noventa digamos que se produce outro paso nesa evolución da cociña. É aquela cociña que se instala na parte de abaixo da casa, preto da eira ou na eira. Nela cociñase na temporada de verán. Hoxe estana a incorporar moitas casas.

A familia adoitaba face-la vida na cociña, alí comía e se reunía. Agora en moitas casas aínda segue a se-lo lugar de reunión. Incluso para as visitas que veñen de fóra, sobre todo aquelas que teñen certa relación coa familia. Aquelas outras máis distanciadas é posible que se pasen ó salón

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

ou comedor. Por iso a cociña debe ser un espacio amplo, que teña sitio. Nestes casos sóese preferir-la cociña de ferro, o seu calor. Soen ser familias que aínda teñen unha dedicación importante ó campo. Noutras casas prefiren cociñas pequenas, porque só comen aí. Noutros casos só fan de comer; comen no salón ou comedor, onde tamén se reúnen e ven a televisión. Adoitan saca-la cociña de ferro, así non teñen que preocuparse por buscar leña. Algo que lles resulta fastidioso porque cada vez teñen menos dedicación ó campo. As visitas tamén se soen pasar ó salón.

Outros espacios da casa que sufriron unha grande evolución foron o cuarto de baño (que pasou de ser un burato, que comunicaba coa corte, a ser un lugar moi visitado durante o día, de aseo e hixiene persoal), as habitacións, o salón e o comedor.

As habitacións e o cuarto de baño teñen algo en común, o de *ser «los únicos ámbitos de la casa relacionados exclusivamente con la desnudez del cuerpo y con la higiene»*, son polo tanto dependencias relacionadas coa intimidade. *«La privacidad está íntimamente asociada a la desnudez del cuerpo y a la sexualidad de la pareja, como también que esta es incompatible con la relacionada con el mundo exterior»* (Sánchez Pérez, 1990: 61).

Nos armarios que están no salón ou no comedor sóense colocar xogos de café, copas, etc., e tamén fotografías da familia. Detalles que denotan que *«más que para su uso, esta habitación está destinada a mostrar el rango de la casa a través de esos objetos que han formado parte de los ajuares de varias generaciones»* (Sánchez Pérez, 1990: 62), ou que se compraron de novos. Tendo entón unha función de prestixio semellante á que falamos para a cociña.

A casa é un espacio reservado para a familia. Esta móvese por ela de xeito distinto ó que lle permiten ós de fóra; dependendo do tipo de amizade que estes teñan cos da casa, *«cada un na súa casa é un rei»*. A casa transmite mensaxes ó visitante. Hai uns límites entre a casa e o exterior. Para empezar, o visitante ó chegar á casa normalmente ten que pasar a barreira que define a casa e o espacio circundante, a eira, do exterior. Pode ser unha cancela, un portal, etc. Se o visitante é coñecido o can non soe ladrar, e chamará para que lle sexa permitida a entrada. No caso de ser unha amizade forte, aqueles *«que son como os da casa»*, poden entrar sen chamar, chegando ata a porta; onde si chamará no caso de non ver a ninguén. Eses espacios son os de transición entre o mundo social e familiar (Sánchez Pérez, 1990: 65).

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Límites e permisividade na entrada que se fai máis drástica no interior, o espacio non visible. Ese feito móstranos outro aspecto da sociedade que estamos a estudar, os códigos que a sociedade dicta. Neles, observamos como a casa está definida entre dous ámbitos espaciais: aqueles máis íntimos fronte ós máis públicos, aqueles que se poden mostrar fronte a aqueles outros que non se mostran tanto. E todos forman parte da casa, un espacio que tamén aparece en contraste co exterior: o privado fronte ó público⁸. Todo baixo os eixos antitéticos da cultura e da natureza, que polarizan e ordenan, ó tempo que o definen e o significan, o universo da casa (Sánchez Pérez, 1990: 65). A limpeza e a orde tamén están dentro dese xogo de polaridades, pois están relacionados coa cultura, coa privacidade, que se debe mostrar limpa e ordeada. De aí que as habitacións se teñan que ensinar dese xeito, ó igual que a casa, que debe estar limpa e ordeada para o visitante. A limpeza e a orde significan decencia e honradez, conceptos ligados á identidade moral feminina, a quen se lle atribúe o espacio da casa; *«es así que el mayor o menor orden de la casa emite mensajes relativos al grado de honradez de la mujer»* (Sánchez Pérez, 1990: 90). A casa alberga no seu interior os máximos niveis de suciedade e limpeza do mundo doméstico, representados nos extremos polas cortes e as habitacións; o nivel intermedio é a cociña, manchada ó entrar e saír (Fernández de Rota, 1984: 82). A casa é o lugar da intimidade, onde a conducta da xente non está tan suxeita ó dictado social. O comportamento é distinto nese espacio interior respecto do exterior. Moito do que se fai na casa non debe saír ó exterior porque afecta á imaxe da persoa.

*«Pasei pola túa porta
mireiche polo ferrollo
no cacharro de mexar
tiñas bacalao de mollo»*

*«Unha vella dixo a outra
polo burato da porta
métete na túa vida
que a miña nada che importa»*

⁸ «Por un lado la dicotomía dentro/fuera ordena y califica los distintos ámbitos: los dormitorios y el cuarto de aseo se configuran como espacio interior frente a la zona común de la casa, que es exterior; pero ésta estará revestida de significados relativos al interior cuando se pone en relación con la calle, que a su vez, estará significada como interior, frente a los bares y las afueras del pueblo... La contigüidad territorial es, como hemos visto, una constante en la simbolización del espacio, siendo la posición relativa entre la mujer y el varón la que define las distintas territorialidades» (Sánchez Pérez, 1990: 108-109).

Ademais, as camas deben facerse á mañá, e non despois de comer. O mesmo que pasa coa roupa da cama, que si poderá estar na ventá pola mañá pero non pola tarde. Aspectos semellantes ós doutras zonas de Galicia onde «*las razones aducidas para no invitar a subir al «piso» son el que esté desordenado, sin limpiar y con las camas sin hacer*» (Fernández de Rota, 1984: 94-95). A casa tamén cambia o seu aspecto do inverno para o verán. Antes da chegada da festa do patrón (San Xoán) a casa é limpada para recibir os invitados, «*lavábase toda a roupa, e limpábase a casa, ata aquela alfombrinha que había na entrada para limpa-los pés*».

Toda esa orde da casa rompe cando hai algunha festa, algún banquete, nacemento, e máis aínda cando hai algún defunto; onde familiares e veciños máis próximos teñen que botar unha man na casa. Momento ese no que van a entrar moitas persoas. Unha ocasión para ver e falar da casa e dos da casa.

