

POLÍTICA E SOCIEDADE NA GALICIA MODERNA

Pegerto Saavedra

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: 10.17075/cbfc.2020.001

1. INTRODUCCIÓN: SOMBRAS E LUCES DOS SÉCULOS ESCUROS

Na historia de Galicia, os séculos XVI-XVIII teñen, como é ben sabido, mala nota. Son os Séculos *Escuros* ou da decadencia, nos que o galego desapareceu dos papeis, unha proba de que cos Reis Católicos o pobo quedou, en opinión de Castelao, vencido e subordinado á corte e a Castela. Sería doado citar unha morea de textos que, desde as Irmandades até hoxe mesmo, sitúan nos anos finais do século XV a *doma* de Galicia polo *centralismo* e, en consecuencia, a perda da súa *autonomía*, co que deixaría de ter unha *historia propia*. Baste lembrar o célebre discurso de Castelao *Alba de gloria*, pronunciado en Bos Aires o 25 de xullo de 1948 e incorporado ao libro IV de *Sempre en Galiza*: o groso da procesión de persoeiros que teñen un lugar de seu na historia de Galicia, ou “Santa Compañía de inmortaes galegos”, comeza con Prisciliano e remata cos Irmandiños, encadeados e dirixidos por Roi Xordo, e a carón deles vai tamén o valente Pedro Madruga, “que leva o puñal da traición espetado nas costas”, e “como grupo singular destácase o Mariscal Pardo de Cela, xunto cos seus compañeiros de marteiro, inxustamente decapitados, que sosteñen con entrambas máns as propias cabezas, aínda frescas, que deitan sangue e piden xusticia”. Figuran así mesmo os tres arcebispos Fonseca, acompañados dunha mula cargada coas obras de Erasmo, e o cronista Vasco da Ponte. Pero despois dos persoeiros que presenciaron a fin dos tempos medievais e da imponente tropa dos irmandiños, “comeza a decaer a categoría do fúnebre cortexo, como decaiu Galicia ao trocarse en povo sometido”. É certo que desta Santa Compañía de inmortaes forman parte uns cantos homes que viviron nos Séculos Escuros, pero Galicia apenas se aproveitou do seu esforzo e talento: os mariños que participaron nos descubrimentos; os vicerreis de Nápoles e Sicilia, condes de Lemos e Monterrei, “que serviron lealmente a quen non merecía ser servido por ningún galego”; os embaixadores Zúñiga, Gondomar e Castro, “que inútilmente derrocharon talento, sabiduría e artes diplomáticas”, e mesmo

os sabios Sarmiento e Feixó, “que remediaron o retraso cultural de Hespaña”. Só os escultores Moure e Ferreiro e os arquitectos Andrade e Casas foron quen de ceibar “de cadeas a nosa orixinalidade oprimida”. Noutras partes da súa grande obra, Castelao non perde ocasión de censurar a Raíña Católica, a principal responsable da “doma e castración de Galiza, so pretexto de abolir as inxusticias que viñan cometendo os Señores galegos”. O noso Reino caería mesmo na escravitude, gobernado e explotado por estranxeiros:

O noso povo foi vítima do maquiavelismo castelán, pois era capaz de levantarse contra os seus señores i endexamáis pudo sacudir o xugo con que él mesmo axudou a someter á súa patria. Porque os nobres salváronse moi logo da pauliña dos reis; pero a plebe nunca pudo erguer a súa frente sudorosa. E d-aqueles erros e desventuras ficou Galiza enferma de escepticismo.

En definitiva, “Galiza ficou sometida a un réxime de colonia conquistada e indina de exercer dereitos políticos. Os *Reis Católicos* domaron a nobreza e castraron ao povo para trocaren d-este xeito unha forza de touros en forza de bois” (Castelao 1992: 425-431, 547 e 614-615).

Castelao está sen dúbida influído por escritos de seu amigo Ramón Otero Pedrayo, e de modo especial polo *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, libro editado por primeira vez en castelán en 1933, e que cita. A parte fundamental desta obra extraordinaria pola súa perspectiva e ambición está dedicada á tardoantigüidade e á Idade Media, que non remata ben para Galicia, en certa medida pola crise que viña notando a propia nobreza do Reino:

Foi un tempo de poderosos caracteres desgastados en pequenas loitas [...]. A tradición, máis forte e xusticieira cá historia, só conserva dous nomes: Soutomaior e Pardo de Cela. O primeiro dono violento, con carácter cheo de grandeza, na Galicia do Sur, indeciso aínda entre Portugal e España. O outro, Pardo de Cela, o único que acerta a encarnar como un símbolo a personalidade de Galicia. Por iso o machado que cortou a súa nobre cabeza na praza maior de Mondoñedo, no 17 de decembro de 1483, e a roca do seu Castelo da Frouseira tomado a traición, son, con todo dereito, un recordatorio e unha presenza en toda a vixilante meditación sobre o destino de Galicia.

En resumo, “o suplicio de Pardo de Cela cortou a última posibilidade de Galicia”. A partir de entón, o castelán foi dominante: “o país acepta unha con-

dición provincial e vai sendo un recordo a súa vella e nobre dignidade histórica. A grandeza española oscureceu o brillo de Galicia”. Roto o contacto con Europa e á marxe do gran comercio atlántico, até na arte deixa de ser orixinal: “son décadas tan pobres e tristes que desafían a vontade do historiador máis animoso”. Pero quedaba aínda o pobo, “gardando as puras esencias que habían de agromar no barroco e no romanticismo do século XIX” (Otero Pedrayo 1995: 179-192).

En efecto, se os grandes escultores e arquitectos dos séculos XVII e XVIII puideron romper as ataduras dunha orixinalidade encadeada, ao modo de Prometeo, foi debido a que o barroco, do mesmo modo que antes o románico, representa o espírito do pobo: “mentres o románico e o barroco marchan de abaixo arriba, o plateresco vai en sentido contrario de arriba abaixo, imposto por correntes estrañas, mostrando a confianza inicial da monarquía unificada xa segura do seu porvir”; por iso o Real Hospital é grande e fermoso, pero amosa unhas “exquisiteces decorativas un pouco forzadas e unha afirmación do toledanismo que na cidade de Xelmírez non deixa de mostra-la súa intención dominadora”.

Con estas longas citas queremos lembrar que inclusive aqueles autores máis coñecidos que insistiron na decadencia que, segundo eles, principiaba coa monarquía dos Reis Católicos, admiten que nos “séculos escuros” xurdiron as grandes e singulares creacións do barroco galego, obras de arquitectura e escultura que, se non na súa totalidade, en boa medida aínda felizmente hoxe se poden admirar, e que forman unha parte substancial do noso patrimonio, e para Otero Pedrayo e outros estudosos posteriores deben considerarse compoñentes da propia identidade do país. Otero dedica un capítulo ao “solpor barroco”, un século que “cubriu benignamente a Galicia en conxunto e en tal quietude o espírito galego deu a súa nota rica, harmoniosa, chea de orixinalidade, redondamente madura para o mundo, semellante e paralela en forza e plenitude á céltica prerromana e á románica”. O barroco xorde de xeito espontáneo e independente da moda, pois “o barroquismo é algo inxénito” nas aldeas, como se pode observar no traballo dos oleiros, dos albaneis, dos carpinteiros... “O estilo de vida é tamén barroco”, e para comprobalo basta ver as espigas de millo e os acios pendurados de balcóns e teitos con evidente sentido decorativo; as formas de palleiros, das medas e da carga dun carro, cuxo canto “ten o sonido do órgano”; reparar nos traballos colectivos, nos parladoiros e nos cantares, en especial das mulleres... Por iso os arquitectos Andrade, Sarela, Casas Nóvoa e Simón Rodríguez

manexaron enormes masas de pedra, ordenándoas dunha maneira simple, sen a longa meditación técnica, deixándose levar polo íntimo impulso galego: o máximo equilibrio ligado á máxima gracia e expresión vital [...]. Instrumentaron en grande, en colosal o tema e a inspiración da aldea collendo só do estilo as leis da estática e do equilibrio... (Otero Pedrayo 1995: 193-219).

Recentemente, Alfredo Vigo, no seu libro *Barroco. La arquitectura sagrada del antiguo reino de Galicia* (2012), retoma parcialmente algunha das ideas de Otero Pedrayo e sinala que en xeral os investigadores, incluídos os estranxeiros, recoñecen a orixinalidade do barroco galego. Así, o seu mellor estudoso, Antonio Bonet Correa (1966), ten sinalado que este movemento artístico, en principio moda vida de fóra, pasou axiña a ser unha “expresión local”, e que “su idiosincrasia le llevó a constituir una de las escuelas más particulares de España”, ben é certo que coa finalidade de proclamar o poder da igrexa, comezando pola de Santiago e continuando polos opulentos mosteiros bieitos e bernardos.

Ningún disputa que os séculos XVII e XVIII, por moi escuros que fosen, presenciaron un espectacular florecemento artístico, cunha arquitectura e escultura con formas profundamente galegas, en especial na arquitectura. Pero a maiores hai que dicir que Galicia acadou nesas centurias un peso demográfico e económico dentro de España que logo foi —e vai— perdendo de modo dramático. Contra 1800 o país contaba con 1.500.000 habitantes, o 14% da poboación española; Cataluña, por exemplo, tiña arredor dun millón, e Holanda dous millóns: hoxe Cataluña multiplica por tres a poboación galega e Holanda case por sete. Un territorio que entón era una verdadeira *masa demográfica* estase a converter na actualidade nun xeriátrico, e a cada ano que pasa representa unha proporción menor da poboación do Estado (do 14% de 1800 baixou ao 5,8 no 2018). E se había tanta xente era debido, antes de nada, a que o sistema agrario acadara uns elevados niveis de produtividade, pois os veciños de cidades e vilas non representaban máis do 5,5% do total. O complexo tecnolóxico agropecuario no seu conxunto mudou coa entrada do millo e logo das patacas, cuxo impacto non quedou reducido ao cultivo de dúas plantas novas que se engadían ás xa existentes, senón que afectou ás diferentes pezas sobre as que viñan funcionando a agricultura e a gandería, por exemplo o aproveitamento do monte comunal. As explotacións partíronse, o número de reses de cada familia diminuíu, pero mellorou en

calidade; o monte foi sometido a usos agrarios, en particular para proporcionar estrume para abono... Nas terras litorais e prelitorais e nos vales a paisaxe mudou por completo, e tamén a alimentación: se arredor de 1600 as xentes comían centeo e millo miúdo (daquela simplemente *millo*) e tiñan unha abundante e variada cabana gandeira (na que entraba o vacún *bravo*, que non se xoncía), cen ou cento cincuenta anos despois as familias comían pan de millo americano, no mellor dos casos mesturado con algo de centeo, e criaban unha parella de vacas, uns porcos e media ducia de ovellas (Pérez García 1999, Saavedra 1999).

Pero non se trata só dun sistema agropecuario que entre o Tambre e o Miño, e en vales farturentos coma o de Celanova, acadou tal complexidade ou virtuosidade que o asemellaba á xardinería, de xeito que, aínda que se cultivase de modo permanente menos do 30% das terras, daba de comer a un verdadeiro formigueiro humano. Había tamén ramos industriais potentes, asentados os principais no mundo rural. O máis importante con diferenza era o da fabricación de lenzos, hoxe ben coñecido, despois de que pasasen décadas sen que boa parte das monografías de historia rural lle prestasen atención. Trátase, en palabras de Xoán Carmona (1990), dunha industria rural doméstica, ou sexa, unha actividade que practicaban moitas familias nas súas propias casas fiando e tecendo, pero que acadou na segunda metade do século XVIII unha entidade extraordinaria polo número de fogares implicados e pola cantidades de pezas fabricadas e vendidas en mercados externos, ben sexa o interior peninsular, ben América. Galicia ocupaba entón o primeiro lugar entre os territorios da península na produción de lenzos, até que por causas que agora non é momento de analizar esta industria desapareceu como tal na década de 1840; pouco máis quedou que o tecido para consumo familiar, e até se perdeu a memoria da que fora a *industria nacional* de Galicia, pois a actual da moda é unha creación *ex novo*, sen relación ningunha de filiación co antigo téxtil.

Aos lenzos engadíase o ferro, fabricado na ducia e media de ferrerías que chegaron a funcionar nas montañas orientais (O Courel, Samos, Burón, Navia, terra de Miranda), e que ocupaban moita xente a tempo parcial, nos traballos de arrincar e carretar o mineral e de facer carbón. Tamén notaron un forte desenvolvemento desde 1770/1780 as fábricas de curtidos levantadas nos arredores de Ferrol, Santiago, Noia, Allariz... En particular, Compostela, rodeada de instalacións construídas por comerciantes nas beiras do Sar e do Sarela, foi un

importante centro fabril deste ramo. Na matrícula industrial de 1857 Galicia concentraba un terzo dos curtidos elaborados en España, por diante de calquera outro territorio. E estaba tamén, desde logo, a pesca, un sector que en 1760 ocupaba, a miúdo tamén a tempo parcial, unhas 8000 familias dedicadas principalmente á captura, salgadura e venda de sardiña (tamén de polbo, congro, pescada...). A chegada dos *fomentadores* cataláns desde mediados do XVIII deu orixe a conflitos e polémicas, relacionadas coa novidade que representaba a xávega, pero remataron asentándose en moitos portos das rías occidentais e os descendentes destas familias figurarán nas últimas décadas do XIX entre os principais promotores de industria conserveira. Pois hai que lembrar que dos catro ramos industriais mencionados só o da pesca tivo continuidade e innovacións técnicas; dito doutro xeito, a revolución industrial comeza en Galicia no sector pesqueiro, e é entón cando o mar acada un peso importante no conxunto da economía, que non tiña no século XVIII, pois entón non había frota de altura, e tanto a pesca como o comercio eran actividades de cabotaxe. Desde 1750 Ferrol converteuse nun importante centro de construción de navíos para a armada, o que significa que era tamén o lugar no que residían os saberes científicos (matemáticas, física, xeografía e astronomía), e pasou en trinta anos de 1.500 a case 30.000 habitantes, pero a súa economía oscilou moito, ao compás dos recursos financeiros e das necesidades militares (Carmona / Nadal 2005).

O caso é que no decorrer do século XIX —o da revolución industrial— Galicia sofre un proceso de desindustrialización moi grave, coa desaparición primeiro dos lenzos, logo co peche das ferrerías e do alto forno de Sargadelos, e coa decadencia dos curtidos, de modo que en 1900 a economía do país quedara reducida ao ramo agropecuario e á pesca, e sectores auxiliares, como a construción naval. Por utilizar o acertado título dun traballo de Xoán Carmona e Jaime García-Lombardero (1988), Galicia pasou de ser unha “fábrica espallada” a fins do XVIII a un “parente de aldea” un século despois, ou sexa de exportar lenzos, ferro e coiros, á parte de gando e peixe, a ter unha economía moito menos diversificada, na que salvo o mar, o dominio do sector agropecuario era absoluto, de modo que facía o papel do veciño dun lugar calquera que subministra produtos da matanza doméstica aos parentes vilegos.

Polo tanto, desde o punto de vista demográfico, económico e, desde logo, da historia da arte, parece ben asentado que os séculos XVII-XVIII non deben

precisamente cualificarse de “escuros”, pero si o XIX, o do Rexurdimento. E no que toca á situación do idioma é certo que a escrita en galego, se non chegou a desaparecer de todo, si decaeu de xeito moi acusado, ao xeneralizarse o castelán na documentación administrativa civil e eclesiástica, na de tipo notarial e nos textos publicados, salvo os redactados en latín, entón lingua franca. En determinados ámbitos institucionais o galego viña recuando fronte ao castelán desde antes de 1480, pero nos cincuenta anos seguintes deixa por completo de usarse nos documentos dos escribáns (Monteagudo 1999, Lorenzo 2004). É dicir, o galego para de escribirse nunha época estratéxica para as linguas romances: cando se difunde a imprenta e cando a produción de papeis aumenta de xeito notable, pois a monarquía goberna con papeis, o mesmo que a igrexa e logo os señores os seus estados.

Nada podo engadir eu ás aportacións rigorosas que fixeron e veñen facendo os filólogos (Pensado, Monteagudo, Mariño Paz, Álvarez Blanco, Rodríguez Montederramo...). Só debo lembrar que o galego, ao non ter sido nunca lingua de corte, quero dicir de chancelería real, ao norte do Miño —pois emerxeu cando Galicia xa non tiña corte— atopábase nunha situación de debilidade institucional no momento no que os monarcas e as repúblicas, en toda Europa, impulsaron o uso das linguas romances na administración. Diversos autores do XVII xa repararon en que neste punto o galego estaba en clara desvantaxe co portugués, e habería que engadir tamén que co catalán, lingua de corte —e polo mesmo de alfabetización— en Cataluña, Valencia e Mallorca até os decretos de Nova Planta, de principios do XVIII. E aínda despois das disposicións que suprimiron as institucións propias, o catalán continuou empregándose durante décadas nas escolas, na administración local, nos documentos notariais, nos da igrexa secular e regular e na correspondencia e outros escritos persoais, como o impresionante diario (*Calaix de sastre*) do barón de Maldà, que ocupa 52 volumes redactados desde 1769 a 1819, ou os máis modestos libros de contas e notas escritos por payeses ricos.

Grazas aos esforzos de varios investigadores, en particular dos que levan adiante o proxecto *Gondomar*, nos últimos anos foron descubertos novos textos en galego e de seguro que aparecerán algúns máis no futuro. Hai que lembrar tamén que o profesor Fernando Bouza, verdadeira autoridade no eido da historia cultural, deu a coñecer hai poucos anos dúas solicitudes presentadas diante do Real

Consello polo crego tudense, amigo de Lope de Vega, Lobarriñas Feijoo para imprimir dúas obras escritas en galego, *As Galegadas* (1616) e *A historia de Galicia* (1626). Da primeira, que non acadou autorización para ser editada, di o autor que a compuxo “con mucho estudio y trabajo”, e que “contiene en lengua gallega el origen de aquel Reyno”. A segunda tamén estaba escrita “en lengua propia y natural de Galicia”, e recibiu o visto bo dos censores, pero Lobarriñas non logrou publicala, poida que por falta de orzamento (Bouza 2009: 25-29). E se houbese maior colaboración entre filólogos e historiadores modernistas poderíase adiantar máis no coñecemento da lingua, pois na documentación notarial, xudicial e señorial é doado atopar palabras en galego, frases e mesmo pequenos parágrafos, en particular nas declaracións de testemuñas que figuran nos expedientes xudiciais.

