

GALICIA E BRETAÑA: DÚAS SOCIEDADES DE ANTIGO RÉXIME*

Pegerto Saavedra

Universidade de Santiago de Compostela

DOI: 10.17075/gboc.2020.004

* Tráballo realizado no marco do proxecto HAR2014-52667-R, «El monte comunal en Galicia desde comienzos de la Edad Moderna a la actualidad: de soporte de un “viejo complejo agrario” a recurso medioambiental y patrimonio paisajístico», financiado polo Ministerio de Economía e Competitividad.

As varias semellanzas que se poden documentar entre Galicia e a Bretaña, e que na actualidade nos parecen evidentes, só foron descubertas, comentadas e parcialmente estudadas, desde a parte galega, xa en tempos moi contemporáneos, non antes de finais do século XIX, algún tempo despois de que por obra de Verea, Vicetto e Murguía se consolidase o celtismo galego, que entón tampouco logrou que Galicia pasase a ser recoñecida como unha máis das nacións celtas (Villares 2017a e b).

Deixando agora á parte as relacións que entre os dous territorios puideron darse na Idade Media no ámbito das migracións, das peregrinacións e da literatura artúrica, polo que sabemos, os contactos que durante o Antigo Réxime mantiveron ambos os *finis terrae* foron máis ben escasos, pese a compartiren un espazo económico de tipo marítimo no que as relacións entre os diferentes portos eran habituais. Houbo, sen dúbida, intercambios de tipo comercial, en particular na segunda metade do XVI e primeiras décadas do XVII, cando o centeo bretón chegaba con regularidade a Ribadeo e Viveiro, pero a importancia deste e doutros tráficos menores non pode compararse coa que tiña a circulación de mercadorías desde Nantes e Saint-Malo cara a Bilbao e sobre todo Cádiz, onde se descargaban as soadas *toiles de Bretagne*, antes de tomar o camiño de América. De modo puntual habería que mencionar a chegada a Galicia en 1792 dalgúns reitores bretóns, só uns poucos dos milleiros que non quixeron xurar a Constitución civil do clero e que se aposentaron principalmente en Inglaterra, mentres agardaban a posibilidade —que non tardou en facerse realidade— de volveren rexer as súas parroquias. María Luisa Mejjide documentou primeiro a presenza, no mes de agosto, de 72 cregos e relixiosos, a maioría do bispado de León, que foron dar a Castropol e Ribadeo e que tiñan á fronte un cóngo de Quimper, e logo no mes de outubro chegaron á Coruña, en tres barcos procedentes de Nantes, 209, da Bretaña, Anjou e Normandía. Moitos solicitaron nos anos seguintes permiso e medios para marcharen a Inglaterra, a fin de estaren máis cerca do seu país. Así o fixeron en xuño de 1795 catro reitores bretóns, sabedores de que os seus fregueses os precisaban na loita que mantiñan en contra da Revolución: «Les habitants de la province de Bretagne, restés fidèles à leur Dieu et à leur roi, ne cessent de combattre pour le rétablissement de l'autel et du trône», polo que se consideran na obriga de retornaren á súa patria, «pour y porter la paix, la consolation et le secours de l'Église dans ces familles jadis confiées à leur soin et qui sont si cons-

tamment restées imbuées des principes qu'ils leur ont inculqués» (Meijide Pardo 1991: 104). Sería de interese saber se algún dos reitores bretóns que estiveron en Galicia deixou por escrito a impresión que lles produciu o país, aínda que non puideron andar libremente por el, debido ás precaucións e desconfianza das autoridades civís e relixiosas que os recibiron. O que si está claro é que contribuíron a dar forza ao pensamento reaccionario, en particular ao do bispo de Ourense Quevedo (De Juana 1994).

Pero, malia que Galicia se incorporase serodidamente ao «club» das nacións celtas, que os bretóns e os galegos se relacionasen pouco nos séculos XVI-XVIII e que, en todo caso, non parece que reparasen no moito que compartían como habitantes de *fines terrae* atlánticos, estas circunstancias non nos impedirán facer unhas cantas consideracións arredor daquelas semellanzas, e tamén dalgunhas diferenzas, que estimamos que deben ser destacadas a partir dunha ollada histórica ás sociedades da etapa final do Antigo Réxime tanto de Galicia como da Bretaña, unha ollada que ha de demorarse na organización do territorio, nas características demográficas e na economía, pero tamén nos aspectos políticos e culturais, e nos cambios —e permanencias— que acompañaron as revolucións liberais.

1. DÚAS PERIFERIAS BEN SINGULARES

A condición de periferia xeográfica con respecto á corte (París-Versalles no caso da Bretaña, Madrid-Reais Sitios no de Galicia) resulta evidente, aínda que Rennes, sede do poderoso Parlamento, fose en certo modo corte. Pero, ao mesmo tempo, é ben claro que tanto Galicia como a Bretaña, pola súa dilatada costa, foron acadando unha importancia estratéxica fundamental no plano económico-fiscal e sobre todo no militar, conforme o Atlántico adquiría cada vez máis peso comercial e político para os monarcas hispanos e franceses, asunto ben coñecido. Así, Brest e Lorient convertéronse a mediados do XVII en centros fundamentais para a construción naval e tamén para o comercio a longa distancia (Lorient), o que fixo necesario construír rutas de acceso desde París, e en Galicia, moito máis tarde, Ferrol, unha pequena vila de pescadores de 1500 habitantes en 1750 (aínda que utilizada desde antigo para abrigo das armadas), acadou en 1787 arredor de 30 000 habitantes, unha vez que pasara a ser un dos principais esteiros da monar-