Eses códigos dos espazos tamén están na xente, na vestimenta. Na casa pódese andar en bata de casa, pero non se sae así ó exterior, a non ser á mañá; sobre todo as mulleres: a facer algo na eira, a colle-lo peixe, etc. Labores determinadas, pois non van así ós supermercados ou ó médico; para iso cambian de roupa. En bata de casa permítese estar máis ben á mañá, á tarde xa non cae ben. Isto é aplicable máis ás mulleres, os homes son máis do exterior, e gustan máis de vestir roupa do exterior.

Na muller recae a defensa da intimidade da casa, é a conservadora da intimidade familiar. De aí que quizais á muller se lle vexa mal «*andar por aí cos homes*», etc., e non ó home con mulleres (aínda que depende de como ande). Por iso se pode oír dicir dun home que «*el non ten nada que perder*» por andar con máis dunha muller, pero si tería que «perder» unha muller por andar cos homes. O tempo que pasan na casa e os comportamentos dentro e fóra dela son distintos para o home que para a muller, «*na casa como porqueiro, na rúa como cabaleiro*» (Aparicio, 1992: 159). A casa é a territorialidade moral da muller, é o seu dominio. Ela limpa e ordena, sabe onde están as cousas, sexan roupa ou outras, «*casa sen muller, nunca rica pode ser*» (Aparicio, 1992: 159). O exterior non se ten como espació da muller, «*marcho que teño que fase-la comida*», «*marcho que teño todo sen faser*». Agora ben, hai un espació que quizais sexa masculino: o da bodega. Ese é o lugar a onde os homes da casa conducen ás súas visitas maculinas invitándoos a beber unhas tazas de viño; mostra de amizade cunha forte carga simbólica.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

A muller é a que máis promesas, ritos, curacións, etc., fai da casa e dos da casa. Algo que pode ter relación coa defensa da intimidade á que antes aludimos. Tamén son, sobre todo, as encargadas de leva-lo loito. Nos homes hoxe en día non ten tanta importancia; isto podémolo ver novamente desde o prisma de que son as mulleres as encargadas de salvagarda-la honra da casa. De loito non se debe ir a ningunha festa; agora máis ou menos por un periodo dun ano, depende de quen sexa o finado. Periodos de loito que eran maiores nos tempos pasados. Co loito pódese ir a tódalas misas, agás a do día da festa, a misa principal.

A casa é un espacio que hai que protexer do exterior. Varrer para fóra pola porta seica é malo despois do mediodía. Á mañá si se pode, *«porque de noite hai cousas malas, meighallos, e ó día seghinte pódese varrer para fóra pola mañán, pero pola tarde non, porque é mala sorte, como se botára-la sorte fóra»*. Hai quen che di que *«iso eran cousas dos vellos de antes»*, pero iso non quere dicir que non o fagan. Isto coincide co que dicíamos antes de te-la roupa na ventá. Parece indicarnos que a xente tradicional fai unha división cultural dos días, pola mañá saen as cousas e pola tarde entran (tamén as malas). A partir da tarde xa estamos máis preto da noite, vaise cara ela, vai escurecendo. Á mañá aínda se vai cara o día, ata o seu máximo que é cando comezaría a tarde. A concepción dos días entón ten semellanza cos anos, onde hai un máximo e un mínimo remarcadas pola noite máis curta e a máis longa. No ano coa primavera empeza a xente a saír máis da casa, e co outono comeza a meterse na casa. O primeiro de Maio, mellor dito o día anterior antes de meterse o sol, hai o costume de poñer unha xesta nas portas da casa e das cortes. Hoxe tamén se pon nos coches ou outros obxectos dos que se cre necesario poñer unha protección; dise que das formigas vermellas e doutras cousas malas. Esa xesta nalgunhas aldeas da parroquia chámase o maio. Tradição que se cumpre en grande medida, aínda que ás veces opinen que *«total todo é unha merda»*. Parece que esas semellanzas entre os días e os anos en que hai momentos en que a xente se abre ó exterior e ó interior existen, hai relación entre a escuridade e a maldade, etc.

Estes significados aínda se manteñen. A pesar de que van a menos pola transformación social que está a haber; como o crecente individualismo. Un exemplo dese individualismo son as novas construcións da xente de fóra da aldea. Atoparon un terreo no rural que lles gustou, e fixeron unha casa. Algún deles poden ter certa relación cos veciños, pero outros terán as xustas, ó non ter necesidade da comunidade.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Outras partes da casa que nos poden indicar a percepción e a mentalidade das súas xentes son as construcións adxectivas. As cortes podían estar na parte de abaixo da casa, pero nas últimas décadas fóronse sacando dese lugar, aínda que hai casas que as seguen a conservar aí. En cambio, o que si se mantivo no seu lugar foi a bodega, o espacio onde se fai e se conserva o viño. Aínda se pode atopar no baixo de moitas casas, tanto se se trata de bodegas tradicionais como doutras máis recentes; máis que nada para ter onde gardar algún viño. Tamén é utilizada para gardar outros materiais e apeiros. As cortes ou cortellos, se non se manteñen debaixo da casa, ó lado da bodega, están preto dela nunhas construcións independentes. As cortes tamén poden estar no quinteiro ou alboio. Dependencia que acostuma estar pegada á casa, onde se gardan os carros e outros útiles de traballo, ademais de garda-lo toxo, leña, herba, etc. Nese lugar fanse moitas labores agrícolas, sobre todo cando chove, e adoita ser o lugar onde se pon o augardenteiro. Outra das construcións típicas, máis independente da casa e tamén na eira, é a palleira (hórreo)⁹. Nela almacénanse millo, patacas, cebolas e outros produtos que se recollen do campo. As palleiras eran de tres tipos: de pedra, de pedra e madeira, e de madeira (López Solís *et alii*, 1974: 244-253). Materiais ós que hoxe lles hai que engadir outros máis modernos como os ladrillos ou materiais prefabricados. Estes serían as construcións adxectivas máis importantes, todas na eira, que segundo a súa organización nos deixa entrever un rasgo culturais da sociedade rural.

A eira é o terreo que rodea á casa, normalmente delimitando o seu espacio. Distingue dese xeito o espacio máis privado do espacio común da aldea. Na eira, ademais de estas construcións que antes dixemos, tamén hai espacio para árbores, «*agora hai menos árbores froiteiras porque tamén non van arriba con cousas da atmósfera*». Tamén soe haber unha horta, viña, un garaxe para o coche, un xardín, etc. En consecuencia, a eira pode ser de moi diferentes tipos. Nela tamén se fan actividades de toda clase; é o lugar onde se fai o palleiro, onde se pon a roupa a secar, etc.