Con todo, non penso que os posibles achados obriguen a mudar de xeito substancial a visión que hai dos séculos XVI-XVIII como unha época na que a escrita en galego foi ben escasa, entre outras razóns porque non había unha alfabetización regulada na lingua, cousa que, na miña opinión, ao cabo tivo unha influencia decisiva, pois non estaba prohibido redactar e imprimir obras en galego. Polo mesmo compre insistir no valor engadido que ten a vizosa literatura popular (aínda que parcialmente se perdese), xa se trate de cantigas, ditos, contos ou pequenas pezas de teatro (que recibían o nome de *xogos*, coma o de Santo Antón), un variado e dinámico corpus froito dunha intensa vida comunitaria nas aldeas, parroquias, romarías e feiras, unha sociabilidade multiforme que se desenvolvía en galego, á marxe do mundo oficial ou a miúdo contra el, pois é ben sabido que moitas xuntanzas eran censuradas e prohibidas, sen resultado, polas autoridades eclesiásticas e civís. Nas fiadas, muiñadas, esfollas, velorios..., abundaban as *vistas licenciosas*, as *olladas lascivas*, as *palabras obscenas* e as *apalpadadas torpes*. As xentes de 1800 coñecían algunhas palabras a maiores cás de 1500 (novos cultivos, termos da doutrina), pero sobre todo falaban moito máis entre elas, pois o propio crecemento da poboación multiplicou os intercambios de toda clase en lugares e freguesías (non era o mesmo vivir nunha aldea de dous veciños que nunha de dez ou quince), e apareceron tarefas de tipo comunitario e celebracións relixiosas e profanas: as relacionadas co traballo do liño, as esfollas do millo, diversas romarías e festividades relixiosas, as feiras no século XVIII, as tabernas... (Saavedra 1994, Blanco Pérez 2002, Dubert 2007).

2. A DOMA DO REINO

Citábamnos ao comezo textos nos que Castelao e Otero Pedrayo establecían no reinado dos Reis Católicos a época na que Galicia pasaba de ter unha historia propia a outra na que quedaba reducida a unha escura provincia, sen vida de seu, por máis que conservase o nome de reino. A estes autores poderían engadirse outros de onte e hoxe. Tampouco faltan, claro, os que sosteñen que as medidas que tomaron os monarcas Isabel e Fernando foron moi beneficiosas para o país, caso do Murguía da *Historia de Galicia* e de *Galicia* (no libro *El foro* amósase máis pesimista no tocante a situación social posterior aos Reis Católicos), de López Ferreiro e varios máis tamén do pasado e do presente. De modo que todos concordan en que o reinado de Isabel e Fernando foi decisivo para Galicia, só que por razón diferentes, negativas ou positivas. Digamos que hai certa confusión de pareceres á hora de valorar as medidas políticas que tomaron para o control do Reino.

Deixando agora á parte estes debates, tan vellos e actuais a un tempo, o que parece ben asentado e que desde 1480 principalmente comeza para Galicia, no terreo político e social, un tempo novo, e a novidade vén determinada pola afirmación do poder real cunha intensidade antes descoñecida, que se concreta no sometemento, polas boas ou polas malas, da nobreza, na cobranza regular de trabucos (alcabalas, servizos) e nos inicios da reforma dos mosteiros bieitos e bernardos, que ten máis de control político que de contido relixioso. Para levar a termo este *programa*, os monarcas crearon ou fixeron operativas institucións que encarnaban o seu poder nun territorio periférico: o gobernador, máis adiante intitulado a maiores capitán xeneral, provisto de poderes extraordinarios de tipo represivo e apoiado por tropas traídas a Galicia a propósito e logo polas da *Santa Hermandad*. Nalgúns documentos tamén se lle chama *visorrei*, termo que indica a importancia do cargo nun Reino no que o poder real era até entón case descoñecido. A carón do gobernador irase formando a Real Audiencia ou tribunal de letrados procedentes de fóra de Galicia (Fernández Vega 1982).

A pesar de que non resulta raro atopar afirmacións como a de que os Reis Católicos remataron coa *autonomía* de Galicia, cómpre deixar claro que na altura de 1470, e ben antes, Galicia era un *reino* nominal, sen ningunha institución propia nin ordenamento xurídico-político diferenciado dentro da coroa de Cas-

tela. Nada disto se ten atopado, porque non o había, e unha proba ben clara está en que Galicia participara nas cortes de Castela, sinal da vixencia dunha uniformidade político-fiscal. As tres provincias Vascongadas, por exemplo, pertencían á coroa de Castela (igual que despois a Navarra conquistada por Fernando o Católico), pero nin tiñan voto nas cortes nin o querían, porque de aceptalo quedarían asimiladas no terreo institucional e fiscal ao espazo castelán, en prexuízo do seu propio sistema foral, diferente en cada unha delas, e que non deixaron de defender e reforzar desde finais do século xv. E a varias cidades da coroa de Aragón Filipe V concedeulles o voto nas cortes de Castela xustamente despois de suprimir as institucións propias, con séculos de antigüidade, e de implantar en Aragón, Valencia, Cataluña e Mallorca o modelo administrativo castelán. Polo mesmo, unha cousa é que os monarcas Isabel e Fernando establecesen en Galicia institucións novas, que actuaban no seu nome, e outra que desaparecese o que non existía.

A suposta autonomía de Galicia consistía na case ausencia do poder real, pola incapacidade que durante o século xv tiveron os monarcas para exercelo fronte aos poderes señoriais das principais estirpes nobres e tamén de institucións eclesiásticas, coma os arcebispos de Santiago. Aínda que os seus textos teñan moito de apoloxía da obra —providencial— dos Reis Católicos, os cronistas dan fe de que Galicia era un territorio no que os mandatos dos monarcas non obraban. O Reino de Galicia, afirma Hernando del Pulgar,

estuvo en grandes guerras e disensiones [...]. E ni el rey don Enrique, hermano de la reina [Católica], ni menos el rey don Juan, su padre, pudieron en los tiempos pasados sojuzgar aquel Reino, ni los caballeros e moradores del les obedecían como reyes deben ser obedecidos, ni se cumplían sus mandamientos, ni les pagaban sus rentas, salvo a la voluntad de los que querían pagar.

E Jerónimo de Zurita di que cos novos monarcas “se comenzó a domar aquella tierra de Galicia, porque no solo los caballeros della, pero todas las gentes de aquella nación eran unos contra otros muy arriscados e guerreros”, e cando no verán de 1480 entraron no Reino o novo gobernador, Fernando de Acuña, e o seu asesor letrado, Lope de Chinchilla, non foron ben recibidos en nengunha poboación até que lles deu o seu apoio o arcebispo Alonso de Fonseca II:

Tan duros y pertinaces estaban [os galegos] en tomar el freno y rendirse a las leyes que les reducían a la paz y la justicia, que tan necesaria era en aquel Reino, prevaleciendo en él las armas y sus bandos y contiendas ordinarias, de que se seguían muy graves e atroces delitos e insultos.

Na opinión dos cronistas, guiados —repito— por intencións ou funcións apoloxéticas, os monarcas conseguiron en moi pouco tempo implantar a xustiza no Reino, pois en facer xustiza consistía en substancia o exercicio do poder real. Así, cando Fernando de Acuña e López de Chinchilla chamaron a Compostela a procuradores de varias cidades e vilas, algúns destes declararon que, salvo que viñesen con poderes do mesmo Deus, nada serían capaces de facer:

Así como traían poder del rey de la tierra les era menester traer poder del Rey del çielo para punir tantos tiranos y malhechores como en aquel Reino había, e administrar en él la justicia que se debía executar; de otra forma no creían que se pudiese poner en él ninguna execución de justicia.

Polo que,

oídas estas razones, aquel caballero y aquel letrado les dixeron: Estad, señores, de mejor ánimo de lo que estáis, y tened buena esperanza en Dios y en la prudencia del rey e de la reina nuestros señores, en la voluntad e deseo que tienen a la administración de justicia. Ca, con la ayuda de Dios, nosotros trabajaremos de tal manera que las tiranías cesen e los tiranos sean perseguidos, e cada uno de los moradores deste Reino viva en paz e sosiego, de manera que sean señores de los suyo.

Un propósito que —afirma Pulgar— conseguiron en moi pouco tempo:

E visto que osaban facer justiça pública de los que prendían, los pueblos se esforzaban e alegraban, e los malfechores estaban con gran miedo [...]. E con esta forma que tuvieron en la administración de la justiça paçificaron en espacio de año y medio todo el Reino de Galizia, de manera que los moradores de aquella tierra, que nunca pensaron ver justiça ni libertad en ella, como redimidos de largo cautiverio, daban graçias da Dios por la gran seguridad de que goçaban (*apud* Saavedra, 2007b I: 17-21, para os diversos textos).

Os nobres, sometidos política e militarmente, obrigados a saír para Granada na compañía dos monarcas cando en 1486 visitaron Galicia, e algúns mesmo

axustizados en situacións diferentes (Pardo de Cela, Pedro Madruga), non concordarían coa opinión dos cronistas, nin tampouco moitas familias plebeas que na década de 1490 tiveron que pagar pesadísimos trabucos cobrados a forza polas tropas da *Santa Hermandad*. Pero parece certo que as novas institucións, a do gobernamento, que tiña competencias xudiciais, e logo a Audiencia que se foi constituíndo, espertaron en moitos concellos unha confianza que non poucas veces quedaría frustrada, pois os veciños agardaban verse libres das rendas que viñan pagando aos señores desde había décadas. Aconteceu ao final que, salvo cargas de tipo moi arbitrario, caso de algunhas corveas para reparar castelos ou para outros mesteres, as sentenzas deixaron en vigor as prestacións que lles foran impostas aos labregos, dito doutro xeito, a nobreza foi en xeral moi ben tratada desde o punto de vista patrimonial, pois viu garantida no novo contexto político a meirande parte das rendas, á marxe de que moitas tivesen unha orixe violenta: o mesmo feito de telas cobrado durante corenta anos era proba de posesión inmemorial, un título que tiña o mesmo valor que os documentos escritos, que neste caso rara vez existían, porque os señores impuxeran pola forza aos vasalos as cargas que se lles antollara (Baz Vicente 1996). Neste punto o mesmo Castelao recoñece que os nobres foron sometidos e tiveron que marchar do Reino, pero que seguiron gozando das súas riquezas:

Certo que os Reis Católicos venceron aos nobres galegos; pero dispóis non quixeron privalos do domiño feudal, asimilando os antiquísimos señoríos de Galiza ás propiedades basadas en recentes conquistas e usurpacións, trocando así os anacrónicos impostos en rentas ben saneadas. Os Reis Católicos máis ben se esmeraron en contentaren aos nobres vencidos, conquerindo a súa adhesión, para utilízalos nas empresas do imperio.

Por iso considera Castelao que o absentismo da nobreza, nestas condicións, foi para Galicia “unha perda irreparable de riqueza e diñidade, porque ao non seren abolidos os señoríos, aqueles nobres non deixaron de pesar, dende lonxe, sobor da nosa economía, e con eles marchouse a rebeldía, o orgullo, a insumisión da patria galega”, namentres quedou no reino unha tropa de fidalgos, “impotentes e vaidosos, ao fronte d-un povo bulrado, abatido, roubado e sen nengunha esperanza de salvación” (Castelao 1992: 623-624).

En todo caso, hai que reparar nese bo trato patrimonial (reforzado polas leis de Toro de 1505, que regulan os morgados), que afecta ao conxunto da nobreza

e que foi obra dos monarcas, que saíron mesmo en defensa de aristócratas que pasaban apuros xudiciais. Vistas así as cousas, os casos de Pardo de Cela e Pedro Madruga son excepcionais e deben ser explicados atendendo a circunstancias concretas, pero é dubidoso que estes caporais poidan ser considerados representantes no seu tempo das *liberdades* galegas, aínda que as Irmandades debatesen se o Día da Patria Galega debía ser o 25 de xullo ou o 17 de decembro... Claro que todo o tocante ás datas e lugares de memoria ten pouco que ver coa realidade histórica dos feitos, e moito máis co significado cambiante que a comunidade lles vai atribuíndo cando se trata de construír unha identidade e uns *afectos patrios*: Pardo de Cela ou os mártires de Carral son bos exemplos de como ao longo do tempo pode cambiar, no imaxinario social, a valoración política de persoas e acontecementos do pasado, como ten estudado Ramón Villares (2017).

Ademais, os acontecementos políticos acaecidos en Galicia a fins do xv non poden verse como algo particular deste Reino, senón que hai que contemplalos e valoralos tendo en conta un contexto histórico no que o poder real, sexa en Castela, en Francia ou en Inglaterra, se afirmou fronte aos poderes da nobreza, á marxe de que o concepto de “estado absolutista” de Perry Anderson fose debidamente criticado por historiadores que advertiron da persistencia dunha pluralidade de poderes que os diversos monarcas respectaron até adiantada a Idade Moderna. Pero, e xa quedou indicado, Galicia carecía de institucións propias ou dun estatuto xurídico-político particular dentro da coroa de Castela, como tiña cada unha das tres provincias vascongadas, por non mencionar, xa fóra de Castela, os territorios da coroa de Aragón. Será xustamente na Idade Moderna cando apareza unha *assemblea* ou *parlamento* novo, que vai representar o Reino: a Xunta do Reino ou “Junta General del Reino de Galicia”, que daba corpo no plano político á singularidade de Galicia dentro da coroa de Castela. Por iso a institución se intitula simplemente “Reino”, xa que representa, de acordo cos criterios estamentais do Antigo Réxime, o Reino no sentido territorial e demográfico. A Xunta vaise consolidando, dunha maneira aínda mal coñecida, na primeira metade do xvi, pero o proceso de institucionalización responde aos intereses da propia monarquía, que precisaba da mediación das cidades cabezas de provincia para facer chegar a un mundo rural, dominado polos señores dos centos de xurisdicións e coutos, os pedidos fiscais e de levas. Pois as Xuntas estaban formadas por un cabaleiro-deputado por cada unha das sete cidades, e normalmente reuníanse

por iniciativa do rei ou dos seus representantes. Non obstante, tiveron unha importante actividade desde 1599 a 1712, con moitas reunións e negociacións, e en certos momentos amosaron serias resistencias ás peticións de subsidios e de soldados das autoridades reais (Artaza Montero 1998, Eiras Roel 1995-2005).

Con todo, non debemos silenciar que a Xunta era unha institución feble: reuníase cando lles interesaba ao rei e aos seus delegados; a diferenza do que acontecía coas institucións da coroa de Aragón, provincias vascongadas e reino de Navarra, non tiña unha *deputación* permanente nin ingresos propios, senón que os gastos das viaxes e sesións se repartían entre a poboación, que os consideraba unha carga sen utilidade para o país e, máis importante, a Xunta non defendía *liberdades* ou constitucións que beneficiasen o conxunto da poboación, como acontecía coas cortes dos territorios antes mencionados, por non falar dos Estados Provinciais de Bretaña, que mantiveron con éxito a *constitución bretoa* até a Revolución. Por iso penso que nunca houbo unha identificación da poboación coas Xuntas do Reino, cousa que non ten que ver, na miña opinión, co feito de que nas reunións e na documentación usasen sempre o castelán (tamén o facían as xuntas do señorío de Biscaia e das provincias de Guipúscoa e Araba; os Estados Provinciais de Bretaña nunca empregaron o bretón nin o *gallo*). Así, a indiferenza popular acompañou a súa discreta desaparición en 1833, cando o Reino unitario quedou esnaquizado nas catro provincias actuais.

As Xuntas do Reino eran unha asemblea representativa institucionalmente débil, sen facultades de goberno e formadas só por fidalgos vilegos, pero no plano político constituían a corporación que singularizaba a Galicia dentro da coroa de Castela, e os cabaleiros deputados tiñan a conciencia de pertencer a un Reino moi antigo, católico e nobre, que non sempre era tratado dentro da Monarquía Hispana como merecía. En efecto, un certo sentimento de agravio vaise estendendo desde a segunda metade do XVI, derivado do feito de que o goberno eclesiástico e civil de Galicia estivese en mans de foráneos e tamén das burlas que sobre os galegos aparecían na literatura castelá. Do mesmo sentimento participan nobres que ocupan altos empregos na administración real, de modo especial don Diego Sarmiento de Acuña e o VII Conde de Lemos, don Pedro Fernández de Castro, e logo autores diversos, até chegar ao padre Samiento. O primeiro tratou de combater co seu labor de mecenado os tópicos que circulaban sobre Galicia e os galegos (apoio aos traballos de Ojea e de Atanasio de Lobera), e o segundo

é, segundo parece, o autor de *El biho gallego*, e tivo unha intervención decisiva para que Galicia recuperase en 1621 o voto en cortes. Na correspondencia que mantén con membros da familia Boán, aos que favorecera, queda de manifesto o seu compromiso coa condición de galego: “por vm. é echo lo que é podido, como galego e home de pro...”, escribe desde Nápoles en xaneiro de 1613 (Ferro Couselo 1972: 55).