quía borbónica e capital dun departamento marítimo, duplicando a poboación de Santiago, en 1750 a cidade máis grande que existía entre o Miño e o Bidasoa. Ao mesmo tempo que o eixe Ferrol-A Coruña (sede da Administración xudicial, fiscal e militar periférica da monarquía) se fortalecía, tornouse preciso construír unha estrada ou camiño polo que puidesen andar carretas, o que se levou a cabo na década de 1760, grazas ao cal se rematou cunha situación na que a comunicación con León e Castela se facía só con recuas de mulas ou, en circunstancias excepcionais, como o traslado do tesouro da frota afundida en Rande en 1702, con bois e carros do país (García-Fuentes 1999).

Pero, máis que insistir nesa condición de periferia política, pouco a pouco minorada polas necesidades estratéxicas do poder «central», convén reparar noutros factores, desde os tocantes á organización do espazo até os de tipo cultural, que se levantaban como muros físicos e «espirituais» para impedir ou limitar, a escala local, o control do territorio, e das persoas que o habitaban, por parte dos axentes de poderes externos ás comunidades de aldea e parroquia. Os «comisarios» ou intendentes que creou a monarquía borbónica, primeiro en Francia e despois en España, para rematar con espazos de autonomía fiscal e doutro tipo no mundo vilego e rural, quéixanse dos atrancos que atopaban tanto na Bretaña como en Galicia, debido á propia organización do territorio, á ruralización da poboación e á fortaleza dos poderes señoriais, dominantes no ámbito local. O caso é que varios intendentes que desde 1689 son destinados á Bretaña avisan de que «esta provincia non se goberna igual que as outras do Reino», ou, como diría Béchameil de Nointel, que ocupou o cargo de 1692 a 1705 (o que quere dicir que, a maiores de ser bo *gourmet*, pois deu nome a unha salsa, era un político habilidoso), «en cette province où les esprits ne sont pas si faciles...» (Quéniart 2004: 22). En suma, como sinala Jean Delumeau, a intendencia da Bretaña non era precisamente unha coenxía... No caso de Galicia, Miguel Bañuelos, que ocupara diversos cargos na Administración de Carlos III e Carlos IV, afirmaba contra 1790 que nin os mapas nin as descrições podían dar idea da «constitución local» e da distribución da poboación deste «derramado País, cuyas entrañas son muy diferentes no solo de las demás provincias de España, pero de las extranjeras de Europa» (salvo talvez, polo que escoitara, de Normandía, veciña da Bretaña).

A organización do territorio ofrecía as primeiras dificultades para o seu efectivo control, comezando pola disposición do hábitat: milleiros de pequenos asen-

tamentos espallados, ou «sementados», diría un ministro das aduanas da raia seca de Galicia a fins do XVIII, «escondidos» entre bosques, montes e landas, mal comunicados para os que non coñecían os camiños e carreiros, e que constituían o fundamento da fragmentación dun espazo que atopaba nas parroquias a súa única estruturación ou organización coherente, pois esa institución en principio eclesiástica ten unha presenza rotunda no mundo rural: a parroquia integra aldeas e lugares e os veciños identifícanse con ela e non coas circunscricións de tipo señorial ou propias da Administración real. Despois do Concilio de Trento consolidouse o que Alain Croix chama unha «cultura parroquial»: «la place essentielle de la paroisse comme cadre de l'expression culturelle au sens plus large du terme» (1993: 343 e ss.).

A rede parroquial era bastante máis densa en Galicia que na Bretaña: 3700 parroquias no primeiro caso, a fins do XVIII, para 29 500 km², ou sexa, cunha extensión e un censo medios de 8 km² e 409 persoas, respectivamente, e 1375 na Bretaña, cuns 40 000 km², polo tanto 29 km² e 1600 persoas; por esta razón os templos bretóns son suntuosos, con enormes campanarios (na Alta Bretaña foron reformados case todos na segunda metade do XIX) e retablos e calvarios fermosos e custosos, que reflecten non só a fe e a cohesión da comunidade, senón tamén a riqueza das fábricas parroquiais, en particular no século XVII. Non podemos entrar agora en matices, pero a parroquia como institución non ten a mesma forza no conxunto do territorio: na Baixa Bretaña o templo parroquial convive, en competencia con eles, con numerosas capelas e santuarios, que non existen no país *gallo*; en Galicia a fortaleza da parroquia é superior na parte occidental, onde case anula as aldeas; na parte oriental moitas aldeas teñen as súas capelas e festas propias. De calquera xeito, se a vida das xentes transcorría principalmente nas aldeas, con independencia das diferenzas sinaladas, uns oitenta días ao ano, entre domingos e festivos, os veciños debían xuntarse no templo parroquial, que tamén acollía os bautizos, vodas, enterros e aniversarios (Croix 1993; Saavedra, Sobrado e Presedo 2013).