⁹ Na palleira tamén se nos pode mostra-lo mundo das crenzas que posúe o pobo: «*encima de los frontones están los «penales» (Escusa), que son unas cornisas de piedra a modo de torna-aguas. Los más comunes son una cruz en cada lado; el significado que nos dio el Sr. Manuel, de 77 años, natural de la Escusa, fue: «que por allí entraba el fruto, que se lo daba Dios a los campesinos y lo seguía guardando y conservando durante todo el año»*» (López Solís *et alii*, 1974: 251).

Nos últimos anos a eira, e dentro dela a casa, está intensificando os seus límites respecto da aldea. Fanse grandes muros ou aramados cos que se crea un espacio definido con claridade e facilmente distinguible dos outros espacios alleos á casa. O marco físico da casa aparece así máis remarcado, quizais debido ó proceso de individualización ó que estamos a asistir, ou porque agora hai máis casas que antes. Cando había menos casas o seu illamento era maior e non necesitaban poñer uns límites claros. Mentres, na actualidade, con tantas casas ó redor e cada vez máis xuntas, hai necesidade de facer nota-lo privado do público (Sánchez Pérez, 1990: 69).

Na eira tamén pode haber un pilón, que podemos dicir que é o antecedente da lavadora. Tamén o podemos ver dentro dese proceso de individualización e independencia (e comodidade) que a sociedade rural tradicional decidiu adoptar dentro da súa evolución; gracias ás canalizacións da auga que se fixeron para as casas. Dese xeito non había necesidade de ir ó lavadeiro porque na casa o pilón facía parte desa función.

As eiras actualmente son moi diversas, e ultimamente case todas teñen o seu xardinciño. Se antes eran de terra, hoxe o cemento está en moitas delas. Antes estaban estruturadas en función das labores que nela se facían, e hoxe teñen unha organización cunha estética de xardín en moitos dos casos.

O AGER

No Antigo Sistema a xente estaba moi atada á terra, sobre todo as mulleres. Os homes polo xeral tiñan un traballo fóra onde gañaban os cartos; «*ían traballar*» (non é que os outros non foran traballos, pero os traballos do campo digamos que os tiñan como «naturais», como os da casa, mentres aqueles que se fan fóra, cos que se gañan os cartos, parecen se-los «verdadeiros» traballos para moita xente). O traballo no campo facíase moi duro, «*todo o día ó sol, tapadas para non poñerse morenas, e aghora vaise á praia para iso*».

A muller dedicábase máis á casa e á terra cós homes, xa desde moi nova. Os homes tiñan máis liberdade para buscar un traballo fóra ou emigrar, e tamén para ir de festa. «*Antes as mulleres eran as que se dedicaban ás veighas, e os homes ían a traballar fóra, ou emighraban a Bos Aires. Antes vivíase mal, non había un pataco*».

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Aínda que había traballos que soían face-los homes, como labrar, as mulleres tiñíanse que adaptar a facer de todo. Por unhas cousas ou por outras as mulleres atopábanse en moitos momentos soas nas veigas, e tiñan que facer elas todo. Esas cousas podían deberse a que o home traballaba nalgunha actividade do sector secundario, estaba emigrado, andaba ó mar, etc., estando así moi difusa a división sexual do traballo.

Neses traballos os veciños axudábanse uns a outros. Momentos en que había tempo para falar mentres se traballaba: un espazo de socialización que tiña o seu culmen na merenda. Facíase nun momento do traballo en que se paraba a descansar, ou ó final do mesmo, segundo fora a veiga de grande ou a duración do traballo que nela se realizaba. Poñíase un pano da mesa, unha colcha ou algo polo estilo no chan, ó redor do cal se sentaba a xente en círculo, cunha comida e bebida moi característica. Era un momento de descanso e distensión onde podían saír a relucir temas dos que non se falaban noutros contextos. Daquela os veciños necesitábanse máis uns a outros, axudábanse máis, e isto podía ser aproveitado por aqueles menos traballadores, que se apoiaban niso e na vergonza da xente. As persoas sentíanse obrigadas a axudar, como nos mostra o seguinte relato que me transmitiu a señora Elena, veciña da Escusa, no que ademais podemos ve-lo humor e a picaresca cos que a xente trataba eses temas:

«Eso era un home que dixo que había de apodrecer de pé como un carballo, para que soubera a xente que veciños tiña, antes de traballar, non quería traballar.

- ¿Ti non traballas, Xan?, ¿ti non traballas?

- Non ¡oh!

- ¿E por que non traballas?

- Porque quero que saiban os de toda a xente por aí adiante que veciños teño, que deixáronme

morror á fame. Que me traighan a caixa que me vou enterrar vivo

E levárono, mandaron vi-la caixa para o enterro

- Eu quérome enterrar vivo. El quería

Troéronlle a caixa e metérono na caixa. E pasaron por unha aldea e dícenlle: ¿qué levades aí?

- Levamos un home que imos enterrar vivo

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

- *¿O que?, pousade aí ¡oh!*
- E dícelle: ¿ti por que te queres enterrar vivo?*
- *Porque non quero traballar*
- *¿Canto che fai falta para que non te enterres vivo?, ¿unha fanegha de trigho?*
- *Bueno. E pousárono*
- *¿E chéghache unha fanegha de trigho?*
- *Bueno, e o trigho, ¿é móido ou sen moer?*
- *É sen moere*
- *Que sigha o enterro».*

No campo hai animais que se teñen como causa de certos males. Ó atopárense con eles, a xente fai certos rituais. Se ó face-las labores do campo se atopa un sapo, sabanduxa ou culebra, débese matar, e non de calquera maneira. Débese facer a favor do vento para que non che veña o aire para ti (ou che poidan botar algo). Logo débense espichar cunha cana ou un pao e poñelos cara ó mar a secar. Hai que intentar que non che bote ningún líquido ó espichalo, senón despois hai que afumarse, para evitar que che faga mal ese líquido. De todas formas sempre é bo afumarse, por se acaso che botou unha airexada, coas herbas de San Xoán ou as bendecidas do ramo que se levou á misa de Ramos. Se non pasa o mal producido pola airexada con eses remedios entón haberá que acudir a algunha curandeira.

En todo día santo non se debe andar na terra; normas que eran moito máis acatadas antes que agora, onde hai moita flexibilidade. A igrexa xa non ten tanto poder sobre a xente como tiña antes, e ésta móstrase menos devota. Non quero dicir que antes fora máis devota, pero o que si é verdade é que antes había que gardar moito máis as formas; porque a sociedade, na que a igrexa tiña moita influencia, era menos permisiva.