No medio século que vai de 1480 a 1530 a monarquía estableceu en Galicia un marco institucional que operou até principios do XIX. Se ben a historiografía insistiu moito nos acontecementos da década de 1480 (actuación do gobernador Fernando de Acuña, establecemento da *Santa Hermandad*, visita real no outono de 1486, decapitación de Pardo de Cela e probable asasinato de Pedro Madruga, división do patrimonio do condado de Lemos á morte de don Pedro Álvarez de Cabreira, que perdeu as terras do Bierzo, Cabreira e Ribeira), o certo é que até rematada a guerra das Comunidades as reformas dos Reis Católicos non se consolidan, pois cando fina a raíña, en 1504, o conde de Lemos don Rodrigo, o señor de Andrade e logo o arcebispo de Santiago Alonso de Fonseca III fanse con control do Reino até 1522, sen contar para nada coa Audiencia e co gobernador. A inestabilidade política motivou que a nobreza tomase precaucións diante de posibles levantamentos de vasallos, pois estaban ben frescos os recordos da grande rebelión irmandiña, que sen dúbida influíu para que a meirande parte das casas da aristocracia rematasen aceptando mansamente a nova orde política, que lles garantía unha seguridade que antes non tiñan: agora eran as institucións da monarquía as encargadas de manter a paz social, e cando esas institucións deixaban de funcionar con normalidade, como aconteceu desde 1504 a 1522, os señores, leigos e eclesiásticos, debían estar precavidos para imprevistos. Esa é a razón da xunta de Melide, de decembro de 1520: noticiosos os nobres e principais dignidades eclesiásticas de que con ocasión da guerra das Comunidades apareceran en Castela e León levantamentos antiseñoriais, acordan facer un pacto para axudarse uns a outros, dado o caso de que os conflitos se espallen por Galicia. E o II conde de Lemos, don Rodrigo Henríquez Osorio, que nunca lle perdoou a Fernando o Católico que favorecese a división do patrimonio condal de seu avó, para deixalo sen todo o que está alá do Cebreiro (incorporando á coroa, ademais, a importante vila de Ponferrada), cando chegou a hora de verdade e a cidade de Ourense lle pediu consello en setembro de 1520 sobre se debía unirse ou non ao movemento

comuneiro (petición ben indicativa da influencia de don Rodrigo, que non era señor de Ourense), respondeu que diante de todo había que obedecer ao rei, pois só deste xeito estaba garantida a paz. Mellor un poder real forte que a ameaza duns novos irmandiños (Portela Pazos 1957, García Oro 1981).

3. A REAL AUDIENCIA: UN GOBERNO DE XUÍCES

López Ferreiro escribiu con acerto en *Fueros municipales* que desde 1480 Galicia foi gobernada polas togas, que ocuparon o lugar que viña correspondendo ás armas:

Nunca con mayor verdad pudo decirse: *cedant arma togae*. Semejantes conflictos, que en otros tiempos por la dureza de las costumbres, por lo viril y enérgico de sus caracteres [...], por la flojedad del poder central, solían venir siempre acompañados de grandes violencias, tumultos y, con frecuencia, de sangrientas escenas, se resolvían entonces con la intensa virtud jurídica de una sola plumada (1975: 575).

Non todo mudou de repente, pois a capacidade dos señores para reunir xentes de armas para enfrontamentos particulares aínda se mantén na primeira metade do XVI, pero o poder da Real Audiencia para gobernar o Reino foi cada vez máis indiscutido desde a década de 1520. O tribunal nacera e medrara a carón do gobernamiento extraordinario, encarnado por Fernando de Acuña en 1480, conforme se consolidaba unha corporación de letrados que actúa como tal na década de 1490 con competencia demarcadas, até recibir as ordenanzas definitivas en 1529, cando de resultas da derrota das Comunidades o poder real queda reforzado e por extensión tamén o dos seus principais tribunais, neste caso a Real Audiencia de Galicia e a Chancelería da Valladolid, que estaba por riba dela nas apelacións (Fernández Vega 1982, Ortego Gil 2011).

“Pequeña en aparencia, pero grande en poder —dixo con tino Murguía—, la Audiencia fue, sobre todo durante los primeros cien años, un verdadero gobierno que regía por entero los destinos del país gallego”. Era ao mesmo tempo unha institución “judicial, política y de policía”, sendo o primeiro aspecto o predominante: “y pesaba tanto sobre una región que, como ninguna otra en España, puede denominarse *país de obediencia*, pues nunca hizo otra cosa que obedecer y soportar, y *país de litigio*, porque era la única resistencia que le estaba permitida,

y porque todo, en Galicia, se hallaba a merced de los tribunales y sus agentes”. O nome indícanos que se trata dun tribunal, que no Antigo Réxime xa era moito, polo lugar central que ocupaba a xustiza nas competencias da monarquía (o rei é, por riba de todo, xuíz), pero as súas competencias non se limitaban ás de tipo xudicial e abarcaban moitos asuntos relacionados co que era a administración dos concellos propiamente tal. De feito, os oidores, presididos polo gobernador-capitán xeneral ou polo rexente, formaban o chamado Real Acordo, filial do Consello Real ou de Castela, que se encargaba do goberno interior do Reino en materia de abastos, obras públicas, beneficencia e sanidade, orde pública, e tamén, por vía de comisións puntuais, de facenda, levas e defensa. A Real Audiencia compoñíana o seu presidente, sete oidores ou xuíces letrados, aos que na década de 1760 se engadiron outros tres, que formaban a nova Sala do Crime; pero a este pequeno número de xuíces sumábanse o fiscal, os relatores e escribáns de asento, os avogados e procuradores, os escudeiros, alguacís e alabardeiros, e sobre todo os receptores, máis de 70 en 1750, que se encargaban de executar as sentenzas e en xeral de levar a termo os negocios que se ofrecían ao Tribunal nos diferentes preitos, como pesquisas, probanzas, cartas executorias, vista de ollos... Son os receptores os que van ás parroquias e lugares a tomar declaracións e os que se encargan de facer cumprir as sentenzas; por iso eran moi agasallados polos señores que tiñan preitos con concellos e con colonos.

No terreo xudicial as facultades da Audiencia eran decisivas, como sinala Herbellá de Puga. Non só coñecía as apelacións procedentes de calquera xulgado do Reino; entendía directamente en numerosos asuntos, nos que os xuíces locais non podían meterse, en particular nos chamados “casos de corte”, uns 31 a mediados do XVIII, nos que entraban os preitos de viúvas, pobres, celibatas e menores; os de concellos, vilas e cidades; os de morgados, os que xurdían entre señores e vasalos ou entre os señores do directo dominio e os foreiros; os que afectaban a xuíces ordinarios, escribáns de número e rexedores; os que tocaban herdanza universal e partilla, e aqueles nos que unha parte non confiaba na imparcialidade dos xuíces de primeira instancia, cousa que abría a porta a avocación de numerosos litixios antes de rematar os trámites da primeira instancia. E, ademais, mediante o chamado *auto ordinario* ou *galego* e as provisións ordinarias, resolvía por vía sumaria conflitos relacionados coa perturbación na posesión de bens e servidumes, e interviña na vida rural (ordenando, por exemplo, organizar

monterías, garantindo aos veciños o dereito a celebrar reunións, avocando causas nas que estaban implicados eclesiásticos...). En definitiva, os preitos que tiñan que ver cos comunais, cos foros, coas cargas señoriais, co goberno dos concellos, entre outros, ían directamente ao real tribunal apousentado na Coruña na década de 1560, de modo que un arquivista do século XIX puido afirmar, á vista da cantidade de expedientes que gardaba o seu arquivo, que “sin exageración puede asegurarse que no hubo en Galicia más tribunal de primera instancia que la Audiencia” (Quiroga Barro 2002).

Xa que logo, boa parte da historia da propiedade e posesión da terra, sexa das labranzas e viñedos ou dos comunais, do réxime señorial e goberno local, e doutros moitos asuntos (institucións eclesiásticas, nobreza, herdanzas), gárdase nos milleiros de expedientes, uns 350.000 despois de perdas e expurgos, do Arquivo do Reino, un acervo verdadeiramente extraordinario e aínda pouco aproveitado até o presente polos investigadores. No ano 1761, as Xuntas do Reino, sabedoras da importancia que tiña a documentación que fora xerando a actuación do Tribunal, solicitou a creación do “Archivo General y Público de Galicia”, e nos anos seguintes construíuse en Betanzos un edificio que debería ser a súa sé. Por causas diversas os fondos non se trasladaron, pero o arquivo como institución existe desde 1775, sendo o seu primeiro arquivista o avogado Álvarez de Neira (López Gómez 1996).

No Antigo Réxime o dereito tiña unha función decisiva para organizar a sociedade e resolver os conflitos, e moitas veces o recurso á xustiza era unha forma de loita da que se valían as comunidades veciñais para obrigar aos señores, mediante apelacións, recursos, recusacións e outras artimañas propias das “armas dos febles”, a chegar a acordos ou concordias que reducían o peso de cargas como a loitosa, a vasalaxe e outras que contra 1500 eran bastante gravosas. E aínda que o tribunal residía nun extremo do Reino a súa influencia chegaba, en palabras de Otero Pedrayo, ao “último recuncho”, pois unha vez admitida unha demanda, os receptores eran os encargados de desprazarse aos lugares nos que se habían de recibir as declaracións e demais probanzas, procedemento que abarataba os litixios. O abade ourensán don Pedro González de Ulloa sinalaba en 1777 que os veciños dos estados da casa de Monterrei enseguida levaban un preito menor á Audiencia: “por menos de cien reales irá uno de estos a la fuente limpia (así llaman al tribunal de la Coruña), sin más prevención que un pan metido en un

costal y veinte y cuatro reales, diez y seis para un despacho y ocho para gastar”. E cando había que seguir preito “de muchos contra uno”, nunca faltaba un “avogado clandestino”, veciño práctico en papeis, que se axuntaba nunha taberna con outros da mesma corda: “allí glosan el derecho suyo y el aquel con contra quien han de litigar; dan por inconcuso el [dereito] que tienen, en aquella audiencia de Baco; préfiérese uno a defenderlo, pide poder a los demás y se lo otorgan ante uno de los escribanos que sobran para dar fe”.

O alcume de *fonte limpa*, que eu aínda escoitei en boca de labregos da montaña luguesa na segunda metade do século pasado, é ben indicativo da confianza e prestixio que no mundo rural espertaba a Real Audiencia, un tribunal de letrados, na meirande parte de fóra do Reino, que se facía respectar actuando como unha corporación que representaba ao poder real, pero que tiña unha lóxica propia e que desenvolveu un *estilo particular*, axustado nalgúns puntos á realidade galega, segundo describiu con precisión e elegancia o xurista Bernardo Herbella de Puga no libro *Derecho práctico i estilos de la Real Audiencia de Galicia*, un texto publicado en 1767, e que en 1803 sería denunciado debido a que “contiña varias especies y máximas dignas de corrección”, porque ían en contra do dereito real que entón se trataba de aplicar. Na opinión do demandante, o oidor Serralde, que tivera moitas liortas cos compañeiros, a práctica da Audiencia, acomodada a constitución do Reino, dera orixe a resolucións que eran contrarias á lexislación real, sobre todo na súa actuación habitual como tribunal de primeira instancia. Tamén hai probas de que a nobreza e as grandes institucións eclesiásticas amosaban en ocasións certas prevencións en contra do poder do tribunal. Así o cóengo compostelán Jerónimo del Hoyo escribía contra 1600 que os oidores “tratan de las cosas deste Reino con demasiada soberanía e imperio, y así se hacen temer y adorar no sólo de la gente plebeya, sino de la nobleza, que con ser tan grande la de este Reino la estiman en poco”.

A actuación da Real Audiencia era a propia de xuíces que aplicaban o dereito común, un dereito, mestura do canónico e do romano, acomodado á sociedade estamental do Antigo Réxime, pero que permitía aos oidores unha certa liberdade de interpretación dos textos reputados de autoridades. Podemos considerar ao tribunal como unha corporación tradicional, que tiña a súa particular dinámica institucional, que se facía respectar amosando certa independencia fronte aos grupos privilexiados e que non vía con bos ollos as chamadas xurisdicións espe-

ciais ou privativas, tan abundantes entón. Cando no século XVIII a monarquía borbónica reforzou o poder *central*, mediante o nomeamento de *comisarios* (intendentes) e a creación dun aparato fiscal fóra do control dos xuíces ordinarios, a Audiencia amosou certas prevencións, ao ver que non só perdía competencias, senón que determinados grupos profesionais escapaban á súa xurisdición ordinaria. Por iso, con ocasión dos motíns do verán e outono de 1790, provocados pola nova fiscalidade sobre as feiras e mercados que se foran multiplicando, o capitán xeneral, de modo paternalista, púxose da parte das cidades e das Xuntas do Reino, e contra as autoridades e empregados da facenda real, aos que acusaba de actuar despoticamente e cometer toda caste de abusos, sabedores de que estaban libres da xustiza ordinaria (Saavedra 1993). E despois do motín protagonizado por cinco mil persoas o 30 de abril de 1798 contra a fábrica de Sargadelos (que funcionaba amparada pola xurisdición da Mariña), Antonio Raimundo Ibáñez laiouse moito da parcialidade da Audiencia, que instruía o expediente con moita lentitude e non amosaba intención de castigar os culpables. É máis, o tribunal, por votación da maioría dos seus membros, rematou pedindo un indulto por entender que as familias que participaran no alboroto tiñan motivos dabondo para facelo, polos abusos que cometía o propietario da fábrica acoutando os montes e obrigando os labregos da contorna a facer continuamente carretos. “Son muchos los motivos de resentimiento, que por unánime clamor de toda especie de gentes, ricas y pobres, grandes y pequeñas, próximas y distantes a la fábrica, han estimulado y conmovido el favor de los alborotados”, escribía o comisionado da Audiencia encargado de pescudar os feitos. E Ibáñez, enfadado pola actuación do presidente da Sala do Crime, Herbella de Puga, di que non espera xustiza do alto tribunal, entre outras cousas por non ser galego:

Si el exponente, así como es forastero, hubiera nacido gallego, acaso no sería tan perseguido, o a lo menos no tendría contra sí aquella oposición estúpida que vemos entre los naturales de provincia a provincia. Hasta esto perjudica sus recursos, pues en los casos en que le es preciso pedir a la Sala la reforma de sus providencias no halla abogado ni procurador que se atreva a suscribir las instancias. ¡Tanto pueden los lazos de paisanajes y el miedo o respeto de no atraerse la enemistad de los jueces! (Mejide Pardo 1979: 162).

Tanto no caso dos motíns antifiscais de 1790 coma no de Sargalelos estaban implicados membros destacados da fidalguía e mesmo do clero, con moi boas

relacións coa Audiencia, pero, á marxe desas situacións, o alto tribunal debía preservar a tranquilidade social, e polo mesmo non podía esquecer os dereitos das comunidades veciñas.

4. UNHA PERIFERIA POLÍTICA E CULTURAL MALIA A CRECENTE IMPORTANCIA ESTRATÉXICA DA COSTA

De resultas da afirmación do poder real e da propia evolución da Monarquía Hispánica, que rematou incorporando os territorios americanos e moitos europeos, a traxectoria histórica de Galicia estivo condicionada pola política dos Habsburgo, primeiro, e dos Borbóns, despois. A emigración da alta nobreza á corte, e o seu desempeño de cargos en vicerreinados e embaixadas é froito da nova situación. E, doutra banda, se Galicia era contra 1500 un territorio marxinal da coroa de Castela, conforme os intereses económicos e políticos dos diversos reinos europeos, e tamén os conflitos militares, se desprazaban ao Atlántico, a importancia estratéxica da costa galega medraba, algo evidente desde mediados do XVI, e en particular despois da incorporación de Portugal por Filipe II. De feito, houbo propostas na década de 1580 para trasladar a corte de Madrid a Lisboa ou á Coruña, como ten sinalado Fernando Bouza. Os *presidios* de Baiona e A Coruña foron fortificados e as súas gornicións reforzadas, e a ría de Ferrol converteuse en lugar de refuxio das armadas, polo abrigo que ofrecía. Ao mesmo tempo, as poboacións do litoral sufriron ataques, como os coñecidos de Drake, que hai que situar no contexto dos enfrontamentos de Filipe II con Inglaterra, que culminaron co envío da Armada Invencible, que fixo parada na Coruña, a onde tamén retornaron algúns dos barcos que se salvaron da catástrofe. O porto coruñés continuará durante o século XVII sendo fundamental para mandar barcos a Flandres, cheos de soldados recrutados en Galicia, un territorio fundamental para as levas (Saavedra Vázquez 1996, Rodríguez Hernández 2007). Mesmo a creación do tribunal da Inquisición de Santiago en 1574 está motivado en boa medida pola necesidade de evitar a entrada a través dos portos de libros procedentes de países protestantes (Contreras 1982).

Con todo, deixando a un lado os ataques por mar, desde os de Drake á invasión inglesa de 1719, a única guerra que Galicia soporou no seu territorio antes da invasión polas tropas francesas en 1809 foi a da Restauración de Portugal, de

1640 a 1668. A raia miñota e seca foi teatro de diversas operacións, aínda que a fronte principal estivo en Estremadura, debido a que por Badaxoz pasaba a ruta para Lisboa. Máis alá dos ataques a poboacións concretas, dos saqueos, incendios, levas, bagaxes, derramas diversas, o resultado da guerra foi o distanciamento político e cultural entre Galicia e Portugal, en particular entre as elites dos dous países. Levantouse un verdadeiro muro simbólico, que aínda hoxe non pode considerarse que desaparecese por completo. As operacións militares, que obrigaron á mobilización de boa parte da fidalguía cara ao sur, tiveron esa consecuencia, se ben contou igualmente a progresiva castelanización das elites de Galicia, que contribuíu a afastalas do universo cultural portugués, construído en boa medida desde a baixa Idade Media contra Castela, e Galicia pertencía á coroa de Castela. Con todo, resulta dubidoso que esta ruptura afectase ás xentes do común, habituadas ao contrabando de gando e téxtiles, e de feito desde que remata a guerra de Sucesión a emigración de galegos a Portugal foi moi intensa. Para os que ían a Lisboa, Porto, Valença..., a raia constituía unha fronteira política, que libraba das levas, pero non cultural, por máis que nas cidades fosen mal considerados, debido a que a meirande parte deles traballaban de mozos de corda, en tarefas que non querían facer os portugueses. Neste aspecto, Galicia era unha periferia tanto para Madrid como para Lisboa (González Lopo 2007).