A un hábitat formado por milleiros de pequenos asentamentos, aos que daba cohesión a parroquia, engadíase a propia organización do espazo agrario: cada lugar tiña o seu territorio, boa parte del formado por montes —80 %— ou landas —50 %—. A impresión que deixaron moitos viaxeiros é a de que o terreo estaba pouco cultivado, porque non advertían a funcionalidade agropecuaria dos

montes e das landas, que ademais se cavaban e se sementaban de modo regular e planificado, mentres que no caso da Bretaña era habitual que as parcelas pechadas estivesen uns anos a pasto e outros se sementasen, de modo que non existía unha separación clara entre *ager* e *saltus*, pola alternancia mencionada (Antoine 2000 e 2014).

É certo que o *bocage* bretón, que case se xeneraliza desde o século XV, conforme os labregos van pechando as parcelas con muros e, sobre todo, con ribazos e faias, e que ten relación cun certo individualismo agrario, non existe en Galicia en senso estrito, salvo nas montañas setentrionais, e así o sinalou Abel Bouhier, pero como espazo cultivado de modo permanente era en Galicia moi reducido e, en xeral, estaba organizado en pequenas agras pechadas por fóra. Ao final, a extensión dos montes e os circundos das labranzas, xunto cos prados e as froiteiras plantadas de xeito irregular, facían que a paisaxe galega estivese máis cerca do *bocage* que dos chamados campos abertos de Castela e da Picardía. Só as grandes agras dalgunhas comarcas de Ourense e os *openfields* de Verín se diferenciaban con claridade dos eidos pechados (Bouhier 1979).

A condición de periferia política e cultural da Bretaña e de Galicia viña tamén marcada, e moito, polo uso cotián e a miúdo único de linguas diferentes ás que o poder político empregaba na Administración, francés ou castelán. Bretón (e *gallo*) e galego, desprovistos do carácter de «linguas de corte», viron como durante a Idade Moderna se acentuaba a súa desconsideración social, política e cultural, até convertérense en factores de discriminación, debido á dependencia entre lingua e poder, moi evidente cando se gobernaba con papeis e as xentes, aínda que non soubesen ler, vivían rodeadas de documentos, ben fosen da Administración civil ou relixiosa, ben dos notarios, o que facía necesario o recurso a intermedarios. Mais neste punto o galego estaba en desvantaxe por comparación co bretón. A inmensa maioría dos habitantes de Galicia eran monolingües, como recordan os encargados de facer o catastro de Ensenada, e, non obstante, a Administración civil e a eclesiástica, e tamén a imprenta, utilizaban unicamente o castelán (xunto co latín) e, se ben se coñecen algúns textos literarios dos chamados «Séculos Escuros» —e sen dúbida existiron outros que se perderon ou están por descubrir—, non había nada parecido a unha alfabetización en galego nin tampouco, polo mesmo, gramáticas, aínda que no XVIII os bieitos Sarmiento e Sobreira fixeron novidosos traballos de tipo lingüístico e non faltaron as queixas pola carencia de

dicionarios, en particular para uso de curas nados fóra de Galicia (Mariño Paz 1998, Monteagudo Romero 1999). Por non haber, non hai nin un elemental catecismo e non deixa de chamar a atención que desde principios do XVI, abandonado o latín, a Igrexa considerase como lingua romance de Galicia o castelán, unha actitude que, nun contexto político ben distinto, ratificou a xerarquía eclesiástica con ocasión das disposicións do Concilio Vaticano II sobre a liturxia en lingua vernácula, nunha decisión verdadeiramente escandalosa e que pon de manifesto a súa total falta de compromiso coa cultura galega e coas clases populares; o seu desprezo, en definitiva, pola lingua que falaban a maioría dos fieis e o seu abrazo da lingua do poder.

En todo caso, aínda que o galego fose durante a Idade Moderna, e despois, a única lingua que falaba boa parte da poboación e que, froito dunha vizosa sociabilidade que se mantivo á marxe do mundo oficial e se baseaba na oralidade, houbera moitas creacións de coplas, cantigas, contos, refráns e xogos (pequenas pezas de teatro, caso do xogo de santo Antón), a súa desconsideración foi en aumento e no XVIII era evidente que constituía un elemento de discriminación social, como acredita Sarmiento, e tamén o cura Posse cando dá noticia da primeira visita que na primavera de 1790 fai a Soesto (Laxe), aldea na que nacera en 1766 e da que saíra cuns doce anos cumpridos e falando só galego, unha «jerigonza» que en León o obrigou a abandonar o seu tío sacerdote; cando volta, di:

Yo hablaba castellano, y esto era más que suficiente para primar en una tierra en que todos deseaban saberle, aunque a mí me pareciese incomparable la dulzura y flexibilidad de la lengua gallega, sobre todo en la boca de las mujeres. Por otra parte, yo parecía un Argos a gente tan remota del mundo literario.

(Posse 1984: 34)

No plano idiomático, a Bretaña estaba dividida entre a Baixa, na que se falaba só bretón, salvo entre as elites vilegas, que tratan de aprender francés, e a Alta, con dominio do francés e do *gallo*, que se falaba, así mesmo, en Anjou e en Normandía. A fronteira lingüística apenas cambiou desde o XVI até mediados do XIX, aínda que o estudo do francés avanzase entre os sectores alfabetizados da Baixa Bretaña, e tamén a desconsideración social do bretón: nos anos centrais do XVII, algunhas familias que mandaban os fillos a colexios de Quimper e Vannes non

querían que volvesen á casa nas vacacións para que esquecesen o bretón, lingua tamén utilizada como motivo de burla en pezas literarias da época de Richelieu. E, desde logo, a agresividade do poder político en contra do bretón acentuouse durante a Revolución, xa que os republicanos, tanto de París como da Bretaña, consideraban que era unha barreira que impedía coñecer a verdadeira obra lexislativa da Asemblea e favorecía os levantamentos realistas ou *Chouannerie*. Para os republicanos, o bretón simbolizaba, en suma, o dominio dos curas e da nobreza no mundo rural e constituía unha lingua contraria ao espírito público, pois onde se falaba, di en 1794 Barrère, «l'ignorance perpétue le joug imposé par les prêtres et les nobles ; là, les citoyens naissent et meurent dans l'erreur [...] = Les conséquences de cet idiome [...] sont si sensibles que les paysans confondent le mot *loi* et celui de *religion*» (Dupuy 2004: 278).