En domingo «*traballar na terra é un pecado*». Algo que hoxe se pasa moito por alto e cada vez respétase menos. O Xoves santo non se podía traballar despois das dez da mañá porque «*morría Dios, e aghora morre ás dose, ata as dose pódese traballar*». Precepto que duraba todo o venres santo, ata o sábado pola mañá que resucitaba Deus. «*Este día [xoves santo] non se traballaba, non se facía nada. Dicían que os paxaros ese día non se levantaban dos ovos*» (Aparicio, 1992: 117). O primeiro de maio non era bo que traballara aquela xente dunha casa que tiña unha persoa

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

preñada, gando preñado ou unha galiña deitada con ovos. Seica se podía deforma-la cría ou non saír ben. O mesmo para o día tres de maio, día da Santa Cruz.

Nos traballos agrícolas tamén se observaba unha diferenza sexual. Cando se utilizaba o arado tradicional tirado por bois ou por vacas era a muller a que ía diante deles, e o home detrás co arado. Se este estaba ausente ese traballo tamén o facía a muller. Estes traballos non os había que facer de calquera xeito, había que facelo ben, tal e como che indicaban algúns refráns: «*o raro vai no carro e o mesto vai no 'sesto*», para o caso das patacas. Noutros labores, como a vendima, tamén había un saber tradicional, e dese xeito realizábase unha vez que as uvas estaban maduras, cando «*peghaban nos dedos*»; «*no catalán cando as abellas andan nel*», nun tempo seco para que a auga no adulterara a calidade do viño.

Cando as viñas «*estaban feitas*» poñíase o ramo. «*Faserlle o ramo á viña*» era finalizalas, e por iso se lle poñía o ramo á última que se acababa. O ramo era un loureiro, co que se protexía a viña. Algunha xente aínda o pon. Loureiro que tamén se utiliza para afuma-los chourizos ou formando parte do ramo do Domingo de Ramos¹⁰.

As labores do campo nos tempos de antes eran máis estrictas. Sóese dicir que os vellos de antes eran moi serios para estas cousas, como na vendima, onde «*non se podía deixar un bagho atrás, e que non fora unha uva podre nin seca*». Antes face-lo viño era cousa de homes, non de mulleres. Na actualidade fano ámbolos dous. Antes tamén había normas máis estrictas, como non poder entrar con pan na bodega, porque se caían «*francullas*» no viño seica se avinagraba. Iso danos unha perspectiva da importancia que se lle daba ó viño, «*vale máis viño do demo que auga santa*». Agora o viño parece máis delicado que antes, pois parece ser que se fía, que dá volta, que se «*ghasea*» e que se pica máis que antes. Non se conserva ben nos bocois, de aí que haxa que embotellalo. O viño tamén se podía perder por outras circunstancias, como a debida a unha sabanduxa. Dise que se unha sabanduxa pasa ou está debaixo dun bocoi, este botará o

¹⁰ O loureiro é unha planta que posúe capacidades inmunizadoras e repelentes (Vales, 1987: 82). Isto lévame a pensar se iso se sabería antigamente, e por iso tería relación co de poñelo nas viñas, para que non lle viñera ningún mal. Se así fora é posible que esteamos aquí diante dunha práctica da que se perdeu a sabiduría inicial, que lle daría orixe, e se continúa pola tradición.

viño fóra; ó bocoi rebentáranlle os arcos. O que hai que facer é mexar pola bodega ou por debaixo do bocoi.

A partir do oito de abril botábase o millo. Botalo antes desa data seica era malo para a sementeira. Nas veigas que tiñan herba da semente, «*a de Vigho*», botábase o millo despois do oito de maio, e durante ese mes. Non se fai antes desa data porque a herba aínda non está lista para recoller. Detrás diso está un coñecemento das terras, facéndose unha distinción entre unhas terras secas, lixeiras, e outras terras húmidas, pesadas. A recollida do millo e as esfolladas polo xeral facíanse despois da vendima. Esfollábase na veiga ou na casa. «*La escoucha do millo «en conxunto» o común sigue siendo normal por las aldeas de los Ayuntamientos de Alfoz, (...), Bayona, Poyo y Sangenjo*» (Lisón, 1974: 129). Nelas había xogos, como o de atopa-las «*espigas reinas*», que viñan sendo as vermellas, e que hoxe poucas hai; porque o millo comprado soe dar só espigas de cor amarela. Esfolladas das espigas nas que a xente, ó estar reunida, pasábao moi ben. Era un momento de diversión, no que se recollía aquel follato de mellor calidade co que despois se farían os colchóns.

O campo está a transformarse, máis que nada porque se abandonan os labores tal e como antes se facían, o que produce un cambio na súa fisionomía. Nos tempos actuais moitas veigas déixanse a monte, moitos dos carreiros que existían xa non existen (en parte porque xa non se rega tanto coma antes), o campo está sendo ocupado por novas residencias, o traballo agrícola cada vez estase a deixar máis de lado a favor de traballos remunerados economicamente dos sectores secundarios e terciarios e está a aumenta-la introducción de nova tecnoloxía e tamén de novos produtos químicos.

Nestes tempos a cantidade parece superar á calidade. Os avances técnicos, que cada vez se aplican máis ó campo, afórranlle moito traballo á xente: agora hai tractores, chimpíns (motocultores), fresadoras, máquinas de corta-la herba..., non se necesita tanta axuda, o traballo dura menos, e a merenda sóese facer na casa. Agora a dedicación a el é menor, por vi-los ingresos principais das familias doutros sectores económicos que trouxeron maiores posibilidades de vida, «*hoxe é vivir*». Cos novos abonos e produtos químicos a sabiduría tradicional dos cultivos estase a perder, producindo un efecto nos resultados agrícolas, pero producindo tamén un efecto na vexetación, na terra e nos animais que repercute na súa perda de calidade e na maior contaminación (Varela, 1984).

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Os labores do campo cambiaron moito ó longo deste século. Eses cambios consecuentemente fan que se perdan antigos traballos e costumes e se adopten outros. A xente non necesita da terra como antigamente ó ter un traballo remunerado, que á súa vez lle deixa menos tempo para dedicarse ó agro. Tamén parece que os produtos non se conservan coma antes, e as colleitas poden perderse con máis facilidade, son máis delicadas, o que fai que a xente busque explicacións na introducción dos produtos químicos e na perda da sabiduría tradicional que agora xa non ten sitio neste novo panorama. A xente está metida no «ciclo» das industrias, pois case non hai sementes autóctonas (que necesitan dos coidados tradicionais) e si as que se compran a determinadas industrias (que non necesitan dos coidados tradicionais), a quenes ademais lles hai que compra-los produtos químicos para que as colleitas vaian arriba e se conserven. Isto tamén é aculturación, e un control dos produtos. Todo iso fai que hoxe moita xente se replantexe se o traballo que fan lles vale de algo, xa que teñen moito traballo para pouco premio: uns optan por seguir, máis que nada por tradición, mentres outros empezan a deixa-las veigas a «monte».