Galicia aportou aos reis sobre todo homes para o exército e a armada, neste último caso despois da creación da matrícula de mar en 1748, cando en teoría se reservou a pesca aos mariñeiros matriculados, que tiñan en correspondencia a obriga servir na armada até os 60 anos no caso de ser chamados. Durante a segunda metade do XVIII as guerras marítimas tiveron como consecuencia que moitos matriculados fosen mobilizados e non poucos morresen en combates, de modo que a pesca quedou sen brazos, cousa que axudou ao triunfo da xávega que trouxeran os cataláns. Os mariñeiros trataban de pasar por inútiles nas revistas que as autoridades facían de xeito periódico, pero estas andaban avisadas das argalladas que discorrían:

Las gentes de esta costa, escribía un comisario en 1758, aunque parecen estóldos y inadvertidos, tienen un natural escondido advertimiento con que usan de inimaginables ardidés en todo lo que les conviene, tanto que siempre que solicitan eximirse de embarco o que se les jubile se dexan crecer mucho las barbas, doblan las corvas para andar, y se crea

que no pueden sostener el cuerpo sobre las piernas, y aun se purgan con ciertas hierbas que producen las tierras, de las cuales hay unas que llaman rateras, criadas en los mulars, llegando a tal grado su invención que hasta axos se aplican para mover calentura, y como todo este conjunto de agentes y la influencia de sus padrinos forman un grueso abismo... (Vázquez Lijó 2006: 399).

Aínda que a importancia estratéxica da costa galega aumentase, e proba diso son os centos de planos militares que se conservan da Coruña e Ferrol, o Reino de Galicia no seu conxunto seguiu sendo unha periferia política dentro da Monarquía Hispánica, un territorio ruralizado e mal comunicado, por máis que a construción na década de 1760 da estrada que ía da Coruña a Astorga facilitase a circulación de persoas, animais e mercadorías. As visitas reais foron ocasionais e mesmo extravagantes, a pesar de que en Santiago estaba o sepulcro do patrón das Españas e de que en 1644 se estableceu a ofrenda do 25 de xullo. Isabel e Fernando viñeron a Galicia no outono de 1486, aproveitando que tiñan que darlle o alto ao conde de Lemos, que axuntara cinco mil homes para conquistar a vila de Ponferrada. Filipe o Feroso e a raíña Xoana desembarcaron na Coruña en abril de 1506 e estiveron en Santiago e Ourense, de camiño para as terras de Zamora, segundo o conde de Lemos don Rodrigo porque el lles asegurou que en Galicia non corrían perigo —Filipe desconfiaba das intencións do seu sogro, Fernando o Católico—. Carlos V celebrou cortes en Santiago e A Coruña na primavera de 1520, decisión que ía en contra da observancia de axuntar os procuradores nunha das poboacións con dereito a voto, que ningunha cidade galega tiña entón. Quería precisamente levar os procuradores a un territorio afastado e illado para que tivesen dificultades para comunicarse coas súas cidades e puidesen ser apertados polos representantes reais. Despois hai que chegar a 1858 para ver unha visita real programada: a de Isabel II, xa que non poden considerarse propiamente visitas reais a viaxe que en 1554 fixo o príncipe Filipe, daquela rexente, para embarcar na Coruña en dirección a Inglaterra, coa finalidade de celebrar e consumir o matrimonio con María Tudor, nin a chegada da segunda muller de Carlos II, Mariana de Neoburgo, en 1690, que viña acompañada dunha grande comitiva que ocasionou ás autoridades municipais de Ferrol e Santiago moitos trastornos, ao non estar habituadas a recibir hóspedes de tanto avoengo.

Galicia beneficiouse da súa condición de territorio ruralizado, pois debido a iso pagaba á facenda real unha proporción de certos trabucos moito máis baixa da que lle correspondería de atender ao seu nivel de poboación. Non tiña privilexios nin exencións, pero o sistema fiscal da coroa de Castela era de carácter urbano, xa que as alcabalas, as sisas ou millóns e as *rentas generales* ou impostos aduaneiros gravaban principalmente as transaccións que se facían en vilas e cidades e apenas no mundo rural. Até a década de 1540 o chamado *servizo ordinario e extraordinario*, que as cortes aprobaban de modo periódico, era moi pesado e repartíase entre os veciños das aldeas que non eran cregos ou fidalgos, e por iso moitos trataban de pasar por nobres. Pero desde mediados do XVI as cantidades quedaron estancadas, namentres aumentaban as alcabalas e aparecían as sisas (década de 1590), un conxunto de trabucos que no século XVIII recibirá o nome de *rendas provinciais*, e polas que Galicia pagaba en 1787 9,8 reais por persoa fronte aos 20 de media da coroa de Castela. Nesa altura os oficiais da Secretaría de Facenda revisaron as cantidades que viña pagando cada partido ou circunscrición fiscal, e atopáronse con que en moitas aldeas de Galicia os veciños, sen solicitar autorización de ningún tipo, resolveran desde anos atrás celebrar feiras e mercados e decidiran ademais todo o referido á fiscalidade das compravendas (se non as declaraban francas). Os dependentes da Secretaría quedaron escandalizados da situación: as feiras de Galicia, din, son “un labirinto de difícil comprensión”, “un seminario de vicios”, “un abuso” froito de “envejecidas libertades”, que se tomaban os concellos. En definitiva, no mundo rural o poder real de tipo fiscal apenas obraba, unha proba desa condición periférica que mencionamos. O “arranxo das feiras”, sometidas a unha nova fiscalidade por oficiais pouco prudentes, e os cambios nas formas de recadación das alcabalas e sisas (por medio de dependentes da Secretaría de Facenda, que se presentaban nos diversos lugares, algo antes nunca visto, pois iso era cousa dos propios veciños), deron orixe aos motíns do verán e outono de 1790, que causaron gran preocupación na corte, por coincidir coa Revolución Francesa. Só a actuación do gobernador-capitán xeneral, que se puxo de parte dos amotinados e das autoridades municipais e aconsellou volver ao antigo sistema de encabezamentos xestionados polos propios concellos, apagou o atagallido que se armara (Saavedra 1993: 155-239).

A estrutura do territorio e o emprego pola poboación dunha lingua diferente á da administración —descoñecida polo común das xentes— seguiron actuando como barreiras ou muros que se levantaban fronte aos esforzos do poder real e

dos seus axentes —alleos ás comunidades veciñais— para controlar o espazo e as persoas que vivían nel. Como dicía contra 1790 o intendente Miguel Bañuelos cando trataba de explicar a organización político-administrativa local, “ni los mapas ni las descripciones geográficas pueden dar cabal idea de la constitución local y población de este derramado país, cuyas entrañas son muy diferentes no sólo de las demás provincias de España, pero de las extranjeras de Europa” (polo que escoitara, só tería algunha semellanza con Normandía). Para os axentes do aparato fiscal do poder real as dificultades comezaban na propia distribución do hábitat: milleiros de pequenos asentamentos espallados, ou *sementados*, diría un ministro das aduanas da raia seca de Galicia a fins do XVIII, *escondidos* entre os montes, mal comunicados para os que non coñecían os camiños e carreiros, e que constituían o fundamento da fragmentación dun espazo que atopaba na parroquia a súa única estruturación ou organización coherente, pois esa institución en principio eclesiástica ten unha presenza rotunda no mundo rural, reforzada despois do concilio de Trento: a parroquia integra aldeas e lugares, e os veciños identifícanse con ela e non coas circunscricións de tipo señorial e fiscal.

Á parte da estrutura do hábitat estaba a división do territorio en centos de coutos e xurisdicións pertencentes ao señorío de familias da nobreza, dos bispos, cabidos e mosteiros. Trátase dunha división de orixe medieval, que está vencellada á patrimonialización do poder (un compoñente máis dos patrimonios da nobreza e da igrexa) que familias e institucións eclesiásticas exercen en moitas demarcacións, desiguais en extensión, irregulares e mesmo descontinuas, nas que os seus titulares nomean xuíces ordinarios, escribáns de número, e alguacís e rexedores en ocasións, e ademais cobran, na condición de señores, determinadas cargas dos veciños (vasalaxe, loitosa, restos de corveas). Pode dicirse que Galicia era un verdadeiro couto señorial, pois o 90% da poboación vivía en territorio de señorío: o reguengo reducíase en substancia ás cidades de Betanzos e A Coruña (ás que se engadiu Ourense desde 1628), e aos rexementos de Baiona, Viveiro e Viana. Lugo, Mondoñedo e Tui estaban sometidas aos seus bispos, e Compostela ao arcebispo, señor dunha quinta parte dos habitantes de Galicia, entre eles os que vivían en case todas as vilas das Rías Baixas. Os condes de Lemos, Altamira, Monterrei, Ribadavia, Salvaterra e Amarante figuran tamén como titulares de numerosas xurisdicións, en particular nas provincias de Lugo, Ourense e Betanzos (Eiras Roel 1989).

De modo que, mentres que por un lado algúns autores destacan que cos Reis Católicos o poder real ou *centralismo* se impuxo de maneira contundente, se por outro lemos o que dicía nas Cortes de Cádiz o deputado ferrolán Alonso López, ou logo o cura Posse nas súas *Memorias*, Galicia continuaba a principios do XIX dominada por un “feudalismo visible de horcas, argollas y outros signos tiránicos e insultantes a la humanidad”, toda ela “esclava de duques, condes, monasterios, mitras, cabildos, conventos, iglesias, abades, priores...”. Ocorre certamente que os poderes señoriais, e a organización do territorio que tiñan detrás, perduraron durante os séculos da Idade Moderna, só, e aquí está a novidade, que supervisados e controlados pola Real Audiencia, que resolvía os preitos entre señores e vasallos, vía as apelacións procedentes dos xulgados locais e entendía en primeira instancia, segundo quedou indicado, moitos asuntos que así escapaban aos xuíces locais. De calquera xeito, aínda que estivesen ausentes, os nobres mantiveron unha indubidable influencia local, non só porque cobraban as rendas de foros e décimos, senón porque nomeaban os encargados do goberno das xurisdicións e coutos e a miúdo presentaban os reitores de moitas parroquias, asunto realmente decisivo, pois os curas eran en Galicia verdadeiros notables rurais pola súa riqueza e poder, e os que debían o emprego a unha familia da aristocracia actuaban en ocasións como pezas decisivas da administración dos grandes patrimonios señoriais, contribuindo a pacificar os colonos. Na correspondencia das casas de Ribadavia e Amarante e na *Descripción de los estados de la casa de Monterrey en Galicia* (1777), obra do culto abade don Pedro González de Ulloa, e dedicado á condesa de Monterrei (que daquela era a duquesa de Alba, que o presentara), hai probas de que os dereitos de padroado sobre as parroquias e a elección dos curas a que daban lugar constituían un mecanismo fundamental en mans da nobreza para manter a influencia no mundo rural (os dereitos estiveron en vigor até o Concilio Vaticano II, pero desde a revolución liberal o curas perderon moitos ingresos e o padroado tamén perdeu valor).

Na Idade Moderna hai, en resumo, unha pluralidade de poderes que se reflicte na organización do territorio, que tamén é plural, pois cada poder dispón das súas circunscricións. O poder real ten en principio as provincias —sete— e os partidos ou divisións fiscais, mal coñecidas entre outras cousas porque podían ser diferentes para uns e outros trabucos. Pero a monarquía valeuse tamén dos marcos señoriais e sobre todo das parroquias para facer derramas, levas e censos

de poboación e riqueza. Os poderes señoriais contaban coas xurisdicións e coutos, logo substituídas polos novos concellos na década de 1830. E a Igrexa tiña os arciprestados e parroquias. Ningunha institución, nin sequera a monarquía, contaba cunha rede territorial semellante á parroquial da igrexa, formada por unhas 3700 freguesías a fins do XVIII, debidamente atendidas por curas (chamados abades en Ourense e Tui, e reitores en Lugo e Mondoñedo), tenentes e vigairos. Unha estrutura administrativa que estaba consolidada nos séculos XIII-XIV, e logo cambiou moi pouco, a pesar das grandes transformacións demográficas, económicas e sociais. Pero se o mapa parroquial é moi estable, a vitalidade da parroquia foi en aumento, en particular despois de Trento, e por iso a institución é cada vez máis visible nas fontes documentais, cousa que non pasa coas aldeas e lugares.

Finalmente, a condición periférica de Galicia viña ocasionada por razóns culturais, en particular polo descoñecemento do castelán, circunstancia que usaban os veciños para defendérense das intromisión do poder real no ámbito comunitario, pois en resumidas contas a ignorancia formaba parte das armas ou mecanismos de resistencia dos febles. A proba está nas dificultades que as diversas comisións atoparon para realizar as diferentes operacións do chamado catastro de Ensenada. As normas xerais establecían que cada veciño debía presentar por escrito unha minuciosa relación de todos os bens diante do subdelegado e do escribán encargados de dirixir as pescudas, que logo comprobarían sobre o terreo se as declaracións mentían na extensión das parcelas, calidade, etc. Pero como os labregos non sabían escribir nin entendían os formularios elaborados para facer as declaracións, os membros das comisións que actuaron polo Reino tiveron que ir copiando as relacións que verbalmente daban os parroquianos, o que ocasionaba un traballo enorme, porque ademais moitos tiñan trasacordos que invalidaban todo o que xa ía escrito e obrigaban a romper e estragar resmas de papel —que escaseaban— e a principiar de novo. Tampouco parece que os subdelegados fixesen comprobacións serias das declaracións, para o que sería necesario ver e medir todos os millóns de parcelas descritas nos libros correspondentes. Acomodáronse a realidades complexas, como era a estrutura agraria e o dominio do galego na vida cotiá, incapaces de diferenciar o que había de ignorancia e de malicia na actitude dos veciños. O Reino, di un dos subdelegados, ten máis de tres mil parroquias, “pobladas de rústicos labradores, en donde apenas el cura sabe escribir, y no hay quien entienda los términos de la instrucción [para facer o Catastro], y así están

confusos hasta que llega el subdelegado y les conmina y amenaza con multas y apremios”. Entón, vendo que as cousas van en serio, “concurrén a pelotones los labradores, y en atropellamiento, llorosas y afligidas las mujeres, clamando que les falta un papel, quien les escriba y quien les mida las tierras [...] y como en tal conflicto es difícil distinguir la crasa de la sencilla ignorancia, y dicta la compasión socorrer a los necesitados”, en particular aos pobres “de inteligencia y explicación”, non queda outra que facerlles as relacións que debían presentar eles, a pesar das trastornos que ocasiona asumir esa tarefa:

Ninguno, si no es quien acá lo experimenta, creará la confusión y molestias que esto trae y el tiempo que roba; porque el genio tardo y, aunque rústico, bien precavido, con que se explican [os labregos], apura el ánimo, y después de estar fenecida la relación salen con un sobreacuerdo que trastorna y desperdicia todo el trabajo, y si no es a costa de un gran sufrimiento sería intolerable esta fatiga; en cuya impertinencia no es remedio el castigo, ya porque sería hacer odiosísima la empresa, procesar y perder toda la población, ya porque padecerían muchos pobres inocentes [...]. Y así no hay otro [remedio] que paciencia y más paciencia (Saavedra 2007a: 797).

Grazas ao traballo de numerosas comisións dirixidas por subdelegados, as operacións do catastro de Ensenada, principiadas en 1749, estaban rematadas a fins de 1753, pero iso non significa que houbera un control efectivo do territorio: todo, até a case ausencia de cartografía, indica que non, ou, dito doutro xeito, o mundo rural galego seguía a ser, na segunda metade do XVIII, descoñecido para os axentes do fisco real.

5. A CONSOLIDACIÓN DA FIDALGUÍA DE PAZO

Mosteiros, igrexas parroquiais e pazos constitúen no mundo rural o patrimonio arquitectónico barroco, e reflicten o dominio social dos monxes, dos reitores parroquiais e dos fidalgos. As familias da nobreza que se trasladaron á corte conservaron en Galicia unha gran capacidade de influencia local, polas rendas que cobraban e pola rede de persoas que nomeaban para administrar señoríos e parroquias, pero a súa ausencia física do Reino, habitual desde mediados do XVI, facilitou que se consolidase a chamada fidalguía de pazo, unha nobreza territorial con características propias. Poida que o proceso de mobilidade social máis importante

que ten lugar en Galicia nos séculos XVI e XVII consista precisamente no ascenso da fidalguía, que se afirma como grupo rendista entre 1550 e 1650/1700, como no seu día probou en traballos fundamentais Ramón Villares (1982a, 1982b). Unha parte dos compoñentes deste grupo está formada por familias pertencentes a liñaxes de orixe medieval, xa descendan de pólas das principais estirpes xa doutras menos coñecidas de cabaleiros e escudeiros belicosos, que participaron nos conflitos do século XV. Entre eles poderíamos mencionar os Valadares, Sarmiento e Soutomaior, López de Lemos, Parga, Bolaño Ribadeneira, Ulloa, Caamaño, Garza, Taboada, Mariñas, Bermúdez de Castro, etc. Estas liñaxes contaban xa no século XV cun patrimonio competente, pero é no XVI cando establecen os morgados que van evitar a división dos patrimonios, que agora se transmitirán completos ao primoxénito, ou en todo caso a un só herdeiro —que podía ser unha muller— de xeración en xeración, salvo cando faltase descendencia directa, algo que aconteceu con frecuencia.

Pero a carón das familias ou casas de orixe medieval (casa no senso institucional: unha liñaxe e un patrimonio material e inmaterial, desde as rendas ao solar, os apelidos e as armas) foron aparecendo outras fundadas por cregos, escribáns, militares, membros dos gobernos municipais, comerciantes e, en raras ocasións, labregos que por medios diversos, xa fosen compras de terras ou *ganancia* de extensos forais eclesiásticos, se converteron en rendistas e fundaron morgados ou vínculos. Deste modo hai pazos que nacen da transformación de antigas *torres* ou edificacións medievais, e outros construídos de nova planta, pero todos son o resultado dun cambio social e político: na paisaxe o dominio social xa non está representado polos castelos, que van quedando en ruínas, senón por residencias de pacíficos *donos da terra*, que vén ser o mesmo que perceptores de foros, que queren gozar tranquilamente, nas súas mansións cada vez máis luxosas, dos bens herdados e mercados (Martínez Barbeito 1986).