Así e todo, a diferenza do que aconteceu co galego, na Baixa Bretaña houbo unha edición regular en bretón, co centro máis importante en Quimper, dentro da que foron numerosas as pequenas pezas de teatro editadas. Tamén, por suposto, textos relixiosos, desde sermóns e vidas de santos até catecismos, entre os que destaca o famoso do docente e misioneiro xesuíta Julien Maunoir (1606-1683), autor dun dicionario e dunha gramática e que modernizou a grafía. O bretón conta con outros dicionarios, dos que merecen citarse o intitulado *Catholicon*, manuscrito de 1464; o *Dictionnaire françois-celtique ou françois-breton*, de Grégoire de Rostrenen, de 1732, e o rematado en 1716 polo monxe bieito *dom* Louis de Pelletier, non impreso até 1752. Este relixioso, grande estudoso do bretón, censura os eclesiásticos, reitores e misioneiros, que o falan mal, mesturando palabras en francés, pese a que a obriga dos curas da Baixa Bretaña era coñecer ben a lingua dos fregueses para chegar a rexer unha parroquia, e inclusive hai incidentes como o acontecido en Missillac, cando os veciños se negaron a pagar certas obvenções ao novo reitor á vista de que non sabía bretón. Ao respecto, no país *bretonnant*, até mediados do XVII as linguas da Igrexa eran o latín e o bretón, dado que os libros parroquiais se escribían principalmente en latín, e poden atoparse aclaracións fermosas como a que fixo en 1606 o reitor de Plestin, explicando o equivalente do nome «Flora», co que acristianara a unha nena: «“Flora” est in nostra lingua vernacula loquendo Bleunven». Non é preciso dicir que para o cura de Plestin a «nostra lingua vernacula» é, naturalmente, o bretón (Croix 1993: 409-412).

A desaparición do latín e a súa substitución polo francés a mediados do XVII nas partidas sacramentais contribuíu á depreciación do bretón, que xa viña de atrás, pero iso non significou que non se seguisen editando obras nesa lingua, na que tamén, sobre todo por iniciativa do clero, existía unha alfabetización, que mesmo progresou no século XVIII, pois, conforme os reitores parroquiais asumían a reforma tridentina, procuraban trasladala aos fieis mediante unha catequese rigorosa que só podía facerse en bretón, o que tamén favorecía a edición de catecismos, sermóns e outros textos de tipo relixioso. Proba disto é o inventario do impresor Péretier, de Quimper, de 1777, no que figuran 12 440 exemplares de diversas obras en bretón, o 40 % dos fondos que tiña no momento da súa morte (Quéniart 2004: 531-532).

2. AS INSTITUCIÓNS POLÍTICAS PROPIAS, MOI FORTES NA BRETAÑA

A singularidade ou, se se quere, a identidade da Bretaña e de Galicia, tal como a vían axentes do poder real, os viaxeiros e outras persoas que puxeron por escrito a súa opinión, nacía, segundo vimos sinalando, da súa condición de periferia política e cultural derivada da distancia da corte, da organización do territorio (hábitat, rede parroquial, paisaxe agraria) e da fala de linguas diferentes á da Administración. Pero a todos estes factores hai que lles engadir a existencia de institucións políticas propias, que proclamaban a personalidade da provincia ou do reino e limitaban a capacidade de actuación do poder «central», especialmente en materia fiscal. Claro que neste punto, o mesmo que acontece no status da lingua, Galicia facía de parente pobre da Bretaña, pois a súa personalidade, con ser evidente, nacía máis da «constitución local» da que falaba Bañuelos —estruturación do territorio— e da lingua que das facultades duns corpos políticos, e menos aínda da función que podería cumprir un dereito específico, do que Galicia carecía.

Con todo, o recoñecemento da debilidade institucional de Galicia dentro da monarquía hispana non debe levar a esquecer que no século XVI se consolidaron as Xuntas do Reino, unha «assemblea representativa», «parlamento» ou «cortes» galicianas, formadas por un cabaleiro deputado por cada unha das sete cabezas de

provincia. Trátase dunha institución que naceu apoiada pola propia monarquía, que necesitaba dun poder intermedio entre a corte e un territorio rural dividido en centos de xurisdicións e coutos señoriais, no que era preciso repartir trabucos e levas. Pero, aínda con estas eivas de partida, desde fins do século XVI até 1712, cando rematou a guerra de Sucesión e Felipe V reforzou o poder real, amosou unha capacidade de negociación e, en ocasións, de resistencia moi notable, en conxunturas nas que as necesidades fiscais e militares obrigaban a corte a pactar cos poderes locais. E, de calquera xeito, as Xuntas, que se intitulaban «Reino», eran unha institución que representaba e facía visible a personalidade política dun antigo reino unitario, desaparecido coa reforma administrativa de Javier de Burgos en 1833-34 (Artaza 1998, Eiras Roel 1994 e ss.).