O MONTE

«No monte todo era toxo, non había eucaliptos,» e non había tantas árbores. Había máis pasto e máis auga, e gando pastando nel: como rebaños de ovellas e cabras, ou vacas: *«cabras do monte que pastaban polo monte cando non había árbores»*. Era o lugar onde se ía busca-lo estrume para os animais.

Antes o monte estaba máis limpo, *«os animais, vacas, ían a pastar e logho viñan, aínda hoxe hai alghunha vaca»*. E é que antes *«íanche coas ovellas polo monte, con capas de xunco e de follas de millo¹¹, alí no monte nacían cabuxos e años que logho traían nos brazos para casa, pasámo-las de Cristo polo monte»*. Antes íase ó monte coas cabras, vacas e ovellas, *«coas vacas ían á mañán sedo no verán e ás onse xa estaban na casa, polo calor, as vacas xa estaban cheas»*. Pero iso cambiou, porque *«o mundo cambiou, e morreron os vellos, e a xente foino deixando»*. Cando

¹¹ Capas que tamén se facían con palla centea e follas de cana.

se levaban as vacas a pastar ó monte, comían en calquera toxeira que tivera bo pasto, era como se foran toxearas comunitarias, aínda que as parcelas foran privadas. Había algún caso no que, xa daquela, determinados veciños non querían que lles tocaran nas súas toxearas, pero eran os menos. Coas vacas ían as casas individualmente, pero as ovellas e cabras da aldea ou de dúas aldeas ían todas xuntas. Para levalas turnábanse as casas (un representante delas) diariamente ou semanalmente, e ó meterse a noite os animais acostumaban a vir sós, sabendo cada un a que casa tiña que ir. Das cabras moitos «*vendían os cabuxiños e logho bebían o leite*» . Outro aproveitamento que se lle daba ó monte era o de ir buscar leña, de xeito diferente a hoxe. Se alguén de fóra da aldea vai ó monte, os da aldea falarán del (mostra da unión de intereses que tiña a aldea fronte ó exterior), para saber se irá roubar toxo, varas, se ten algunha toxeira por alí, etc. Algo que a moitos dos máis novos pouco lles interesa; ven o monte de diferente xeito.

Antes os montes eran importantes e había xente que incluso se apropiaba de toxearas do «*monte de fóra*» . Porque o monte daquela non era todo igual. Para os vellos está o monte da súa aldea (totalmente identificado por múltiples nomes, que tamén levan as toxearas ou quiñóns, e por referentes espaciais), e está o monte de fóra, que podéndose coñecer algunha toxeira o resto non se coñece. Canto máis próximos máis montes ven, e canto máis lonxanos menos. Así, o Castrove ou a Tomba, únicos montes para moita xente nova e de fóra, para a xente das aldeas eses son as partes de arriba deses montes. Máis abaixo hai outros montes, entre os que están os da súa aldea, e dentro deste as divisións do monte que eles fan, etc.

Os veciños, antes, coñecían o monte, as súas toxearas e as zonas de auga, os sitios de bo toxo e áreas pedregosas; coñecían o monte particular do da Forestal, os marcos que delimitaban as distintas partes e outras características que lles facían de referencia. Era un lugar, de certa maneira, ordenado, organizado, ó que se lle sacaba un proveito que complementaba o traballo no campo, formando parte do todo que era a aldea; o monte estaba «cultivado», con muros, etc. Hoxe iso non é así, os eucaliptos apropiáronse do espazo e da auga, que tamén foi canalizada para as casas. Os eucaliptos produciron moita desorde, estropeando a terra e complicando a limpeza. Ademais os cambios producidos na aldea fixeron que se necesite menos estrume, acabando co traballo de ir ó toxo, o que fixo que o monte se abandonara en gran parte, aparecendo agora como un

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

soporte económico a través da venda de eucaliptos. O monte sufriu uha forte e drástica transformación desde a década dos 40 (Rico Boquete, 1995). Produciuse a repoboación do monte con especies como o eucalipto sen que se tivera en conta o uso que a xente facía do monte, o que trouxo uns grandes problemas de adaptación á nova situación, xa que houbo que deixa-los vellos usos que se facían del dun xeito traumático. Aínda así ó principio viuse con bos ollos a nova situación, porque era unha oportunidade de atopar un posto de traballo, ademais da idea que se tiña do eucalipto, como a árbore do progreso, un «carro» ó que se había que enganchar. Mais hoxe esas árbores vense como unha peste, que destrou o monte. Dese xeito hoxe o monte parece estar desordenado, salvaxe, debido á expansión dos eucaliptos e tamén porque o monte non se limpa coma antes, xa que non se fai tanto uso del nin é tan necesario coma antes, debido á diferente vida que hoxe se leva. A desaparición do uso tradicional do monte tamén significa unha desaparición do coñecemento que se tiña dos seus espazos, tan só temos que ve-la diferencia e percepción que hai del entre a xente nova e a vella.

O ASENTAMENTO

Nos espazos que estivemos a ver a xente entraba en contacto unha coa outra, a través dos carreiros, nos camiños, na casa, etc. Os espazos de comunicación ordinarios son máis utilizados no verán que no inverno, debido ó clima, que fai que en tempo de choiva e frío a xente se reclúa máis na casa. Eses espazos poden estar en calquera lugar da aldea: as rúas, unha pequena praza, a porta da veciña, etc. Quizais un dos lugares onde antes había un gran intercambio de información eran os lavadeiros, que podemos tildar de espazo feminino. Eran elas as que ían lava-la roupa; sobre todo no verán, durante moitos días, ás tardes antes de ir para as veigas.

A parte diso, estaban aqueles momentos de maior contacto, como o día de anonovo: *«nestas datas había fanfarrias de acordeóns, cunchas, pandeiretas, etc., e andaban polas casas de noite, entraban para adentro e tomaban viño, copas, empanada, e cantaban moito. En tódalas casas cantaban unha canción que ía de cascabeis»* (Aparicio, 1992: 118). Por esas datas, ó igual que en noiteboa, andábase polas casas a cantar e a beber, como pola festividade de Reis se cantaban os Reis:

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

*«Cantámosche os reis
quiquiriquí
se non nos das nada
caghámosche aquí»*

Outro dos grandes momentos de diversión producíase polo carnaval. Por carnaval disfrazábanse con roupas vellas, de choqueiros, e ían pedir polas casas, que lles daban ovos. *«Nenos e maiores disfrazábanse de choqueiros, con roupas estafalarías»*¹². *Ían polas casa e dicían, cunha voz fina: «un pataquiño, un oviño»»* (Aparicio, 1992: 106).