A identidade social dos fundadores ou *facedores* de casas así como as formas de constitución e composición dos seus patrimonios son hoxe asuntos ben coñecidos, despois dos estudos citados de Ramón Villares e doutros tamén valiosos, que analizaron estirpes concretas (Domínguez Castro 1997, Migués Rodríguez 2002, Presedo Garazo 2008, entre outros). O que está claro é que moitos cregos, escribáns e comerciantes que lograron facerse con terras e rendas, e logo aseguralas mediante o réxime de morgado ou vincular (o vínculo non requiría autorización

real), non eran fidalgos, pero a comunidade rural acabou dando por acreditada esa condición, debido ao seu modo de vida: moraban nunha pousa ou casa forte, cobraban rendas, daban esmolas, dotaban capelanías e obras pías, tiñan banco propio na igrexa... A fin de contas, as informacións para cualificar a nobreza das familias, ben cando lles era disputada ou cando pretendían un hábito de orde militar, baseábase non tanto en papeis como na declaración de testemuñas, é dicir, na capacidade que tiñan os que pretendían ser fidalgos e vestir hábitos de *crear opinión* favorable dentro da comunidade. No expediente santiagués da década de 1670 dun fidalgo lugués pode lerse:

Preguntósele a este testigo que a quién había oído decir de la nobleza de don Arias de Cedrón y de su padre, y respondió que él le había conocido y visto portarse como muy caballero, y que no había otro que se llamase Don en su tiempo, porque entonces no andaban tan sobrados como ahora [o tratamento de *don*], y que también se lo oyó decir a sus padres y abuelos que estos Cedrones eran muy hidalgos y muy nobles, que nunca ellos ni sus pasados habían pagado al Rey los tributos y pedidos que pagaban los labradores, y que su madre doña Sancha de Parga y Ulloa había sido muy linda señora y muy noble y por tal respetada en esta tierra (Migués 2002: 407-408).

Seguramente don Arias de Cedrón, que pretendía o hábito de Santiago, era fidalgo, pero os Boán, descendentes dun mercador de panos que a principios do século XVI andaba por terras de Chantada, de cregos que procrearon das amas e de escribáns, non gozaran no pasado dese estatus que acabaron conseguindo na primeira metade do XVII grazas ao apoio da casa de Lemos, á que serviran en empregos de escribáns e curas pola terra de Caldelas. Pedro Fernández de Boán levou un desgusto en 1625, cando o Consello de Ordes desbaratou o seu propósito de poñer no peito a cruz de Santiago, despois de que varias testemuñas a cara descuberta, e seguramente fidalgos antigos desde o anonimato, negasen que fose nobre, polo que resultaba escandaloso que pretendese nada menos que o hábito de Santiago:

Admiradas están personas principales y de entendimiento de que don Pedro de Boán, siendo como es hombre llano, hijo de escribano y nieto de dos clérigos, y el padre de su padre ordenado de clérigo ha más de ochenta años [...]. Y no hay solar de Boán, que es un lugarçillo una legua de Chantada, y de allí no descende hidalgo ninguno por solar de tal casa.

Pero poucos anos despois, un fillo deste don Pedro amañou mellor as cousas e puido vestir o hábito (Ferro Couselo 1972). É ben sabido que os irmáns Pedro e Juan Fernández de Boán, para ennobreceren a súa estirpe, escribiron en galego a *Historia Gótica* ou *de don Servando*, que quixeron facer pasar como texto da alta Idade Media traducido ao galego no século XIII, e o segundo, abade de San Martiño de Vilarrubín, tamén redactou, esta vez sen disimular a autoría, unha *Historia y general descripción del Reyno de Galicia* que o seu irmán Pedro non conseguiu imprimir na década de 1640 por falta de apoio da Xunta do Reino, e da que se conserva unha copia do século XIX no arquivo-biblioteca do profesor Xosé Ramón Barreiro. O abade de Vilarrubín acadou merecida sona na súa época pola súa habilidade para fabricar ou *moldear* documentos coa finalidade de utilizalos nos preitos (Souto Cabo 2007, Bouza 2009: 23-24).

Pasados moitos anos e consolidados uns patrimonios que sempre se estiman en rendas forais e de arrendos, xa ninguén lembraba a orixe familiar dos moradores das pousas e pazos que dominaban a paisaxe e proclamaban ben ás claras o triunfo social dos seus donos. Se as xenealoxías non resultaban apropiadas, non faltaría quen fose capaz de acomodalas ás necesidades dunhas persoas que nada querían saber das súas escuras orixes, algo moi común entre a nobreza. En todo caso, os fidalgos tiñan en común que vivían de rendas agrarias, pero os ingresos podían variar moito dunha familia a outra, e con eles os modos de vida. A agregación de casas por vía de matrimonio (herdeira con herdeiro) e a herdanza de morgados que quedaran sen sucesor directo cando a liña principal dunha estirpe se extinguía —algo moi frecuente— tiveron como consecuencia que diversas familias se enriquecesen dun xeito extraordinario, como por exemplo os condes de Amarante, que na década de 1760 cobraban as rendas de 21 antigas casas; os de Maceda, que sucederan en 14; os Prado Lemos (marqueses de San Martín de Hombreiro desde 1817), que por matrimonio cunha Neira xuntaron a fins do XVIII 13 casas; os marqueses de Valadares, que pola mesma vía reuniron 15 morgados en 1834... Pero poderían citarse moitos outros exemplos: os de Mariñán, Taboada Lemos, Bendaña... Os afortunados por este proceso agregativo viron de súpeto multiplicarse os seus ingresos, cobrados agora en lugares moi distantes: os morgados ou casas do conde de Amarante repartíanse por boa parte de Galicia, desde As Nogais (casa de Torés) até o Caramiñal (torre de Xunqueiras), e desde Mondoñedo a Tui; os señores de Mariñán tiñan rendas

en Petín e en Láncara... Este proceso de enriquecemento foi unido á urbanización da fidalguía, que se vai asentando nas cidades e vilas, sendo Santiago o núcleo que presenta unha maior concentración de familias nobres, pero non hai vila antiga que non teña casas brasonadas; os da montaña luguesa amosaron preferencia por Vilafranca do Bierzo, de modo que na actual rúa Riego de Agua poden verse moitas antigas casas brasonadas.

Enormes patrimonios moi espallados, e antigas residencias abandonadas, pois os señores que herdaran media ducia, e ás veces máis, non podían residir en todas, e menos cando se trasladaran a unha cidade ou vila. Deste xeito, se os fundadores dun morgado actuaran co propósito de que se conservase ben diferenciado ao longo do tempo, e até o xuízo final, un patrimonio material e inmaterial, é dicir, rendas, apelidos, armas, todo identificado con un solar no que se alzaba a casa forte, pousa ou pazo, os matrimonios entre vinculeira e vinculeiro e a falta de sucesión motivaron que unhas casas se subordinasen outras, e rematasen mesmo escurecidas. As precaucións que tomaban algúns nas escrituras orixinais non bastaban. Así, o fundador da casa de Outarelo (Valdeorras), Andrés de Prada, secretario de Filipe III e amigo do conde de Gondomar, dispuxo no testamento de 1611 que “el que sucediese en este dicho vínculo y mayorazgo ha de traer siempre el nombre y apellido de Prada y las armas de dicho linaje en mexor lugar, y lo mismo ha de hacer, cuando ese mayorazgo suçeda en hembra, el marido que casare con ella”, e tamén mandaba que os herdeiros residisen en Outarelo. A mediados do XVIII non se cumpría nada do disposto, despois de que a casa de Outarelo se agregase a outras (García Tato 1999). E a casa de Montaos, dos Bermúdez de Castro, a principal sen título que había en Galicia en 1550, rematou convertida nunha pequena administración do marquesado de Alcañices, con solar en Zamora. A principios do XVII, o xesuíta Juan Álvarez de Sotelo, autor dunha historia de Galicia que deixou incompleta, queixábase do escurecemento e mesmo desaparición de moitas casas e estirpes antigas, ora porque os donos non se preocuparan de fundar morgados, ora por permitir que herdases as mulleres (“que no llevan, como todos ven, la casa adelante...”), e tamén “por no haber establecido que nunca pueda el mayorazgo unirse con otro, lo que ha sido causa de que muchas casas se extinguiesen...” e “por no haber mandado que el heredero tome estado de matrimonio antes de cumplir los 25 años”, e se non o fai que ipso facto “herede el varón más inmediato”, para garantir a continuidade da liñaxe.

O caso é que a fidalguía estaba internamente moi xerarquizada na etapa final do Antigo Réxime: pola súa riqueza, ou sexa, polas rendas; pola residencia, xa rural xa vilega, asunto relacionado co anterior, pois as familias máis ricas habitaban nos núcleos urbanos, e tamén porque había fidalgos que tiñan un hábito dunha orde militar e mesmo un título, algo que non estaba ao alcance da maioría; os matices poderían ampliarse, diferenciando entre fidalgo notorio e de privilexio, de *gotera* e de *bragueta*..., por non citar os moitos labregos da montaña luguesa (Cervantes, Navia, Burón) que gozaban da condición xurídica de fidalgos, aínda que vivisen pobrementemente, se ben polo menos estaban libres das quintas, o que non era pouco, desde mediados do XVIII. No século XVII recibiron títulos vinculados de estirpes de orixe medieval, pertencentes a familias que se destacaran no servizo real, case todas emparentadas (Sarmiento, Soutomaior, Lemos...): aí están o condado de Salvaterra e marquesado de Sobroso (1613 e 1625), o condado de Gondomar (1617), o marquesado de Montaos (1616), os condados de Priegue, de Amarante e de Maceda (1643, 1648 e e 1654); os marquesados de Vilagarcía, de Valadares, da Proba de Parga, de Santa Cruz de Ribadulla, de Bendaña e de Mos (1655, 1673, 1680, 1683, 1692). Nos doce títulos documentados no XVIII, época na que foi habitual da compra disimulada desta clase de honras, figura xa como titular algún mercador, caso do marquesado de Astariz, concedido en 1752 a Jacobo Llorente, con casas de comercio ao por maior en Pontevedra e Santiago.

As desigualdades dentro dun grupo que tiña no XVIII unhas 6500 familias (fogares) non permiten xeneralizar á hora de falar dos modos de vida, que tampouco foron moi estudados, pois sabemos máis da orixe social dos fundadores de casas, da estratexia de *reproducción social* (casamentos, etc.) e da forma de constitución e composición dos patrimonios, que da vida cotiá da fidalguía paxega, asunto para o que se adoita recorrer á literatura. Pois é ben sabido que os pazos e casas fortes foron materia moi frecuentada polos romancistas, desde a Pardo Bazán até Carballo Calero e Torrente. Luis Domínguez Castro (1997: 160-161) resumiu de modo preciso o retrato dos fidalgos que protagonizan as obras da Pardo Bazán (*Los pazos de Ulloa*, *La madre naturaleza*) e de Otero Pedrayo (*Os camiños da vida*, *O fidalgo*):

A imaxe literaria da maioría dos fidalgos, no que atinxe ó seu habitus de clase, amósanos un tipo ideal caracterizado pola rúa rudeza, raiana na brutalidade [...]; pola súa afección montaraz pola caza e pola carne [...]; polas súas escasas luces para os estudos [...]; pola súa valentía lindeira na temeridade [...]; pola súa xenerosidade reflectida na definición oteriana do perfecto fidalgo: “ten mesa farta, bodega franca, bolsa aberta”; pola súa dignidade na adversidade [...]; pola súa disipación tan ben narrada naquelas partidas de Don Xohán nas que se poden ilustrar dous séculos de historia española coas pezas de ouro que vai perdendo, e pola súa acendrada relixiosidade.

Agora ben, o mesmo autor advirte de que esta visión pode cambiar cando se coñeza mellor a realidade histórica, e tampouco se pode pasar por alto que a literatura en cuestión se ocupou da *sociedade dos pazos* cando estaba desaparecendo:

Hay, pues, toda una literatura de los pazos que, por cierto, va casi unánimemente unida al hecho de su declive institucional, al fin de la raza de sus dueños, a su ruina, soledad y abandono. Casi todo lo que se ha escrito sobre los pazos viene a ser como una elegía y hasta un acta de defunción (Martínez Barbeito 1986: 5).

Poderíamos dicir que os historiadores se ocuparon principalmente do triunfo da fidalguía, pois os procesos de mobilidade ascendente sempre resultan atractivos, e os romancistas, con certa tendencia á melancolía, se demoraron na declinación dos *señores da terra*, sexa o caso de don Pedro Moscoso ou de don Xohán, o protagonista de *O fidalgo*. No soberbio relato oteriano vemos a don Xohán criarse, na década de 1830, no Ribeiro, cando as adegas pavecias tiñan as cubas cheas de viño das rendas forais, e morrer en Compostela a principios do xx como modesto funcionario xubilado, enterrado nunha tumba que non pode compararse co panteón de mármore do prestamista que lle fai sombra. Do mundo da nenez só dan fe algunhas árbores: “en sete parroquias de toda Galicia, aínda o sol do serán bica, ó morrer, sete alciprestes que de neno don Xohán axudara a plantar”.

De calquera xeito, o que imos sabendo do que pode chamarse a cultura material dos pazos e das súas bibliotecas pon en cuestión moitos dos tópicos que transmite a literatura, ben entendido que nunca hai que esquecer a diversidade xa comentada que existía dentro deste grupo. Os moradores de Mariñán, de Oca, de Ortigueira, de Tor, Castro de Valdeorras, de Viloria, ou mesmo da *granxa de*

Meirás, pouco ou nada teñen en común con don Pedro Moscoso, e basta ver a traza das construcións, incluídos os xardíns (que se difunden desde fins do XVIII) para advertir que aos donos non lles faltaba gusto. Hai que lembrar sobre isto que os mellores pazos foron promovidos por familias que habitaban nas cidades e vilas, e que levan ao mundo rural unha civilidade urbana, que se reflicte no mobiliario, roupas, decoración das estancias, libros, mesmo na sociabilidade. Así, a vida no pazo de Oca non se comprende sen ter en conta o pazo de Amarante que os condes deste título tiñan en Santiago e ao revés: son espazos complementarios (Saavedra 2009, Sánchez García 2010).

Non podemos agora demorarnos o que sería preciso para insistir nos pazos como exemplo e resultado da asunción por parte dun sector da fidalguía do chamado *proceso de civilización*, segundo amosan os cambios na propia construción, no número e distribución de estancias, no mobiliario e nas roupas, na decoración e nas bibliotecas. Moitos vinculeiros eran persoas que viaxaran, en ocasións por desempeñaren cargos na administración monárquica, e tiñan na familia eclesiásticos, en particular cóengos, polo que a cultura dos pazos, vista a partir das bibliotecas, cadros e estampas que enchían as paredes dos cuartos, tiña moito da Contrarreforma até fins do XVIII. É certo que a vida nos pazos decorría ao compás das sazóns agrarias, polas rendas e agasallos que ían chegando e polos propios cultivos do circundo. “Os froitos chegaban ó seu tempo, mainamente, en ciclos litúrxicos, seguindo o decorrer das sazóns”, escribe Otero Pedrayo. Pero a cerca que rodeaba o pazo, co seu portalón brasonado, e con todo o seu circundo de xardín, horta, prados e árbores, proclamaba que o mundo que había detrás do muro era moi diferente do das casas de moradas labregas que estaban na contorna. Outra cousa son as casas fortes de fidalgos rurais con poucas rendas, que podían formar parte da propia aldea, e ter as cortes do gando nos baixos da vivenda. En Oca non faltaba algún gando vacún e os porcos para as dúas matanzas anuais, pero para eles había edificacións á parte, de modo que o cheiro ao esterco non chegaba aos cuartos e salas. De calquera xeito, os muros non impedían que os pazos fosen centros desde os que espallaban modas, pois os criados, naturais das aldeas veciñas, facían a comida, lavaban a roupa, coidaban da horta e das arbores, e polo tanto tiñan noticia puntual das novidades que ían aparecendo na cociña, na vestimenta e mobiliario, nas hortalizas e froitas e até nas devocións. A meirande parte non podían ser imitadas nas casas labregas, pero si algunhas.

6. A OMNIPRESENCIA DO CLERO

As medidas dos Reis Católicos tiveron importantes consecuencias sociais desde o intre en que deron orixe ao que pode chamarse unha recomposición da orde feudal, en beneficio sobre todo da Igrexa. A nobreza apropiárase, de modo violento ou aproveitando relacións de parentesco e amizade, de rendas de mosteiros, catedrais e parroquias, e pouco a pouco tivo que devolvelas cando non chegou a acordos coas institucións eclesiásticas afectadas. Por outro lado, a reforma monástica —que tardou en completarse— suprimiu moitos mosteiros e rematou coa independencia dos que continuaron, que foron obrigados a incorporarse ás congregacións de Castela, das que eran simples pezas sen autonomía, e víronse *invadidos* por monxes na súa maior parte de fóra do Reino. A reforma si mellorou a xestión económica, regulamentada nas normas incorporadas ás constitucións (*Defnicións*, chamábanse as do Císter), e de feito a fins do XVI e comezos do XVII créanse como tales os arquivos monásticos, instrumentos decisivos para a defensa do patrimonio: monxes expertos revisan todos os documentos para ordenalos e redactar tomos ou resumos de escrituras, e tamén acometen a elaboración de apeos ou inventarios xudiciais do patrimonio material e inmaterial. A fidalguía de pazo tardará moito tempo en facer algo parecido, pois moitas casas non tiveron libros becerro ou tomos até entrado o século XIX, como sinalaba en 1835 Frolián de Troche e Zúñiga no seu *Archivo cronológico-topográfico*.

Do enorme poder económico do estamento eclesiástico no seu conxunto non cabe dúbida. De todas as cargas que pagaba o campesiñado (foros, décimos, voto de Santiago, primicia e dereitos de señorío), á igrexa correspondíanlle a mediados do XVIII alomenos dous terzos, e un terzo á nobreza de pazo e absentista. A vantaxe do clero procedía de que cobraba case todo o décimo e cerca da metade dos foros e a maiores, para institucións concretas, tiña moita importancia o voto de Santiago, que representaba o 80% dos ingresos do cabido e do arcebispo. O cabido compostelán era, con moita diferenza, a institución máis rica de Galicia, con case tantas rendas como as dos dez mosteiros bieitos xuntos. En todo caso, os mosteiros tiñan enormes patrimonios rústicos cedidos en foro a colonos, e tamén os conventos dominicos e os das diversas *relixións* de monxas, namentres o clero secular dependía sobre todo dos décimos, en especial os reitores parroquiais.

A evolución demográfica e agraria de Galicia até mediados do XVIII resultou moi beneficiosa para a igrexa, pois a multiplicación do número de veciños nas diversas comarcas e o crecemento da produción agraria comportou un incremento dos décimos, das rendas forais e doutras cargas: os abades da diocese de Tui, por exemplo, atendían contra 1550 de media a uns 50-70 fregueses e dous séculos máis tarde moitas parroquias pasaban de douscentos veciños; o traballo dos curas aumentara pero os seus ingresos tamén.