É certo que non hai constancia de que o conxunto da poboación de Galicia se identificase coas Xuntas, que tiñan moitas debilidades nadas da súa mesma composición —un fidalgo por cada unha das sete cabezas de provincia—: en xeral, só se reunían cando as convocaba o poder real; carecían de fontes de ingresos propios e os gastos das xuntanzas pagábanse con derramas que descontentaban os veciños das sete provincias e, máis importante, non defendían «liberdades» e «privilexios» concretos, debido a que o Reino de Galicia non tiña un estatuto xurídico político singular dentro da coroa de Castela, senón que compartía dereito e sistema fiscal cos outros reinos e provincias, salvo co Reino de Navarra e coas Provincias Vascongadas, que si tiñan os seus *fueros* ou Constitucións. É verdade que Galicia, por certos conceptos, caso das rendas provinciais, pagaba pouco á Facenda real, pero isto debía-se a que o fisco da coroa de Castela era de natureza urbana, pois a recadación facíase coas alcabalas e sisas sobre as compravendas e Galicia beneficiábase de ser un país no que a poboación de cidades e vilas non pasaba do 5 % do total en 1750. Cando, desde 1785, a Secretaría de Facenda decidiu cobrar trabucos polos tratos das feiras que foran aparecendo en moitas aldeas e mesmo en despoboados, por iniciativa dos labregos que actuaban sen contaren para nada co poder real —boa proba da condición de periferia política—, levantáronse os motíns do verán e outono de 1790, que causaron gran preocupación na corte, onde sospeitaban que a influencia da Revolución Francesa inficionara o corazón dos veciños do nobre, leal e fidelísimo Reino de Galicia. En todo caso, os motíns constituían a reacción violenta dos veciños fronte á repentina intromisión do poder real, pola vía fiscal, nas actividades económicas locais (Saavedra 1993).

A mesma Audiencia, sendo unha institución periférica da monarquía xurdida a fins do século XV, contribuíu a reforzar a personalidade política de Galicia: era Real Audiencia do Reino de Galicia, territorio ao que se limitaban as súas amplas competencias de xustiza e goberno; salvo nas etapas en que tivo rexente, estaba presidida por un gobernador, tamén chamado en ocasións, a comezos da Idade Moderna e de xeito ben significativo, «visorrei», e desenvolveu un «estilo» propio, acomodado á «constitución» dun país no que, no ámbito local, case só había xulgados señoriais e que describiu de modo preciso o xurista Bernardo Herbella de Puga en 1768 na coñecida obra *Derecho practico i estilos...*, que a principios do XIX sería denunciada por entenderen algúns letrados que o seu contido contradecía as prerrogativas reais, o que significa que o «estilo» da Audiencia, que el retrataba, tampouco as viña respectando.

En cambio, a Bretaña tivo desde 1532 e até a Revolución unhas institucións políticas moi fortes, así como dereito particular ou *coutume*, por máis que todos os organismos utilizasen o francés e non o bretón, que, en calquera caso, segundo quedou dito, só se falaba na Baixa Bretaña (o Parlamento de Pau si empregou na documentación o gascón bearnés). A Acta de unión do Ducado da Bretaña ao Reino de Francia, de 1532, que anulaba os acordos do contrato matrimonial de 1499 da duquesa Ana e o rei Luís XII —contrato que establecía a separación de dinastías—, mantiña os estados provinciais, que debían consentir calquera novidade fiscal e que estaban formados pola nobreza, o clero e os representantes dunhas corenta poboacións urbanas. Aínda que os tres «brazos» deliberasen e votasen por separado, o máis poderoso, e tamén numeroso (no século XVIII chegou a reunir a cifra de setecentos membros, cando os outros dous xuntaban uns corenta ou corenta e cinco cada un), era o da nobreza, que defendeu con resolución até os comezos da Revolución as liberdades e privilexios da Bretaña tal como figuraban na Acta de unión, ou sexa, a «Constitución bretoa». A maiores, en 1552-54 apareceu outra importante institución, logo controlada tamén pola nobreza: o Parlamento, apousentado en Rennes e que, á parte do alto tribunal que, por exemplo, interpretaba o costume e facía efectivo o principio de que os bretóns non debían ser xulgados fóra, tiña a facultade de rexistrar os edictos reais para que entrasen en vigor, ou negarse a facelo, mediante o dereito de *remontrance*, que exerceu en varias ocasións.