«‘Van a pedir por las casas; entretienen a la xente e quitan cosas de la cocina a las mulleres’ (Escusa, Poyo)» (Lisón, 1974: 149). Na Escusa, *«as mozas de aquí facían uns traxes»*, as mulleres vestíanse con sombreiros e con lazos, e os homes tamén con sombreiro pero sen lazos. Os sombreiros eran de palla, e só o facían así aí, *«en Poio non se levaban deses sombreiros»*. Poñían unha corda dun árbol a outro da que colgaban un galo, ó que se lle pegaba ata matalo, e logo xa se cambiou e poñíase unha ola de barro, gañándose o galo. *«Aproveitaban a ocasión, ó mesmo tempo, para entrar na casa e, levantando o testo da ola, collían a cacheira e fuxían. Viñan polas casiñas o martes e o domingo de Antroido»* (Aparicio, 1992: 106). O Antroido significa desorde do mundo cotiá, inversión dos valores que rexen a convivencia da comunidade, ridiculizándose comportamentos, criticando e satirizando realidades (Quintáns, 1994: 25). O antroido nas aldeas era unha *«festa exorcista, dun periodo de máxima liberdade que se aproveitaba para lima-las asperezas e solta-los lastres acumulados nunha sociedade tan pequena e pechada»*; actos que sinalaban a chegada das sementeiras e a Coresma (Cocho, 1990: 18). Un carnaval que ten moitas semellanzas co que Martín Jimenez di para o de época medieval¹³.

¹² De aí que hoxe cando alguén viste dun xeito non acorde co dictado social se lle pode dicir que *«parece un choqueiro»*, ou *«é como un choqueiro»*.

¹³ *«El Carnaval medieval, (...), cumplía una misión liberadora, catártica, como celebración capaz de exorcisar, de neutralizar siquiera simbolicamente, una sociedad presidiada por el hambre (frente a la derrama grotesca de alimentos del Carnaval, pero específicamente de la carne, escasa en la dieta), la represión (sociedad teológica, que sin embargo consentía en algunas fechas controladas –además de las Carnestolendas,*

Algo semellante pasaba na noite de San Xoán. Nela algunhas aldeas fan unha fogueira. Vaise facendo co material que teñen as casas da aldea para arder e con outros materiais que se collen no monte. *«En Poyo comen junto a la hoguera «xurelos e sardiñas e viño; e a bailare». Fiesta, comensalidad, canto, baile, colaboración y espíritu vecinal, a nivel lugar, aparecen, pues, en conjunto, una vez más. (...) La altura y potencia de las llamas, en sitio bien visible, es un reto competidor que se lanza a las aldeas vecinas y, por tanto, una expresión de solidez interna y autoafirmación frente al exterior. Otros lugares preferidos para la fogueira, los caminos y encrucijadas, remachan la misma idea»* (Lisón, 1974: 156).

Esa fogueira comunitaria e veciñal non é a única que se pode ver nesa noite. Algunhas familias soen face-la súa fogueira particular na casa, na que se pode queimar algunha roupa vella. Veñen a ser ritos de protección e bendición da casa e dos seus habitantes. Unha protección que vai acompañada doutros rituais, como o das herbas de San Xoán. Cóllense as herbas antes de que se meta o sol, e son deixadas ó rocío da noite, en auga, para que sexan bendecidas por San Xoán, ata a mañán seguinte, día de San Xoán; no que a xente se lavará con elas ó levantarse. As herbas de San Xoán son: *«manzanilla, chopo, poenxos, menta, árnica, remeu, punta de folla de cana, fiuncho, e malmarrosa»*. Aínda que tamén pode haber outras, depende da xente; iso si, o número de herbas debe ser impar. Esas herbas, logo, sécanse e son utilizadas para afumarse, ó igual que o que se fai coas do ramo de Domingo de Ramos.

Nesa noite tamén se fan algúns rituais, como o de bañarse ás doce da noite ou toma-las nove olas. Noite na que tamén está presente a arte adivinatoria, a través do ovo que se bota ás doce da noite nun vaso con auga, e que se deixa ata a mañá seguinte; para logo ver que imaxe representa e de aí deducir un pouco do futuro de quen botou o ovo.

el día de San Juan, por ejemplo— cualquier comportamiento fuera de la moral del uso) y unas prácticas sociales férreamente jerarquizadas (orden social que el disfraz alteraba, siquiera por unos días). Permisividad sexual, abundancia de comida y liberación de las relaciones sociales son, pues, los tres componentes propios al Carnaval tradicional. (...) otra cuarta componente del Carnaval, ésta sin duda atemporal: como en todo juego, en el Carnaval también está presente una liberación de ese mundo de los deseos y pulsiones subyacentes que los buenos usos sociales reprimen» (Martín, 1999: 7-8).

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

É unha noite con moita permisividade, inversión espacial e liberdade, semellante ó carnaval. E aquí en Poio «*puertas, carros y cancelas aparecen a la mañana siguiente junto a la iglesia, en los caminos, en el río e incluso colgados de árboles*» (Lisón, 1974: 160).

As transformacións sociais producidas ó longo deste século teñen a súa plasmación espacial. Deste xeito pasouse dun estadio «tradicional» a un estadio «actual» nos patróns de asentamento (Pazo Labrador, 1994: 10). O estadio «tradicional» viña determinado polas relacións da xente co medio; case podemos dicir que de dependencia. Circunstancias que cambiaron cos avances técnicos, xunto a unha entropía do mundo urbano que estendeu as súas pautas de vida, sobre todo pola proximidade de Pontevedra; sen olvidarnos do efecto do turismo. Aspectos todos eles que influíron notoriamente na degradación paisaxística da zona. Transfórmase así un hábitat, que viña determinado pola utilización productiva do solo, por un medio físico ecoloxicamente apto para acoller altas densidades de poboación, por unha densa rede de camiños e por unha estrutura da propiedade moi fragmentada (Souto González, citado en Pazo Labrador, 1994: 246).

A aldea, deste xeito, era o espacio aglutinador desde o cal se organizaba o espacio agrario. Algo que empezou a cambiar anos atrás, comezando polo cambio na funcionalidade da casa, que se empezou a desligar da atadura á terra e a coller independencia. Este efecto comezouse a apreciar nas casas dos emigrantes, campesiños incluídos no ciclo comercial, residencias secundarias, etc. As transformacións espaciais van unidas a unha nova valoración do espacio, distinta á tradicional, na que hai que ter en conta os seguintes aspectos: a expansión das cidades, a rede de estradas e a expansión das residencias secundarias e edificacións non agrícolas polo medio rural (Pazo Labrador, 1994: 247)¹⁴.

Un dos aspectos nos que se ve esa evolución nos asentamentos son as transformacións que sufriron e están a sufrir as casas. Hoxe permiten maior entrada de luz; antes eran máis escuras no interior e sen tantas aberturas cara o exterior. Aquí en Poio «*as casas eran todas de rebos, logo de pedras un pouco máis grandes, pedras sacadas do monte*». Logo xa se introduciu

¹⁴ Pazo Labrador diferencia moi ben os trazos básicos que distinguen ó asentamento tradicional do moderno (1994: 248-249).

o ladrillo, moi amplamente; material que é hoxe en día o máis abundante, aínda que o material máis apreciado é a pedra.