Non obstante, o estamento eclesiástico era moi heteroxéneo internamente, e mesmo había dentro del enfrontamentos continuos. Os mosteiros bieitos e bernardos funcionaban como institucións rendistas, con escasa influencia pastoral e cultural no seu contorno, aínda que tivesen bibliotecas para uso dos relixiosos, e o mesmo pode dicirse dos conventos de monxas, se ben estas non podían saír fóra para administrar o patrimonio, cousa que facían os monxes, uns destacados nos priorados, outros acudindo a facer compras de víveres e demais cousas necesarias, asistindo a pescudas xudiciais, a actos da congregación e desprazándose a balnearios, de modo que para moitos a clausura non existía na práctica. Os mendicantes (franciscanos, dominicos) predicaban, leccionaban nas propias comunidades e en institucións sostidas por municipios e de fundación particular e concurrían a funcións relixiosas, caso de enterros rumbosos, e os xesuítas chegaron a ter seis colexios, nos que ensinaban as primeiras letras e a gramática aos nenos da contorna, misionaban polo país e contribuían á formación do clero parroquial (Rivera Vázquez, 1989, Barreiro Fernández 1991).

Non obstante, por moitas misións que hoube a cargo dos regulares que seguían a carreira do púlpito, converténdose en profesionais do sermón —daquela unha verdadeira especialidade, moi lucrativa—, os curas que atendían as parroquias eran os axentes fundamentais á hora de dar, domingo a domingo, pasto espiritual aos fieis, e non son precisamente os máis estudados, pois non deixaron arquivos propios coma os mosteiros, conventos, cabidos e casas fidalgas. Pero hai unha cousa clara: en 1787 había en Galicia 9138 cregos (e só 3070 regulares), case tres por freguesía, proba de que abundaban os mozos que aspiraban a *dicir misa no altar* ou, mellor, os pais que querían ver a un fillo con coroa, pois o número de *vocacións* que xurdían nas aldeas dependía máis dos acordos sobre a herdanza e do chamado sistema benefical que da intensidade da vivencia relixiosa. No censo de 1591 figuran 3090 cregos, o que significa que en dous séculos

o número de ordenados *in sacris* se multiplicou por 3,3, cando a poboación non pasou de duplicarse durante ese tempo.

Moitos mozos ordenados de presbíteros nunca chegaron a gobernar unha freguesía e pasaron a vida de capeláns ou patrimonistas, vulgares *mercenarios* que non tiñan o poder nin a responsabilidade dos curas de almas. Pero aínda sabendo que non resultaba doado ocupar un beneficio parroquial, numerosas familias estaban dispostas a inverter recursos para que un rapaz estudase algo de latín e de moral e recibise, chegado o seu momento, as ordes sacras, e para isto era preciso que o aspirante acreditase que tiña un beneficio, é dicir, rendas das que vivir con dignidade, requisito que se solucionaba mediante a fundación dunha capelanía ou, no caso dos labregos, constituíndo un patrimonio, a xeito de dote do futuro eclesiástico. Este mecanismo, obrigado por disposicións do concilio de Trento orientadas a impedir que recibisen ordes de modo descontrolado mozos que logo vagaban coma goliardos, permitiu que houbera miles de cregos de orixe labrega, debido a que a entrada no estamento eclesiástico constituía unha maneira de promoción para as familias, e a maiores o ordenado *in sacris* estaba libre de quintas, de certos trabucos e gozaba de *fuero* eclesiástico. Algúns dos patrimonistas e capeláns (había capelanías que pertencían a casas fidalgas pero tamén as había de comunidades de veciños) podían chegar un día a rexer unha parroquia, se conseguían que o titular do padroado os presentase ou se ganaban un concurso dos convocados polos bispos para a provisión de curatos, pero a meirande parte non saíron da condición de *mercenarios*, e levaban unha vida parecida á dos labregos, dedicados ao cultivo das terras do patrimonio, a tratos e a outros mesteres, coma ser mordomos de casas fidalgas e ensinar as primeiras letras aos rapaces da contorna. E aínda sabedores disto, os patrucios dotaban patrimonios e capelanías para sacar un fillo cura, como teñen demostrado algúns investigadores: para a diocese de Santiago, Baudilio Barreiro (1988, 2003) fixo achegas fundamentais a partir de variada documentación (expedientes de ordes, libros de visitas, sínodos...), nas que demostra que os ordenados mediante a constitución dun patrimonio representan dous terzos do total dos que entran no clerecía na segunda metade do XVIII, conforme descendem os capeláns, debido á decadencia da fundación de capelanías, que se multiplicaran no XVII, e á crise de moitas das existentes. Na diocese de Lugo, en cambio, o sistema de mellora larga posibilitaba que houbera labregos capaces de dotar capelanías para algún fillo que, ao non

ser vinculeiro, estaba destinado a pasar a vida en estado de celibato. De calquera xeito, patrimonios e capelanías eran os únicos beneficios que podían crearse *ex novo* e que servían para que chegasen a cregos moitos mozos, cando o número de parroquias se mantiña estable. Por estes vieiros chegouse a unha densidade clerical verdadeiramente extraordinaria: un crego por cada 150 persoas en 1750, coa cifra máxima en Lugo, terra de mellora larga (un crego por 117 habitantes, ou por cada 21 veciños), e máis baixa nas provincias de Betanzos e A Coruña (188 persoas por crego). En 1787 a proporción de cregos aínda aumentara algo, até chegar a un por 147 persoas, ou por 32 veciños: dos 9138 que figuran no censo de Floridablanca (sen contar logo os 1171 ordenados de menores), 2640 eran curas de almas, 1126 tenentes de cura, 3175 patrimonistas e 2197 beneficiados, a maior parte sen dúbida capeláns. Curas e tenentes representaban por tanto o 41% do total (Rey Castelao 1996).

Salta á vista que este abundante clero repartido polas diferentes parroquias presentaba grandes diferenzas internas pola posición que os seus membros ocupaban no sistema benefical, pola súa orixe social e pola formación cultural que recibiran. O reitores parroquiais poden considerarse verdadeiros *notables ruraís*, en razón dos seus ingresos e do poder que tiñan sobre o rabaño, sometido en certos aspectos á súa xurisdición: rexistraban bautizos, vodas e funerais, e cobraban por estes oficios; se alguén faltaba á misa ou se ocupaba en traballar os domingos e festivos, non cumpría co precepto pascual na parroquia, vivía en pecado público, era denunciado diante do provisor, cando non multado directamente. Os curas máis rigorosos podían inclusive chamar o pedáneo para desfacer fiadas e esfollas pola noite arriba, aínda que non parece que isto fose o común. En todo caso, despois de Trento o párroco vaise convertendo nun personaxe omnipresente, un pastor que goberna unha comunidade ben delimitada tanto no aspecto demográfico coma territorial, un rabaño que debe obedecer, pois as ovellas ocupan un lugar e o pastor outro ben diferente. Aínda que moitos curas chegasen a gobernar unha parroquia porque os presentara (escollera) a persoa ou institución que dispoñía dos dereitos de padroado (casas nobres, mosteiros, cabidos, mesmo parentelas), despois de tomar posesión tiñan dereitos consolidados e non podían ser removidos salvo por causa grave; eran, no sentido propio, verdadeiros párrocos, xa se chamasen reitores ou abades. Había tamén vigairos, curas de almas en situación precaria, en particular os que atendían parroquias de padroado dos

mosteiros e cabidos; normalmente non cobraban décimos e recibían un modesto salario ou congrua, e os patróns podían cambialos dun ano para outro. Na segunda metade do XVIII, despois do concordato de 1753, que por certo non tocou os dereitos de padroado de familias e institucións varias, a monarquía tratou de reforzar a posición dos curas de almas, incrementando a dotación dos que non tiñan décimos e favorecendo a súa estabilidade, o que deu orixe a moitos preitos de vigairos contra mosteiros.

No tocante á orixe social había cregos, especialmente párrocos, de familias ben relacionadas cos patróns e algúns capeláns, de procedencia fidalga, e outros, caso dos patrimonistas, masivamente de ascendencia labrega, e no aspecto cultural, dado que para ordenarse as esixencias non eran moi elevadas (as de Trento foron recollidas nas sinodais das diversas dioceses), uns cursaran Filosofía e Teoloxía na Universidade de Santiago, que tiña moito de seminario, ou en colexios das ordes regulares, en concreto dos franciscanos, dominicos e xesuítas —até 1767—, e outros contentáranse con aprender algo de latín e de moral asistindo a unha escola de gramática e a unha preceptoría, que podía ser mesmo a que daba un tío cura coñecedor dos chamados casos de moral, fundamentais para sentarse no confesionario. Deste modo ordenábanse de maiores (subdiáconos ou cregos de epístola, diáconos ou de evanxeo, e presbíteros) mozos con formación moi desigual, sen unha preparación homoxénea como a que logo proporcionarían os seminarios; por iso os bispos debían facer *a posteriori* unha vixilancia continua dos cregos a través das visitas pastorais, dos sínodos e en último caso da actuación do provisor, xuíz eclesiástico que podía inclusive meter no cárcere (cárcere de coroa, pero de coroa dos cregos, non da real) aos que eran escandalosos e non amosaban intención de reformarse, volvendo ás andadas despois de castigos suaves (Saavedra 1994: 276-301, Dubert 1996).

A carón dos párrocos, a meirande parte dos capeláns e dos patrimonistas eran parentes pobres, polos seus ingresos, por faltarlles a xurisdición sobre unha parroquia e mesmo pola orixe social modesta, en particular no caso dos segundos. Traballo coma cregos tiñan pouco, ao estar libres da cura de almas, se ben no século XVIII os visitantes diocesanos procuraron obrigalos a axudar aos párrocos en determinadas tarefas. Sostíñanse coas rendas das capelanías e dos patrimonios, dedicábanse á labranza, ao negocio da parcería de gando vacún e a administrar as rendas de casas fidalgas, e contaban tamén cos ingresos que achegaba o purga-

torio, ou sexa, co que cobraban por descargar misas que mandaban nas últimas vontades moitas persoas, unha verdadeira *granxería* cando os albaceas cumprían as disposicións testamentarias. Os bens que a familia lles cedera para ordenárense a miúdo eran escasos e rendían menos do que os veciños declararan para favorecer o futuro crego (de modo que despois resultaba que había patrimonios *aéreos*, porque as autoridades eclesiásticas non comprobaran nada). Así, víanse obrigados a ocuparse en actividades impropias do estado sacerdotal, como consta nas visitas pastorais e nos expedientes xudiciais e mesmo en cualificativos que se lles outorgaban, coma o de *crego-saltarregueiros*. Pero sen dúbida non eran raros os que se dedicaban ao ensino das primeiras letras, e mesmo da gramática no mundo vilego (con gran concentración de cregos), algo que o catastro de Ensenada esconde, pero que hai que admitir para entender que alí onde non se censan mestres, aínda que sexan de ferrado, a proporción dos homes que saben asinar non é moi diferente da rexistrada nas comarcas nas que aparecen docentes leigos. Os estudos sobre alfabetización ocupáronse, e con razón, da *rede escolar*, que é o mesmo que dicir do número e distribución dos mestres; non obstante, habería que prestar máis atención a este abundante clero parroquial, saído das familias campesiñas, en contacto continuo cos veciños, e cuns coñecementos dos que estes podían parcialmente beneficiarse. Había nas parroquias unha *cultura de sacristía*, debido ás obrigas relixiosas e á omnipresencia de cregos, que se comportaban en certo modo coma labregos pero que sabían, á parte de ler e escribir, algo de latín, casos de moral e rudimentos de dereito. Os 516 avogados e 966 escribáns que figuran no censo de Floridablanca, á marxe de que residisen con preferencia nas cidades e vilas, son ben poucos en comparanza cos 10.309 ordenados de maiores e menores (aos que se poden sumar os 1362 sancristáns), e un número descoñecido de estudantes (varios miles, sen dúbida). Nas aldeas a cultura letrada estaban en mans dos cregos, e os estudantes que non aspiraban á coroa eran ben raros. O universo cultural *anfíbio* de cregos e labregos precisa aínda de estudos demorados.

Podemos preguntarnos se a influencia ideolóxica da igrexa se acompañaba co seu poder económico. Hai que reparar en que institucións moi ricas —mosteiros e tamén cabidos— non tiñan cura de almas, e por iso esa cuestión ha de centrarse na capacidade do clero rural á hora de catequizar e acomodar os comportamentos das familias labregas á ortodoxia tridentina, que en moitos puntos non era nova.

A novidade estaba na sistematización e afirmación da doutrina e no compromiso da igrexa como institución, secular e regular, de aplicala, cando antes só había iniciativas puntuais de determinados bispos e frades para levar adiante reformas (en Galicia hai exemplos en Tui e Mondoñedo). Ao respecto dunha temática tan complexa cómpre sinalar de entrada que a cultura rural era basicamente parroquial, aínda que tivese moitos compoñentes profanos, caso dos velorios e da celebración do día dos defuntos, e ese carácter non deixou de afirmarse desde Trento, pois, se a rede de freguesías era moi anterior e cambiou pouco, a institución parroquial reforzouse de modo extraordinario conforme se afirmaba a autoridade do cura, que levaba rexistro de bautizados, casados e defuntos e obrigaba os fregueses a ir á misa os domingos e festivos, e coa creación das confrarías coas súas correspondentes festividades, co funcionamento ordinario da fábrica, que representa a comunidade parroquial (independente do cura), que ten un mordomo e que se encarga de manter o templo en bo estado, de coídar do mobiliario sagrado e de proporcionar cera para os enterros e outras celebracións. Se temos en conta que a maiores dos domingos había moitos días festivos, podemos calcular que os veciños, polo menos algún por cada casa, ían á misa á igrexa parroquial uns 80 días por ano, sen contar enterros e aniversarios. A igrexa estruturaba a vida cotiá e o espazo, e a campá pautaba o tempo desde que chamaba á misa da alba até que á noite daba o toque de ánimas. Milleiros de campás soaban ás mesmas horas desde Burón a Fisterra e desde Bares ao Couto Mixto.

Coñecemos mellor a *pedagogía* das misións, coa teatralidade dos sermóns e os novos métodos de ensino da doutrina e do rezo do rosario (recorrendo, por exemplo, á música), que as mensaxes cotiás e máis decisivas que transmitía o clero, sobre todo na súa predicación. Sen dúbida insistía na importancia da boa morte, como ten sinalado Domingo González Lopo no seu excelente libro *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco* (2002). Se a reforma tridentina permitiu mellorar a formación do clero parroquial e dos fieis e conseguiu que as comunidades atopasen na relixión unha certa confianza e seguridade fronte ás ameazas cotiás, tamén tivo outras consecuencias menos positivas, en concreto a “excesiva énfase no binomio boa morte/purgatorio como única meta de esperanza para o fiel” e a falta de confianza na actividade intelectual, que levou ao clero, secular e regular, “a non fomentar un coñecemento máis profundo da doutrina que lle predicaba [ao pobo] por medo a sementar a confusión e a dúbida”. Deste

xeito a práctica relixiosa tivo moito de ritualismo e pouco de compromiso persoal. Pero non se debe esquecer que para os veciños das parroquias a asistencia relixiosa constituía, diríamos con palabras de hoxe, un dereito fundamental, pois todos desexaban salvarse e precisaban contar cos medios necesarios para o efecto, que só o párroco podía proporcionar mediante a dilixente administración dos sacramentos. Algúns conflitos entre curas e fregueses nacen de que os primeiros eran descoidados e deixaban aos enfermos morrer sen sacramentos ou non permitían confesarse e comungar por Pascua Florida aos que non aprobaban o exame anual da doutrina, de modo que se sentían excluídos da comunidade e en certo modo tratados como irracionais (Saavedra 1994:337-367).

A principios do XIX o cura Juan Antonio Posse ofrece unha imaxe moi negativa do clero rural galego e en xeral da situación moral das aldeas na etapa final do Antigo Réxime. Cando fala da Costa da Morte, onde nacera en 1766, di que

unos curas de presentación, ignorantes o criados de servicio, clérigos mercenarios, ebriosos y conjuradores y todo un clero cuya sabiduría era un poco de mal latín, y algunos casos del padre Larraga, componían todo lo que por las cercanías había de más ilustrado. El país, ciego en la más grosera superstición, siempre en romerías o peregrinacions muy largas, buscando exorcistas afamados; la lascivia más impúdica en todas las clases sociales y aún desde la más tierna edad.

No discurso en defensa da Constitución de 1812 censura o sometemento dos curas aos señores que tiñan os dereitos de padroado. Os labregos, despois de pagar foros, décimos, loitosas..., non reciben dos ditos *señores* “más consuelo que llenarles de curas, cortejantes o lacayos, pages o sacristanes y otros sujetos no menos viles e indignos, habituados a la esclavitud, a las baxezas y a ser los ministros de los placeres estos reyezuelos...”. O pazo arcebispa de Compostela, que visitou nos tempos de Múzquiz para tratar de conseguir o curato de Santa Sabina, parécelle “todo lleno de hombres venales, bajos y envilecidos por la vanidad y la insolencia”, e nun café un amigo cóntalle “muy por menor cuanto se decía de él [de Múzquiz], de simonías, groserías, baxezas, socialíñas, disoluciones y otras picardías con los curatos, conventos de monjas, en su palacio con los juegos que procuraba a su hermana su profesor, que era un franciscano” (Posse 1984: 20, 149 e 259).