Non é este o lugar para demorarse na exposición do contido e a evolución do costume e das relacións entre as institucións bretoas e o poder real durante o Antigo Réxime, en conxunturas políticas moi diferentes (Quéniart 2011). O costume, que, entre outros asuntos, regulaba o dereito hereditario e as relacións entre os señores e os labregos (cesións agrarias, recoñecemento de cargas debidas aos feudais etc.), foi actualizado por obra de grandes xuristas, en particular de Bertrand d'Argenté, que, de paso que inspirou a reforma de 1580, non se esqueceu de lembrar que o Ducado da Bretaña era ben máis antigo que o Reino de Francia (Croix 1993, citando o medievalista Jean Kerhervé). Co tempo, o peso do Estado monárquico aumentou, en especial con Luís XIV, despois de sometida a revolta de 1675 (tradicionalmente vista como unha reacción contra máis impostos, sobre todo o «papel timbrado», pero na que a oposición ás cargas señoriais non faltou), e a provincia tivo que soportar unha fiscalidade nova e tamén novos axentes do poder real, comezando polo intendente (1689). Pero os estados provinciais conseguiron determinar as formas de cobranza dos novos trabucos e mesmo controlar parcialmente a súa administración, e aproveitaron ben, igual que o Parlamento, os momentos de debilidade do poder «central»: o Parlamento recuperou en 1715 o dereito de *remontrance* e desde 1717-18 a provincia gozou de certo alivio fiscal. Nestes anos tivo lugar a chamada «conxuración de Pontcallec», que toma o nome dun nobre, contrabandista e turbulento, de mentalidade feudal, que pretendía que Felipe V de España ocupase o trono de Francia. Uns vinte nobres foron condenados a morte, entre eles Pontcallec, que no Romanticismo será presentado como exemplo de bo bretón, católico e leal á provincia, fronte á burguesía traidora (Jarnoux, en La Page 2009; Quéniart 2004).

Desde 1730 os estados provinciais conseguiron anular boa parte das facultades fiscais dos intendentes ou representantes do «despotismo ministerial», para controlaren, mediante a creación de comisións intermedias establecidas *ad hoc*, o diñeiro procedente do *dixième*, da *capitation* e logo do *vingtième*, que debía destinarse ao sostemento das tropas, á construción de camiños e a outros capítulos. Mesmo o chamado «*affaire* da Bretaña», un complexo e grave conflito entre as institucións provinciais e algúns axentes do poder real, en especial o gobernador, o duque de Aiguillon, e que transcorreu desde 1763 até 1774, se resolveu finalmente co triunfo das institucións provinciais: na reunión dos estados de 1764, que durou seis meses, participaron setecentos nobres e ao ano seguinte o Parla-

mento ao completo foi chamado a Versailles, porque se negara de modo resolto a rexistrar o edicto dun novo trabuco (Gautier, en La Page 2009; Quéniart 2011).

Xa que logo, as institucións bretoas chegan moi vivas a 1788, aínda que non libres de conflitos internos, polo protagonismo que nos estados van acadando os representantes das cidades, apoiados por sectores burgueses e membros de profesións liberais que se mobilizan con éxito durante as sesións de decembro-xaneiro de 1788-89, cando chegan a Rennes mil douscentos nobres, pero tamén centos de estudantes, inimigos dos privilexios señoriais. O local no que se axuntaran os nobres foi rodeado por estudantes e outros colectivos, de modo que os primeiros tiveron que saír por entre a multitude coas espadas na man, ao berro de «Viva a Bretaña!». A Revolución estaba comezando e nos primeiros meses de 1790 a Asemblea acabará coa «Constitución bretoa» e coas institucións que lle daban corpo (Dupuy 2004).

3. POBOACIÓN, ECONOMÍAS URBANAS E PROTOINDUSTRIA

A Bretaña e Galicia eran territorios moi poboados na etapa final do Antigo Réxime, verdadeiras masas demográficas cun peso neste terreo moi superior ao que lles correspondería nos respectivos Estados de atender á súa superficie. En 1800 a Bretaña andaba con 2 200 000 habitantes (55 por quilómetro cadrado), o 8 % da poboación de Francia, mentres que Galicia tiña sobre 1 500 000, case un 14 % da de España, sendo menos do 6 % da superficie desta. O ritmo do crecemento non foi uniforme, pois a expansión da poboación bretoa ten lugar principalmente antes de 1680, data na que xa acadara os 2 000 000 de habitantes, en tanto que no conxunto de Galicia o crecemento é máis equilibrado: un 57 % no XVII (de 700 000 a 1 100 000 habitantes) e un 36 % no XVIII (a Bretaña só aumenta un 10 % de 1680 a 1800).

Trátase, en todo caso, dunha poboación rural e, polo tanto, os seus niveis poñen de manifesto, antes de nada, a capacidade do sistema agropecuario para alimentar moita xente, en especial no caso de Galicia. Aquí, a chamada poboación urbana non representaba máis do 5 % do total en 1750, se consideramos como tal, de modo xeneroso, a censada en núcleos de polo menos 1000 habitantes, cifra que só acadaban dúas ducias de poboacións: as sete cidades e 16 ou 18 vilas

(«vilas» había 101, pero esta condición, igual que a de cidade, era resultado de privilexios xurídicos, sen que dependese da cifra de poboación). A cidade máis grande de Galicia, e do litoral que vai do Miño ao Bidasoa, era a mediados do XVIII Santiago de Compostela, con 16 500 persoas, seguida da Coruña, que non chegaba a 7500. En 1787, a vila de Ferrol, convertida en centro da construción naval e en capital de departamento marítimo, concentraba uns 25 000 habitantes (só 1500 en 1750), case o dobre de Santiago, pero a estrutura demográfica da Galicia de finais do XVIII continuaba sendo a mesma, cun 93 % ou 94 % de poboación rural (Eiras Roel 1998, Dubert 2002).