Os tipos de casas tamén deixan sentir o cambio social que se produce durante o século, sobre todo a partir da década dos sesenta. Nelas, ademais de mostrárenos a bonanza económica dalgúns sectores sociais ou as modas que se van introducindo, incluídas as que traen os emigrantes, tamén podemos aprecia-los modelos de construción que facían algúns construtores. As novas casas soen ser grandes, con estéticas que se desmarcaban das tradicionais, remarcando a posición económica que se estaba a vivir. Momentos nos que empeza a prima-la estética e os novos valores máis independentes da agricultura, que se a deixa de lado a favor de traballos do sector secundario e terciario. A casa, ademais, aumenta o seu valor estético ó ir acompañada da típica palmeira, que lle pode dar un aire máis clasista; aínda maior se se lle incorpora a pertinente piscina e outros engadidos que a sociedade actual valora moito. A sociedade parece que desprazou a valoración da riqueza nas persoas, que se miraba nas terras e colleitas, á casa, a parte doutros aspectos que dan prestixio na actualidade¹⁵.

As terras tamén cambiaron grande da súa valorización, que hoxe vén dada polas posibilidades que teñen de que se faga unha casa nela; sendo moi importante o tamaño do solar e as súas vistas. Xunto a iso, nas aldeas agora non hai problemas de comunicación, os camiños están moi asfaltados. Moito do que antes era espacio agrario estase a cubrir na actualidade de casas.

Estamos a asistir a unha transformación semellante a que está a suceder na área Portonovo-Sanxenxo, aínda que a menor escala, polo de agora. Así, están a aumenta-las actividades do sector servicios e está comezando a haber unha especulación do solo. O futuro tende así cada vez máis cara a funcionalidade, cara a dependencia do turismo estival,

¹⁵ Un comportamento que me parece semellante ó que sinala Nieves Herrero (1999: 172-173): «Neste sentido paréceme evidente que nas grandes e luxosas casas que se constrúen nos novos emprazamentos, casas que adoitan destacar considerablemente sobre as do contorno, os encobreses queren ofrecer unha imaxe de si mesmos. Se a casa que tiveron que deixar atrás supuxo unha ruptura na súa identidade, unha perda da posición que se ocupaba no entramado social, a nova casa pode verse como un intento de recompoñer a identidade e unha toma inicial de posición no novo contexto que aínda queda por ver como será aceptada polos demais». Isto é o que está a pasar aquí co cambio de vida que está habendo.

facéndose polo tanto necesario «*planificar una estrategia que promueva un mayor equilibrio entre los distintos sectores productivos, permitiendo la complementariedad entre actividades y protegiendo al medio de nuevas agresiones*» (Somoza, 1997: 560-561). O turismo cámbianos a gran escala e pode xerar dependencia.

A agricultura e o turismo compiten polo solo, polos recursos financeiros, polos recursos humanos e pola auga (unha competencia espacial); (Patiño, 1997: 493-495). Aínda que iso non só se produce polo turismo, iso prodúcese tamén polo cambio de vida. A evolución do solo vén marcada polas vías de comunicación e as estradas, polas resistencias que os procesos urbanísticos atopan a causa do minifundismo (símbolo da resistencia rural fronte ó urbanismo), producíndose grande cantidade de residencias secundarias (Patiño, 1997: 497-502).

O resultado de toda esta edificación e creación de novas pistas é unha homoxeneización das aldeas. Hai moitas casas que se estenden polo espazo do *ager*. Digamos que hai un *continuum* polo que se ve case todo unido, coas excepcións da Escusa e Riomouro, que están separadas (ou unidas) do resto das aldeas da parroquia polo *saltus*. Todo isto ten a súa culminación na actualidade, cando o concello decide «urbaniza-la aldea». Supoño que a causa do crecemento poboacional e da necesidade do control municipal. Dese xeito, se antes a aldea era o último nome de referencia nas direccións oficiais das casas e das xentes (seguido do número da casa, correlativo das da aldea), hoxe o concello creou novas divisións. As novas direccións da aldea agora levan uns calificativos: camiños, travesías, avenidas, rúas..., que coincide coas estradas e camiños do lugar, seguidos dalgún dos nomes tradicionais. Isto no mellor dos casos, porque noutros o concello utiliza nomes foráneos.

Os pozos de regar é outra das medidas polas que podemos ve-lo cambio nas aldeas nestes últimos anos. Moitos deles abandonáronse porque xa non se regan as veigas tanto coma antes. Ademais, a auga canalizouse para as casas e xa non vai para moitos pozos. Por iso algún foi destruído e outros son utilizados como escombreiras, tanto de broza como de materiais de construción. Observamos aquí un cambio na percepción da aldea. Agora os pozos (xa sen auga ou con moi pouca) parece que se ven como alleos, de fóra, como unha parte salvaxe, e de aí que sexan utilizados como *basureiros*. Entroncamos así outra vez co monte, antes tan limpo e na actualidade con escasos coidados. Ata o punto de que a determinados

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

sitios vai para-la broza e outros desfeitos ós que antes aludimos. Incluso pode ir millo, ou restos de materiais de construción, electrodomésticos, táboas, arames, roupa, etc., taponando camiños, nalgúns casos. Esta é outra mostra do cambio de mentalidade dalgunha xente, para quen o monte son eucaliptos e pouco máis.

Seguindo con este discurso, tamén nos temos que referir ós camiños que comunican coas veigas. Outras das zonas elexidas para botar o que sobra na casa; trátase de broza, de ladrillos, de tellas, etc. Iso supónse que se fai para poder pasar mellor polo camiño. «*Toda a merda que hai por aí toda veñen a botar por aquí*». Quizais eses actos sexan debidos ó desprestixio do traballo do campo e das zonas agrícolas. Nun espacio rural no que cada vez ten máis importancia a residencia de costas ó traballos agrícola. Un desaxuste producido polas transformacións ás que vimos aludindo e que fan que a xente non saiba onde meter elementos sobrantes, como canos de verdura, que vin tirar á *basura*.

CONCLUSIONES

A través do percorrido feito pola casa, o campo, o monte e os diversos espazos da aldea vemos reflectida unha concepción do mundo, unha forma de ser e estar no mundo. No aquí exposto móstranse aspectos que podemos clasificar como cultura tradicional e a súa transformación polo impacto da modernidade. Na casa e na aldea os novos membros da comunidade aprendían as normas polas que se guía a sociedade.

A través das transformacións espaciais que están a ter lugar na aldea podemos entreve-los cambios sociais que se están a producir, a diferente forma de entende-la vida; antes máis dominada pola natureza e hoxe con maior control sobre ela.