Posse, un sacerdote culto e austero, curtido nos concursos de curatos do bispado de León e inimigo do sistema político e social do Antigo Réxime, é sen dúbida inxusto ao cualificar de xeito tan negativo a todo o clero rural de Galicia (estaba tamén descontento porque non conseguira ser presentado para a parroquia de Santa Sabina), pois desde Trento a fins do XVIII houbera cambios importantes no comportamento e nivel cultural dos eclesiásticos, que finalmente remataron influíndo nas crenzas e prácticas relixiosas dos leigos. A partir da información que proporcionan os libros de visitas pastorais, os sínodos, os expedientes xudiciais vistos polos provisores e os testamentos de homes e mulleres é doado acreditar que nos costumes e formación dos cregos, en especial dos párrocos, no estado dos templos, na traxectoria do número de confrarías, no contido relixioso das últimas vontades, na evolución da onomástica e noutros indicadores do *universo mental* das xentes houbo cambios importantes, que tiveron lugar sobre todo no século XVII, cando se produce unha ofensiva da igrexa secular e regular para lograr o que se ten chamado a *segunda cristianización* do campesiñado, aínda que non completa, polo que se dirá no parte final deste texto. As visitas pastorais en especial, que consistían nunha *visitatio hominum* (comportamento dos cregos e fregueses, e co tempo dos estudantes) e *visitatio rerum* (observación do estado de templo e do seu mobiliario), foron desde Trento os instrumentos fundamentais de reforma, xunto coa actividade xudicial dos provisores para os casos de notorio escándalo público de eclesiásticos e leigos. Este labor de inspección e control dos bispos foi decisivo, se temos en conta a mencionada heteroxeneidade cultural do clero e o feito de que, aínda que en Trento se mandaba crear seminarios para a súa formación, en Galicia non os houbo até fins do XVIII. Xa sei que na década de 1570 se fundou o *seminario* de Mondoñedo e na de 1590 o de Lugo, pero non pasaban de ser simples escolas de gramática ou latinidade (e por iso a escola de gramática que fundou en Viveiro en 1563 dona María Sarmiento é considerado polos bispos de Mondoñedo tamén un seminario), destinadas a uns poucos rapaces pobres que servían no coro das catedrais. Os seminarios tridentinos precisaban orzamento e o seu establecemento atopaba a contra de cóengos e mosteiros, e tampouco bastarían para acoller a todos os aspirantes á coroa. Doutra banda, os bispos sabían que os colexios das ordes regulares e a Universidade podían cumprir —como así era— a función de seminario.

En Galicia os verdadeiros seminarios diocesanos, con estudos de Filosofía e Teoloxía, non aparecen até a segunda metade do XVIII, cando se reforma o plan de estudos do de Mondoñedo (1772) e despois do de Lugo (década de 1780), e se crea *ex novo* o de Ourense (1804), xa a principios do XIX. O de Santiago é de 1829, porque até ese momento a Universidade facía de tal, pero cando os arcebispos comezaron a desconfiar dela trataron de ter un centro propio, baixo o seu control (Barreiro 1996). A creación polo poder real —hai que lembralo— de seminarios, con plans de estudos establecido pola Cámara de Castela co apoio de bispos reformistas, é parte do que podemos chamar, con certa xenerosidade, política relixiosa ilustrada, que tivo, na miña opinión, bastante coherencia. Comezou polo concordato de 1752, que deixaba nas mans do rei a provisión de miles de beneficios eclesiásticos que antes se repartían en Roma, aínda que non se tocaron os dereitos de padroado de particulares, que en Galicia afectaban ao 80% das parroquias; continuou coa apertura do expediente de confrarías promovido por Campomanes, coa intención de someter a control dos párrocos e bispos estas institucións *indóciles*, que en ocasións tiñan a sé fóra do templo parroquial, celebraban moitas festas e gastaban os ingresos en enchentes; no mesmo programa hai que meter a expulsión dos xesuítas e logo a redución do papel dos regulares no ensino, en particular nas universidades (plans de estudos de 1771 e ss.), e sobre todo a chamada “reforma benefical”, un proxecto que desde 1769 polo menos quería que os bispos dotasen mellor aos curas de almas que vivían con poucos ingresos, recorrendo ás rendas de beneficios sen cura, incluídos os décimos que ían a mans de nobres, mosteiros e cabidos, e refundindo parroquias cando eran moi pequenas e dividíndoas se tiñan moita poboación. En resumidas contas, a política relixiosa ilustrada trataba de fortalecer a posición dos curas de almas, mediante a mellora na súa formación cultural (seminarios) e material (aumento de ingresos coa reforma benefical) e dándolles máis autoridade sobre os mercenarios e sobre os santuarios e ermidas que competían co templo parroquial, cuxa centralidade se quere reforzar, para evitar romarías e cultos descontrolados.

A reforma benefical atopou moitos atrancos, pois afectaba aos intereses dos perceptores de décimos e titulares de dereitos de padroado, e en Galicia só se aplicou parcialmente na diocese de Tui, coa creación de novas parroquias, dividindo algunhas que eran moi populosas, segundo narra polo miúdo Ávila y La Cueva. Pero con independencia dos resultados da política relixiosa ilustrada, que

en certos puntos non poden desprezarse (incremento do número de alumnos nos seminarios reformados, e polo tanto mellor formación, en especial en Mondoñedo), a lexislación que favorecía aos curas (porque o pode real os vía como patriotas, encargados da mellora non só moral senón material dos fregueses) tivo como consecuencia que estes se volvesen máis esixentes fronte aos sectores eclesiásticos, caso dos mosteiros e dos cabidos, considerados simples rendistas, e aos nobres que cobraban décimos. Podemos dicir, de xeito sumario, que os párrocos e vigairos se foron convencendo na segunda metade do XVIII de que eles eran, dentro do nutrido estamento eclesiástico, os únicos que traballaban, e reclamaron unha mellora da súa situación económica, co apoio resolto en moitos casos dos bispos e provisosores. O cura Posse é un bo exemplo deste novo tipo de sacerdote patriota e seguro da dignidade do seu ministerio. Pero pola súa banda, as comunidades parroquiais tamén solicitaron en ocasións servizos relixiosos máis próximos, mediante a creación de novas parroquias, e que os décimos que pagaban se usasen non para enriquecer aos perceptores e familiares (sobriños e sobriñas de curas), senón para atender as necesidades dos veciños pobres.

Demorámonos algo no tema do clero porque entendemos que este grupo resulta fundamental na traxectoria histórica, tanto social como cultural, da Galicia moderna, pois é a un mesmo tempo o produto dunha sociedade que se vai modelando a partir dunha rede parroquial extraordinariamente densa (poucos territorios europeos contaban con tal número de parroquias por kilómetro cadrado), e cada vez máis nutrida de cregos conforme pasaba o tempo. Agora que está de moda o uso da palabra, podemos considerar a parroquia como instrumento de *globalización*, pois nunha estrutura tan xerarquizada como a da Igrexa católica, as normas doutrinarias e disciplinarias que saían de Roma chegaban á cabeza das dioceses e desde ela a todas as freguesías, por escondidas que estivesen entre os montes, de aí a uniformidade da onomástica e das imaxes dos retablos de templos e capelas.

O modelo de *bon prêtre*, o cura exemplar no comportamento persoal e consagrado ao seu ministerio sagrado que retrataban os abundantes tratados escritos despois de Trento a miúdo por regulares, nunca se xeneralizou en Galicia, e os desleixados, avarentos, embriagados e mullereiros non desaparecen en todo o Antigo Réxime (nin despois). Pero, como quedou indicado, certas melloras morais e intelectuais están ben acreditadas aínda que continúa pendente un estudo das bibliotecas dos cregos, das que só contamos de momento con información

puntual. Tampouco hai que pensar que os bispos querían curas intelectuais: o que pretendían era que tivesen os coñecementos necesarios para desempeñaren o seu cometido, e que non causen escándalo coa súa forma de vida. O sacerdocio era unha profesión, e o reitor parroquial debía gobernar o rabaño, sen mesturarse demasiado con el, aínda que estaba obrigado a saír na procura das ovellas escabardadas para traelas á corte. Na segunda metade do século XVIII os monarcas quixeron facer dos curas uns patriotas e que fosen útiles para mellorar as condicións de vida dos campesiños, dándolles a coñecer novidades agrarias e artesanais e procurando alfabetizalos. Algúns cumpriron con estes propósitos e fixeron esforzos por dotar escolas: case a metade das que aparecen na diocese de Tui desde 1750 a 1850 foron promovidas por abades. Polo tanto, antes da rede creada por indianos está a impulsada polos curas (que destinan fondos para pagar a un mestre, pero poucas veces para levantar un edificio) (Sanz González 1992, Ovelleiro Piñón 2007). A fundación de escolas por parte do clero é un froito tardío da Contrarreforma, pois unha das obrigas primeiras dos mestres consistía en aprender a doutrina aos nenos e nenas, para que asumisen valores ben diferentes aos que aprendían nas esfollas, fiadas e muiñadas, como ben explicaba o cura de Urdilde en 1816, cando defendía a escolarización obrigatoria para rematar coas formas de socialización comunitarias nas que as xentes novas só cursaban deshonestidades, aprendendo axiña a “lascivia más impúdica”. Á parte de “igreja para nenos”, a escola debía ensinar a ler, escribir (polo menos aos varóns) e contar, saberes cada vez máis necesarios nun mundo no que a mobilidade das xentes e das mercadorías aumentaba.

Pola súa orixe social e xeográfica e pola falta dunha formación intelectual rigorosa, moitos cregos continuaron comportándose en maior ou menor medida como se fosen campesiños. Podemos imaxinar aos rapaces labregos, que descoñecían o castelán, loitando coa gramática, co esperanza de melloraren algún día de condición social. Son ben coñecidos os parágrafos do padre Sarmiento nos que censura a práctica de ensinar a gramática en castelán, cando os estudantes non entendían ningunha das dúas linguas. En sentido contrario ían as constitucións do estudo de Tui, de 1729, que non obstante acreditan as dificultades que ocasionaba “semejante barbaridad”: “Porque regularmente los mozos de este Reino son sumamente bozales, queremos que mientras estudiaren menores se exhorten a que hablen castellano, y ellos se empeñen en cumplirlo, pues de otra suerte ni entienden lo que se les habla y explica ni después construyen con limpieza” (Maure 1996).

De primeiras non deixa de causar admiración que as linguas *oficiais* da igrexa desde fins do xv sexan o castelán e o latín; nunca o galego, a única que coñecía a meirande parte da poboación. Non se ten noticia nin sequera dun simple catecismo escrito en galego. Agora ben, se para bispos e sacerdotes o fundamental era que a mensaxe que transmitían desde o púlpito e na doutrina fose entendida polos fieis, pois doutros xeito a función do clero quedaba invalidada, parece claro que os curas falaban en galego cos fregueses, fóra e dentro da igrexa, cando a misa tiña moito de reunión veciñal, non sendo raras as disputas entre os asistentes e entre algún fregués e o reitor. Podía haber curas procedentes de fóra da Galicia, debido a que os titulares dos dereitos de padroado, en especial a nobreza que habitaba na corte, premiaban a persoas da súa clientela. Sarmiento denunciará casos nos que, efectivamente, certos cregos non entendían a fala, o que daba orixe a situacións até divertidas no confesionario, e sábese tamén que houbo algún proxecto de dicionario castelán-galego para uso de reitores, pero en xeral os que descoñecían a lingua do país penso que foron poucos. Agora ben, unha cousa é que os eclesiásticos falasen habitualmente o galego, e outra que para eles a lingua culta, a da escritura e a da escola, fose o castelán, e neste aspecto a igrexa contribuíu de xeito decisivo á continua degradación social da lingua do país, unha traxectoria pouco exemplar, á que puxeron o ramo, retorcendo os decretos do Concilio Vaticano II, que establecían —non sen tempo— a liturxia nas linguas vernáculos, os bispos das diversas dioceses —co cardeal Quiroga á fronte— cando afirmaron de primeiras que a de Galicia era o castelán. Unha resolución bizarra, concorde coa práctica de séculos.

7. AS RAÍCES ECONÓMICAS E CULTURAIS DA FORTALEZA DO CAMPESIÑADO

O poder señorial, que en Galicia estaba en mans en primeiro lugar da igrexa e logo da nobreza, non impediu que se consolidase un campesiñado con considerable fortaleza, baseada en factores como a súa relativa homoxeneidade, o control efectivo da xestión do espazo agropecuario do que formaban parte montes, a capacidade organizativa no marco das aldeas e parroquias e, en relación con isto, a conservación dunha sociabilidade multiforme, que se desenvolvía a miúdo á marxe do mundo oficial, é dicir, do poder político e eclesiástico, que as toleraba

ou procuraba reconducir, sen que os labregos perdesen por completo a facultade de negociar para manter, por exemplo, prácticas relixiosas antigas, caso das relacionados co folclore agrario e co culto aos mortos.

Insistir en que o campesiñado se caracterizaba por unha certa homoxeneidade non equivale a dicir que todos os veciños dunha aldea ou parroquia tivesen os mesmos recursos económicos, senón que estaba menos xerarquizado que nos territorios nos que había unha poderosa elite de grandes cultivadores. En Galicia a ausencia de labregos verdadeiramente ricos é tan clara que non resulta necesario insistir no asunto: os reitores parroquiais e os fidalgos de pazo (e tamén os monxes, pero estes viven en comunidade) son os verdadeiros privilexiados do rural. Si está ben documentado a fins do Antigo Réxime un estrato numeroso de campesiños pobres, coñecidos como bodegueiros, caseteiros, camareiros (ou en feminino), que moitas veces carecen de gando vacún e deben traballar a xornal parte do ano e dedicarse á pluriactividade, pero forman parte da comunidade a todos os efectos: polos dereitos que teñen ao aproveitamento dos montes, pola participación nos traballos colectivos e nas obrigas rituais que comporta a pertenza á parroquia e porque a súas pautas de reprodución social non se entenden fóra da lóxica familiar e comunitaria, e aínda que son pobres sempre teñen certo patrimonio e confían en aumentalo. En poderes colectivos outorgados, por exemplo, para preitos por montes comunais é doado atopar a fins do XVIII mulleres solteiras, que seguramente son caseteiras e participan con normalidade nas xuntas veciñais.

Máis que *propiedade*, o que existe na Idade Moderna son dereitos concorrentes sobre a terra, tanto da *particular* como da comunal, e a evolución dos distintos tipos de dereitos vén caracterizada polo triunfo do chamado útil ou posesión sobre o *directo*, pertencente á igrexa e á nobreza. En efecto, aínda que o foro tiña carácter temporal e a súa duración estaba establecida en voces —xeracións— ou vidas de reis, os labregos actuaban como se a terra fose propia deles, partindo entre herdeiros, trocando, vendendo e hipotecando as parcelas. Estes cambios e as continuas mudanzas na paisaxe por mor de novos cultivos, de peches de montes para amansar, de plantíos e corta de árbores, da construción de camiños, da aparición de novos topónimos e desaparición doutros..., creábanlles aos rendistas, e en particular aos mosteiros, grandes dificultades para controlar as terras, pois as leiras que figuraban nun foro ou nun apeo, pasados os anos, non resultaba doado

identificalas (Pérez García, 1979). Por iso decidiron, na primeira metade do XVIII, converter os foros en arrendos, xa que así os colonos non poderían partir, trocar e vender os bens que levaban. Legalmente ese cambio era posible, pois concluído o prazo do foro, os donos do directo dominio recuperaban o control completo da terra e estaban en condicións de renovar o contrato ou facer un arrendo. Pero na práctica as cousas presentaban dificultades serias, pois os colonos, e tamén os fidalgos que tiñan terras en foro que subforaran e moitos cregos rurais inimigos dos monxes, opuxéronse por medios variados a semellante cambio, que os prexudicaba. Recorreron á xustiza e mesmo ao rei, empregaron argucias diversas para impedir que se cumprisen sentenzas que lles eran contrarias, formaron grandes atagallidos, en ocasións con motíns, protagonizados sobre todo por mulleres (que gardaban as casas cando os homes fuxían), e o Consello de Castela, por resolucións puntuais primeiro e de alcance xeral despois, en 1763 e 1785, impediu aos mosteiros e ao conde de Altamira botar das casas os colonos, aínda que os foros estivesen caducados. Isto significaba o triunfo do dominio útil, que na práctica quedaba perpetuado, sobre o directo, que debía limitarse a cobrar unha renda fixa (Villares / Díaz-Castroverde 1997).

O mesmo pasou cos dereitos sobre os montes comunais, en moitos casos anexos ás labranzas, caso dos de varas. Até adiantado o século XVII certos señores controlaban de modo rigoroso o acceso aos diversos aproveitamentos do aberstal, dando por escrito permiso para facer estivadas, para cortar leña e madeira e mesmo para alindar o gando maior e menor. Así o acredita a documentación de Celanova, de Oia, de Montederramo e da casa de Salvaterra. Pero mediante preitos, sentenzas e concordias os veciños lograron arrincar aos señores esas facultades, de modo que as regras de acceso aos montes —máis importantes que a cuestión legal dos dereitos de propiedade dos mesmos— eran establecidas polas comunidades de aldea e parroquia. Os montes convertéronse deste xeito nun elemento fundamental da solidariedade veciñal —que non impedía a conflitividade dentro da aldea— e en factor de identidade local, e é ben sabido que mantiveron a súa condición comunal até o século XX, e aínda hoxe un cuarto da superficie de Galicia está formada por montes veciñais en man común. Está claro que, se unha porción enorme da extensión do país (o 80% en 1800) mantivo un carácter comunal, tivo que ser xestionada con certa eficiencia polos veciños, interesados, e non só eles, en que eses espazos fundamentais para o funcionamento do com-

plexo agropecuario non fosen privatizados, aínda que na práctica se permitisen algúns peches, máis frecuentes no litoral, polo valor que tiña o toxo para facer esterco (Bouhier 1979).

Pero a fortaleza e vitalidade do campesiñado non se explica tan só a partir da súa situación patrimonial e material, en concreto de certa homoxeneidade social, do control da posesión da terra e dos dilatados montes comunais. Han de tomarse moi en consideración os factores de tipo cultural, tanto os valores e representacións —cambiantes— que compartían veciños de aldeas e parroquias como as diversas prácticas de sociabilidade, intensificadas no curso da Idade Moderna conforme aumentaba o número de fogares e os intercambios de toda clase entre eles, desde os traballos en forma de axudas até os matrimonios. Xa quedou indicado que a reforma tridentina foi compatible coa permanencia e mesmo coa intensificación de formas de sociabilidade comunitaria censuradas pola xerarquía eclesiástica e polas autoridades civís, nas que está a orixe de toda unha cultura oral de grande riqueza, desde as cantigas até a linguaxe do corpo, en particular dos bailes, cualificados nalgúns documentos de “movimientos descompuestos” e “retozos lúbricos” (Saavedra 1994, Dubert 2007).