A Bretaña era tamén un territorio ruralizado, pero cunha economía marítima moito máis potente que a dunha Galicia que unicamente practicaba o comercio de cabotaxe en pequenas embarcacións a pesar de contar con moitos portos e moita pesca. Na década de 1790, Nantes, con cerca de 70 000 habitantes, reunía tanta poboación como todas as cidades e vilas galegas; Rennes acadaba os 38 000 (chegara a 45 000 en 1660, cando era o núcleo máis grande); Brest, os 33 000; Lorient, unha cidade nova, igual que Brest, e Saint-Malo andaban nos 20 000. En total, as 42 cidades que estaban representadas nos estados provinciais sumaban, nas vésperas da Revolución, 342 000 habitantes, o 15,5 % do total da provincia (Nières 2004).

Non se trata só dunha cuestión demográfica. Os portos bretóns destacaron na pesca e no comercio internacional. A súas bases económicas estaban na pesca de baixura (sardiña) e de altura (bacallau de Terranova) e na exportación a longa distancia de téxtil, sal e peixe, na trata de escravos e na construción naval, e conxunturalmente na práctica do corso. En Nantes, importante porto negreiro —400 000 escravos foron vendidos en América polos tratantes deste porto de 1720 a 1827— e reexportador de produtos alimentarios, como o azucre (Meyer 1969), e en Saint-Malo, famoso pola pesca de altura, pola exportación de lenzos e polo corso, consolidáronse grupos burgueses ricos e influentes na vida local e provincial, que deixaron o seu pouso na construción de residencias luxosas nos propios núcleos, comezando por Nantes, ou nos arredores, caso das mansións dos *messieurs* de Saint-Malo, estudados con toda precisión polo profesor André Lespagnol (1997), pero tamén nos terreos cultural e educativo coa promoción de colexios, bibliotecas e academias, e mesmo no político, en especial na conxuntura revolucionaria, cando nos primeiros momentos conseguiron quitarlle a iniciativa á nobreza (Quéniart 1978).

As densidades demográficas do mundo rural non se explican tan só pola existencia dun sistema agropecuario diversificado; conta tamén a chamada «pluriactividade» campesiña, en concreto a fabricación e venda de lenzos para mercados externos. En Galicia a exportación desa clase de tecidos está documentada a fins do século XV, pero é desde mediados do XVII cando realmente se desenvolve, para acadar o momento de maior florecemento nas últimas décadas do XVIII, favorecida pola importación de liño «do Báltico», que se sumaba ao da produción local, que non chegaba para abastecer as necesidades de materia prima das familias labregas que querían fiar e tecer. Trátase dunha actividade puramente rural, con especial importancia nos vales e mariña da provincia de Mondoñedo, nos arredores da Coruña, nas comarcas de Santiago e Padrón, na provincia de Tui e en determinados vales de Ourense. Cada casa labrega é como unha pequena fábrica na que se fía, se branquea e se tece o liño cultivado nas propias terras, ou comprado a crédito a partir de mediados da década de 1770. Os tecidos van ao mercado de ultramar —desde que en 1764 se habilita o porto da Coruña de modo regular para este comercio— e sobre todo ao interior peninsular, transportados por segadores e maragatos que actúan por conta propia ou da de comerciantes profesionais. En calquera caso, tanto a elaboración dos lenzos como a súa comercialización son procesos moi fragmentados, puramente domésticos, o que dá orixe a uns tecidos de moi baixa calidade e faltosos de uniformidade, pola ausencia de medidas de control e por branquear o fío e non as pezas xa tecidas, como se estilaba en Flandres, Escocia e Irlanda. Tampouco están difundidas as prácticas de *putting-out system*, pois os mercados limítanse a comprar nas casas ou nas feiras as pezas xa rematadas (Carmona 1990, Saavedra 1985).

A situación do téxtil bretón presenta certos parecidos, pero tamén algunhas diferenzas, con respecto ao de Galicia. Até adiantado o século XVII as teas de cánabo e liño tiñan a mesma importancia: o primeiro era un produto estratéxico, cultivado en moi poucos sitios de Europa occidental e moi demandado polas potencias navais (no caso bretón, por Inglaterra). Os lenzos ou *toiles de Bretagne* comezaron a dominar a produción téxtil («une présence écrasante», di Alain Croix) desde a primeira metade do XVII, cando se desenvolve o cultivo do liño en Tréguier con semente importada de Flandres, unha novidade interesante, que evitaba utilizar a mesma planta para fibra e semente, como se facía en Galicia. Había

dous tipos de tecidos: as *crées* de León, enviadas primeiro a Inglaterra e logo a España e as Indias, pero en decadencia desde fins do XVII, e as *bretagnes*, ao cabo máis importantes e coñecidas, fabricadas entre Quentin e Loudéac e exportadas a Cádiz, xa no XVI por Nantes e no XVIII por Saint-Malo (en 1775 concentra entre o 80 % e o 90 % das exportacións).

Na Bretaña os comerciantes desenvolveron o sistema de *putting-out*, tanto no fiado, unha operación de mulleres —oito por cada tecedor—, como na tecedura, un traballo realizado por homes; desde 1676 as autoridades estableceron normas para a calidade das pezas, aplicadas por inspectores a partir de 1687, e predominaba o branqueo «en curado», ou sexa, das pezas tecidas, aínda que non estaba xeneralizado. Por todo isto, os lenzos bretóns, sen igualaren os de Holanda e norte de Alemaña, tiñan unha calidade superior aos galegos e ocuparon un lugar moi destacado no comercio Saint-Malo - Cádiz - as Indias (Tanguy 1994, Martín 1998).