Segundo o exposto podemos ver como concebía as cousas a sociedade tradicional, os papeis que desempeñaban o home e a muller, así como os máis novos e os máis vellos, a estrutura que se facía en función do sexo e como iso aparecía significando moitos espazos e construcións da aldea (segundo estea maiormente ocupado por un ou outro sexo), como se concibe a terra e o monte, o cercano e o lonxano, as crenzas da xente, os males que pode haber e a forma de protexerse deles... Unha forma de entende-la cultura que agora non ten tanta validez. A modernidade fai que

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

esa forma de socializar non sexa válida. A introducción de nova tecnoloxía e produtos químicos, o desprestixio dos traballos agrícolas a favor doutros traballos e a aculturación que se produce desde a cidade e desde a cultura dominante fai que moitas prácticas tradicionais hoxe non sexan válidas.

Todo iso, e máis, fai que a sociedade acolla novas actitudes fronte a vida: así socializa ós seus membros, cunha percepción do entorno e unha mentalidade diferente. Dese xeito, na actualidade, a xente guíase polos principios de individualidade, independencia e autosuficiencia, que son totalmente distintos ós que estaban presentes na sociedade tradicional, baseada no apoio comunitario e na dependencia. A modernidade non só afectou a cuestións materiais senón tamén á mentalidade.

BIBLIOGRAFÍA

APARICIO CASADO, Buenaventura: *Arqueología y Antropología de la margen derecha de la ría de Pontevedra*. Pontevedra. 1989.

APARICIO CASADO, Buenaventura: *A tradición oral en Poio. Claves interpretativas*. Pontevedra. 1992.

BRANDES, Stanley: *Metáforas de la masculinidad. Sexo y estatus en el folklore andaluz*. Madrid. 1991 (orix. 1980).

COCHO, Federico: *O carnaval en Galicia*. Vigo. 1990.

FERNÁNDEZ DE ROTA Y MONTER, J.A.: *Antropología de un viejo paisaje gallego*. Madrid. 1984.

GONZÁLEZ PENELAS, Carlos: *Estudio sobre el tiempo libre en el municipio de Ribeira. Análisis del cambio social desde 1930 hasta finales del s. XX*. Universidade de Santiago de Compostela. Tese de licenciatura. Inédita. 2000.

HARRIS, Judith Rich: *El mito de la educación. Por qué los padres pueden influir muy poco en sus hijos*. Barcelona. 1999.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

HERRERO PÉREZ, Nieves: «A modernización rural: unha concreción etnográfica», en Gondar Portasany, Marcial (coord.): *O feito diferencial galego. Perspectiva antropolóxica*. Volume II. Santiago de Compostela. 1999.

JULIANO, M^a Dolores: *Cultura popular. Cuadernos A de Antropología*, 6. Barcelona. 1986.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo: *Antropología cultural de Galicia*. Madrid. 1974 (1^a edición 1971).

LISÓN TOLOSANA, Carmelo: *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Madrid. 1981.

LÓPEZ SOLÍS, Manuel; GARCÍA GARRIDO, Juan; GARCÍA RUIZ, Jesús Ángel; RODRIGUEZ ESTÉVEZ, Antonio; LÓPEZ CASILLA, Leoncio: «Hórreos de la parroquia de San Juan de Poyo», *El Museo de Pontevedra*, XXVIII, pp. 244-253. 1974.

LLINARES GARCÍA, Mar: «O sistema onomástico no val de San Mamede de Carnota. Contribución ó estudo da identidade na cultura popular galega», *Boletín Auriense*, XXXII, pp. 123-138. 1992.

LLINARES GARCÍA, Mar: «Identidade e linguaxe: unha forma de designación da pertenza familiar no val de San Mamede de Carnota», en Rodriguez Campos, Xaquín (ed.): *As linguas e as identidades. Ensaaios de etnografía e interpretación antropolóxica*. Universidade de Santiago de Compostela, pp.195-20. 1997.

LLINARES GARCÍA, Mar: «Xogos de identidades na cultura popular galega», en Gondar Portasany, Marcial (coord.): *O feito diferencial galego. Perspectiva antropolóxica*. Volume II. Santiago de Compostela, pp. 103-119. 1999.

MANDIANES, Manuel; ANTÓN, Fina María: *O ciclo da vida*. Vigo. 1998.

MARINA, José Antonio: *El laberinto sentimental*. Barcelona. 1996.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

MARTÍN JIMENEZ, Ignacio: «El acervo carnavalesco español», *Historia y Vida*, nº 371, año XXXII, pp. 7-21. 1999.

MUÑIZ DE LAS CUEVAS, Ramón: «Aspectos sociolóxicos da montaña galega. A familia, a comunidade, a ideoloxía», Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación: *I Xornadas agrarias galegas*. Universidade de Santiago, pp. 331-369. 1984.

PATÍÑO ROMARÍS, Carlos Alberto: «Competencia entre agricultura y turismo en la margen norte de la ría de Pontevedra», Departamento de Xeografía da U.S.C. (ed.): *Dinámica litoral-interior*. Volume I. Santiago, pp. 137-155. 1997.

PAZO LABRADOR, Alberto José: *La trama de los asentamientos rurales en la Rías Bajas gallegas*. Pontevedra. 1994.

QUINTÁNS SUÁREZ, Manuel: *Anuario de tradicións galegas*. Coruña. 1994.

RICO BOQUETE, Eduardo: *Política forestal e repoboación en Galicia (1941-1971)*. Universidade de Santiago de Compostela. 1995.

SÁNCHEZ PÉREZ, Francisco: *La liturgia del espacio. Casarabonela: un pueblo aljamiado*. Madrid. 1990.

SARTAL LORENZO, Miguel Anxo: *Espacio, percepción e mentalidade. Cultura tradicional e cultura moderna e San Xoán de Poio (Pontevedra)*. Universidade de Santiago de Compostela. Tese de licenciatura. Inédita. 2000.

SOMOZA MEDINA, José: «Cambios provocados por el turismo en el área Portonovo-Sanxenxo (1956-1995) », Departamento de Xeografía da U.S.C. (ed.): *Dinámica litoral-interior*. Volume I. Santiago, pp. 551-561. 1997.

VALES, Carlos: «Apuntamentos sobre pequena agricultura, recursos e ecoloxismo: a pequena agricultura e a conservación dos recursos», *III*

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.

Xornadas Agrarias Galegas. A pequena agricultura. Santiago, pp.79-87. 1987.

VARELA DÍAZ, Ramón: «A agricultura biolóxica», Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación: *I Xornadas agrarias galegas*. Universidade de Santiago, pp. 127-133. 1984.

«CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS», Tomo XLVIII, Fascículo 114, Santiago 2001.