Non é posible separar na cultura campesiña o sagrado e o profano, e tampouco cabe pensar que estea formada por prácticas, representacións e valores que non mudaron no decorrer do tempo. Pola contra, esa cultura foi modelada en diferente grao pola influencia dos diversos poderes, sobre todo pola igrexa, axente decisivo polo xa exposto sobre o robustecemento da institución parroquial e a presenza e actividade dos curas. É certo que a reforma tridentina, a diferenza da calvinista, non atacou de raíz as manifestacións da cultura popular, e as autoridades eclesiásticas deberon negociar coas comunidades veciñais a permanencia dentro das prácticas relixiosas dalgunhas propias do folclore agrario moi enraizadas (procesións polos campos...) e a reorientación doutras novas, que remataron sendo utilizadas en beneficio das ánimas do purgatorio, como aconteceu coa confraría do Santísimo, fundada de forma obrigatoria e que atopou moitas resistencias. Pero tamén é verdade que o hoxe se chama de modo abusivo *relixiosidade popular*, incluída a devoción a certos santos avogosos, foi na súa orixe fomentada polo clero, que impulsou moitos santuarios, desde a Escravitude, As Neves, As Ermidas até os de Santa Minia e San Campio, estes xa na primeira metade do XIX. Ocorre que, na segunda metade do XVIII, algúns bispos, concordando neste

punto coas autoridades civís, de mentalidade erasmista, comezaron ver con malos ollos as romarías nas que a diversión pesaba máis cá devoción, as enchentes das festas das confrarías, a multiplicación de lugares de culto (ermidas) que competían co templo parroquial, unhas celebracións que a maiores facían perder moito tempo ás xentes que chegaban dunha e marchaban para outra, esquecendo que debían traballar. Entón, os intentos de reforma e depuración de certas prácticas si que atoparon moita oposición nas comunidades, habituadas a unha relixiosidade externa, colectiva e festiva, allea á de tipo persoal.

Considero, para rematar, que os procesos de alfabetización, aos que a historiografía lles concede moita importancia, non modificaron substancialmente o universo cultural campesiño, aínda que certa bibliografía especializada así parece consideralo (Sanz González 1992, Rey Castelao 2003, Sixto Barcia 2017). A escola cumpría diversas funcións, e os seus efectos non se miden só pola proporción de sinaturas, pois había persoas que sabían ler e non escribir, e a opinión de que ás mulleres lles chegaba con aprender a ler estaba moi estendida, incluso entre homes tidos por ilustrados. Pero tampouco faltaban os que, tamén asinando, eran incapaces de escribir, pois a súa sinatura non pasaba de ser un debuxo, e aínda os que tiñan en principio a competencia para escribir non está acreditado que fixesen uso dela, nin que lesen de modo habitual. Redactar non consistía en copiar, senón que requiría un discurso mental distinto ao da oralidade, o propio dos campesiños. Cando algúns destes adquirían un incipiente dominio da lectura e da escritura continuaban instalados na oralidade e non frecuentaban textos escritos nunha lingua estraña, e de feito nos inventarios das casas labregas non figuran libros, salvo cando quedaran uns cantos dun parente eclesiástico. Si había papeis relacionados coas terras, os *procesos* que os nenos adoitaban levar á escola para aprender a ler, debido á falta de cartillas, de modo que para eles era máis fácil o manuscrito que o impreso, como sinala o cura Posse. Con todo, o contido técnico destes documentos debía ser descifrado por cregos, escribáns ou prácticos familiarizados coa linguaxe notarial. Sen dúbida circulaban romances, novenas, calendarios, e toda unha literatura *efémera*, que era lida traballosamente en xuntanzas, recitada e memorizada, coas pautas propias da oralidade.

No terreo da alfabetización a novidade da segunda metade do século XVIII consiste en que comezou a considerarse necesaria para os nenos e nenas das al-

deas que estaban destinados a continuar a profesión dos seus pais, cando antes, salvando o caso dos artesáns cualificados e dos comerciantes, era cousa dos que querían chegar a cregos e a profesións liberais. Pero este cambio débese tanto ás novas situacións que creaban as transformacións demográficas e económicas como ao propósito da igrexa e de membros das elites de reformar as costumes dos campesiños, e sobre todo de catequizalos, pois o dominio da escritura servía tanto para difundir a ilustración como as ideas contrarias, e así sucedeu no caso de Galicia. Sendo un feito illado, o proxecto dun colexio-seminario do mosteiro de Oseira, da década de 1780, pon de manifesto todo isto: os nenos da contorna entrarían cuns sete anos, cando sabían “vestirse, desnudarse y gobernarse por si mismos”, e estarían até os nove ou once, idade na que xa eran útiles para a labranza e a práctica dalgún oficio, e polo mesmo o ensino que se lles ía proporcionar “debe reducirse a la doctrina Christiana, leer, escribir y contar, hablando siempre el castellano, y de ningún modo debe extenderse dicha instrucción a la gramática latina ni a falcultad alguna científica”. O vestido e comida acomodárianse ao estilo das familias de orixe, coas que volverían acabada a escola, e ás que comunicarían os coñecementos das primeiras letras, do castelán e da catequese, que tanto escaseaban nas aldeas (González Pérez 1978). En fin, os labregos estaban tan necesitados de letras e doutrina que debían aprender dos nenos que asistiran a escola: eran os fillos os que con dez anos tiñan que ensinar aos pais.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁLVAREZ BLANCO, Rosario / Xosé Luís RODRÍGUEZ MONTERRAMO (2002): «O Diálogo de Alberte e Bieto: dramaturxia, élites letradas e escrita en galego a fins do século XVI», *Boletín da Real Academia Galega* 363, 241-311.
- ARTAZA MONTERO, Manuel María (1998): *Rey, Reino y representación: la Junta General del Reino de Galicia (1599-1834)*. Madrid: CSIC.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (1991): *A Galicia do Antigo Réxime. Ensino, Ilustración e Política*. A Coruña: Hércules de Ediciones.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (1996): «Edad Contemporánea: los hombres del altar: aproximación al clero secular como grupo social», *Sémata* 7/8, 181-234.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (ed.) (1998): *Historia da Universidade de Santiago de Compostela. I Desde as orixes ao século XIX*. Universidade de Santiago de Compostela.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio (1988): «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos», *Compostellanum* 3-4, 469-507.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio (2003): «Clero e estudantes na diocese de Santiago durante o século XVIII», *Revista Galega do Ensino* 39, 81-115.
- BAZ VICENTE, María Jesús (1996): *Señorío y propiedad foral en Galicia (siglos XVI-XX)*. *La casa de Alba*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- BLANCO PÉREZ, Domingo (1992): *A poesía popular en Galicia, 1745-1885*. Vigo: Xerais.
- BONET CORREA, Antonio (1966): *La arquitectura en Galicia durante el siglo XVII*. Madrid: CSIC.
- BOUHIER, Abel (1979): *La Galice. Essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*. 2 vols. La Roche-sur-Yon: Imprimerie Yonnaise.
- BOUZA, Fernando (2009): «Dar Galicia y el gallego a la imprenta: *As Galegadas* y *A historia de Galicia* de Lobarías Feijoo, *La Verdadera Descripción* de Ojea y algunas iniciativas historiográficas de la primera mitad del siglo XVII», *Obradoiro de Historia Moderna* 18, 9-44.
- CARMONA, Joám (1990): *El atraso industrial de Galicia. Auge y liquidación de las manufacturas textiles, 1750-1900*. Barcelona: Ariel.
- CARMONA, Xoán / Jaime GARCÍA LOMBARDEO (1988): «De fábrica dispersa a pariente de aldea: la cuestión industrial en los orígenes de la España contemporánea», en Emiliano FERNÁNDEZ DE PINEDO / José Luis HERNÁNDEZ MARCO (eds.), *La industrialización del norte de España*. Barcelona: Universidad del País Vasco / Crítica, 80-98.
- CARMONA, Xoán / Jordi NADAL (2005): *El empeño industrial de Galicia: 250 años de historia (1750-2000)*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- CASTELAO, Alfonso Daniel Rodríguez (1992): *Sempre en Galiza*. Edición de Ramón Máiz e Justo G. Beramendi. Santiago de Compostela: Parlamento de Galicia / Universidade de Santiago de Compostela.
- CONTRERAS, Jaime (1982): *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia. Poder, sociedad y cultura*. Madrid: Akal.
- COSTA RICO, Antón (2004): *Historia da educación e da cultura en Galicia (séculos IV-XX): permanencias e cambios no contexto cultural e educativo europeo*. Vigo: Xerais.

- DOMÍNGUEZ CASTRO, Luis (1997): «A fidalguía na sociedade galega do século XIX», en Gerardo PEREIRA MENAUT (ed.): *O feito diferencial galego. A historia*, Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego, 157-159.
- DUBERT, Isidro (1996): «Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)», *Sémata* 7/8, 379-411.
- DUBERT, Isidro (2007): *Cultura popular e imaxinario social en Galicia, 1480-1900*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- EIRAS ROEL, Antonio (1989): «El señorío gallego en cifras. Nómina y ranking de los señores jurisdiccionales», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 103, 113-135.
- EIRAS ROEL, Antonio (ed.) (1995-2005): *Actas de las Juntas del Reino de Galicia (1599 a 1712)*. 15 vols. Santiago de Compostela: Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental.
- EIRAS ROEL, Antonio (1996): *La población de Galicia, 1600-1860*. Santiago de Compostela: Fundación Caixa Galicia.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo (2009): «Sería nunca acavar contar los odios envejecidos atajados: las misiones jesuitas y la pacificación social de Galicia», *Sémata* 21, 167-186.
- FERNÁNDEZ VEGA, Laura (1982): *La Real Audiencia de Galicia, órgano de gobierno durante el Antiguo Régimen (1480-1808)*. A Coruña: Deputación Provincial.
- FERRO COUSELO, Jesús (1972): «Gente llana con ventura: los Boanes», *Boletín Auriense* 2, 7-73.
- GARCÍA-FUENTES DE LA FUENTE, Manuel J. (1999): *Galicia incomunicada en el siglo XVIII*. A Coruña: Universidade da Coruña.
- GARCÍA ORO, José (1981): *La nobleza gallega en la Baja Edad Media: las casas nobles y sus relaciones estamentales*. Santiago de Compostela: El Eco Franciscano.
- GARCÍA TATO, Isidro (1999): *Vilanova, Outarelo y San Francisco Blanco, monografía histórica de una parroquia gallega*. O Barco de Valdeorras: Instituto de Estudos Valdeorreses.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo (2002): *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo (2007): «A presenza de galegos en Lisboa antes do terremoto (1745-1746)», en Julio HERNÁNDEZ BORGE / Domingo GONZÁLEZ LOPO (eds.): *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 51-83.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio (1978): «As escolas do mosteiro de Oseira», *Boletín Auriense* 8, 189-213.
- GONZÁLEZ DE ULLOA, Pedro (1950): *Descripción de los estados de la casa de Monterrey en Galicia (1777)*. Santiago de Compostela: Cuadernos de Estudios Gallegos.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1975): *Fueros municipales de Santiago y su tierra*. Madrid: Castilla.
- LÓPEZ GÓMEZ, Pedro (1996): *La Real Audiencia de Galicia y el Archivo del Reino*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- LORENZO, Ramón (2004): «Emerxencia e decadencia do galego escrito (séculos XIII-XVI)», en *Congreso Internacional A lingua galega, historia e actualidade*, vol. III. Santiago de Compostela: Instituto da Lingua Galega / Consello da Cultura Galega, 27-153.
- MARIÑO PAZ, Ramón (1998): *Historia da lingua galega*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- MARTÍNEZ BARBEITO, Carlos (1986): *Torres, pazos y linajes de la provincia de La Coruña*. Madrid: Everest.
- MAURE RIVAS, Xulián (1996): «Estudio de gramática en Tui: testemuño dunha represión lingüística», *A Trabe de Ouro* 27, 99-109.

- MEIJIDE PARDO, Antonio (1979): *Documentos para la historia de las reales fábricas de Sargadelos*. Sada: Edición do Castro.
- MONTEAGUDO, Henrique (1999): *Historia social da lingua galega. Idioma, sociedade e cultura a través do tempo*. Vigo: Galaxia.
- MIGUÉS RODRÍGUEZ, Vitor Manuel (2002): *As terras, as pousas e os vinculeiros. A fidalguía galega na época moderna*. Sada: Edición do Castro.
- MURGUÍA, Manuel (1865 ss): *Historia de Galicia*. 5 vols. Lugo: Soto Feire.
- MURGUÍA, Manuel (1982): *Galicia*. Edición de Justo G. Beramendi. Vigo: Galaxia.
- OBELLEIRO PIÑÓN, Luis (2007): *As escolas de fundación en Galiza: unha necesidade social de alfabetización: o caso da provincia de Pontevedra*. Vigo: A Nosa Terra.
- ORTEGO GIL, Pedro (2011): «La fuente limpia de la justicia: la Real Audiencia de Galicia», *Die Höchstgerichtsbarkeit in Zeitalter Karls V*. Baden Baden: Nomos, 177-269.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1988): *O fidalgo e outras narracións*. Vigo: Galaxia.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1995): *Ensaio histórico sobre a cultura galega*. Vigo: Galaxia.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1979): *Un modelo de sociedade rural de Antigo Réximen en la Galicia costera*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1999): «En los límites del virtuosismo agrario tradicional: la fertilidad del Bajo Miño (1730-1860)», *Ler História* 36, 221-245.
- PORTELA PAZOS, Salustiano (1957): *Galicia en tiempos de los Fonsecas*. Madrid: CSIC.
- POSSE, Juan Antonio (1984): *Memorias del cura liberal don Juan Antonio Posse*. Edición de Richard Herr. Madrid: Siglo XXI.
- PRESEDO GARAZO, Antonio (2008): *A fidalguía galega: estudos sobre a reprodución social dos fidalgos na Galicia Moderna*. Santiago de Compostela: Lóstrego.
- QUIROGA BARRO, Gabriel (2002): «Os preitos e expedientes de veciños da Real Audiencia: aproximación ao seu estudo arquivístico», en Enrique MARTÍNEZ RODRÍGUEZ / Camilo J. FERNÁNDEZ CORTIZO / Domingo L. GONZÁLEZ LOPO (eds.): *Universitas: homenaje a Antonio Eiras Roel*, vol. I. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 439-462.
- REY CASTELAO, Ofelia (1996): «Edad Moderna: Iglesia y religión», *Sémata* 7-8, 141-180.
- REY CASTELAO, Ofelia (1998): *A Galicia clásica e barroca*. Vigo: Xerais.
- REY CASTELAO, Ofelia (2003): *Libros y lectura en Galicia. Siglos XVI-XIX*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- RIVERA VÁZQUEZ, Evaristo (1989): *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanzas del siglo XVI al XVIII*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, Antonio José (2007): «De Galicia a Flandes: reclutamiento y servicio de soldados gallegos en el ejército de Flandes», *Obradoiro de Historia Moderna* 16, 213-251.
- RODRÍGUEZ MONTEDERRAMO, José Luis (2002): «Gondomar y la historia del reino de Galicia: estudio y edición de la *Corónica grande del reino de Galicia* de Atanasio de Lobera», en Pedro M. CÁTEDRA / María Luisa LÓPEZ-VIDRIERO (eds.): *De libros, librerías, imprentas y lectores*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 321-363.
- SAAVEDRA, Pegerto (1985): *Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830*. Madrid: Xunta de Galicia.

- SAAVEDRA, Pegerto (1993): *A Facenda real na Galicia do Antigo Réxime*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- SAAVEDRA, Pegerto (1994): *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica
- SAAVEDRA, Pegerto (1999): «Petite exploitation e changement agricole en Galice à l'intérieur d'un *vieux complexe agaire*. Les campagnes de Galice entre 1500 et 1850», *Histoire et Sociétés Rurales* 12, 63-108.
- SAAVEDRA, Pegerto (2007a): «Reforma fiscal y control del territorio: el catastro de Ensenada —o la *confusión de Babel*— en Galicia», *Anuario de Historia del Derecho Español* 77, 771-844.
- SAAVEDRA, Pegerto (2007b): *A Galicia do Antigo Réxime (ca. 1480-ca. 1835). Política e cultura*. I. Os diversos poderes e o seu equilibrio cambiante. II. O Ensino: desde as escolas de ferrado á Universidade. III. A cultura popular, os libros e a ilustración. *Gran Historia de Galicia*, vols. 15, 16 e 17. A Coruña: Arrecife Edicións Galegas.
- SAAVEDRA, Pegerto (2009): «La vida en los pazos gallegos: entre la civilidad y la rudeza», *Chronica Nova* 35, 163-191.
- SAAVEDRA Vázquez, María del Carmen (1996): *Galicia en el camino de Flandes. Actividad militar, economía y sociedad en la España noratlántica*. Sada: Edicións do Castro.
- SÁNCHEZ GARCÍA, Jesús Ángel (2010): *El jardín de los pazos: ensayo histórico*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- SANZ GONZÁLEZ, Margarita (1992): «Alfabetización e escolarización en Galicia a finales del Antiguo Régimen», *Obradoiro de Historia Moderna* 1, 229-249.
- SIXTO BARCIA, Ana (2017): *Cultura letrada e alfabetización no Baixo Ulla (séculos XVIII-XIX)*, Pontevedra, Concello de Valga.
- SOBRADO CORREA, Hortensio (2001): *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna. Economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SOUTO CABO, José Antonio (2007): *A historia de don Servando*. Sada: Edicións do Castro.
- VÁZQUEZ LIJÓ, José Antonio (2007): *La matrícula de mar en la España del siglo XVIII: registro, inspección y evolución de las clases de marinería y maestranza*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- VIGO TRASANCOS, Alfredo (2012): *Barroco. Arquitectura Sacra del antiguo Reino de Galicia (1658-1763)*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago / Teófilo Comunicación.
- VILLARES, Ramón (1982a): *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*. Madrid: Siglo XXI.
- VILLARES, Ramón (1982b): *Foros, frades e fidalgos*. Vigo: Xerais.
- VILLARES, Ramón (2017): *Identidade e afectos patrios*. Vigo: Galaxia.
- VILLARES, Ramón / José Luis DÍAZ-CASTROVERDE (1997): *O conflicto foral nos séculos XVII e XVIII*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia / Caixa Ourense.