Pero desde principios do XIX a industria téxtil foi esmorecendo en Galicia e na Bretaña até desaparecer como actividade orientada a mercados externos. As causas polas que non puido competir cos novos tecidos da Revolución Industrial son semellantes en ambos os dous territorios: a perda dalgúns mercados, en concreto do colonial, que afectou moito ás *toiles de Bretagne*, e sobre todo factores estruturais —moi evidentes en Galicia— derivados das condicións de produción e venda, como o espallamento do tecido e a fragmentación da comercialización (con abundantes intermediarios «parasitos»), a baixa calidade das pezas elaboradas por milleiros de familias incapaces de aplicaren innovacións técnicas e tamén a actitude dos comerciantes de lenzos, que non amosaron interese pola mecanización do fiado e tecedura (Martín e Pellerin 2008, Carmona 1990). O resultado das eivas mencionadas é evidente: a desaparición desta poderosa industria rural no decorrer do XIX. Quedou por un tempo a produción para autoconsumo e hoxe un importante patrimonio material e inmaterial: as mansións dos *juloded* de León, as obras de arte relixiosa que nas igrexas pagaron os comerciantes de lenzos, os museos etnográficos e, nos últimos anos, as «festas do liño», que pretenden conservar uns saberes que no seu día achegaban ingresos fundamentais ás economías campesiñas.

4. UNS SISTEMAS AGROPECUARIOS ORIXINAIS: POLICULTIVO ASOCIADO Á GANDARÍA, MONTES E LANDAS

Por moita pluriactividade que houbera, as capacidades produtivas do sistema agropecuario constituían o sustento fundamental das elevadas densidades de poboación. Unha agricultura con cultivos diversificados, que tiña moitas variantes comarcais, cando, como dicía sabiamente o gran sociólogo rural Henri Mendras, o que predominaba era a «arte da localidade». En Galicia, até entrado o XVII, as terras de mariñas e vales producían cereais de inverno (trigo e centeo) e millo miúdo en alternancia; as do interior, centeo sementado un ano si e outro non, e unha abundante e variada poboación pecuaria sostida en boa medida nos montes completaba o «complexo tecnolóxico» agropecuario.

Ese sistema, no que o silvopastoral, ou recursos de montes e bosques, tiña unha importancia grande e estaba en relación con baixas densidades de poboación (dez habitantes por quilómetro cadrado en 1500 e uns 23 en 1600), viuse transformado radicalmente pola expansión do millo americano desde 1630-70 nas terras baixas, o que permitiu incrementar a produtividade das explotacións e, en consecuencia, dividilas entre herdeiros, de modo que, como resultado dunha verdadeira «euforia nupcial», o número de veciños das aldeas aumentou, en ocasións de modo espectacular, segundo sabemos polos estudos centrados en comarcas situadas entre o Tambre e o Miño e en vales de Ourense, caso de Celanova. O millo americano non quedou reducido a un cultivo máis, ou a substituto do antigo millo, logo alcuñado de «miúdo». Transformou todo o complexo agropecuario, pois, coa intensificación das rotacións e coa expansión da superficie cultivada, as necesidades de fertilizante subordinaron o monte a usos agrarios, é dicir, a producir toxo para este fin, de modo que a poboación pecuaria variada e extensiva desapareceu en beneficio das especies máis necesarias, as vacas e os porcos, sostidas nas labranzas e non no comunal como antes (Eiras Roel 1990, Pérez García 1999).

No val do Ulla e no de Celanova e no Baixo Miño, os campesiños practicaban a mediados do século XVIII unha agricultura que xa parecía xardinaría, con explotacións moi pequenas, con frecuencia de menos dunha hectárea, cultivadas continuamente e con densidades de poboación por riba dos cen habitantes por quilómetro cadrado. Pero, a carón deste sistema agropecuario intensivo, mantívose en moitas comarcas do interior unha agricultura baseada na produción de

centeo con descanso anual das terras, con abundante gando vacún, ovino, caprino e porcino por explotación, parcialmente sostido nos montes, e con baixas densidades de poboación, como os 29 habitantes por quilómetro cadrado da provincia de Lugo en 1750. Este sistema de tipo bienal sería transformado pola difusión do cultivo da pataca desde 1760, pero foi moi desigual na intensidade e na cronoloxía nuns sitios e noutros. En calquera caso, tamén cambiou a medio prazo todo o complexo agropecuario: permitiu ir suprimindo o descanso das terras, favoreceu a xeneralización dos nabos como planta forraxeira e a expansión das superficies de prado, que antes eran case un luxo porque as terras da explotación tiñan que producir pan, e, en consecuencia, mellorou o gando vacún e porcino. Pero todas estas mudanzas non se xeneralizan até a segunda metade do XIX (Bouhier 1979, Villares 1982, Saavedra 1999, Sobrado 2001).

Até entrado o XVII hai unha Galicia na que se cultiva trigo, centeo e millo miúdo, cereal moi importante no litoral e no Miño Medio, e outra Galicia do centeo; despois consolidouse unha Galicia do millo americano, cereal fundamental na alimentación, e continuou a do centeo, na que se introduciu a pataca. Á parte están as zonas de monocultivo vitícola. Pero nunhas e noutras comarcas estaba xeneralizada a pequena explotación campesiña, en réxime de foro, forma de cesión agraria parecida á enfiteuse. Salvo nas zonas de viticultura, apenas existen explotacións que produzan para o mercado outro produto que o gando vacún e, a diferenza da Bretaña, Galicia apenas exporta cereais; só viño ate mediados do XVIII. É dicir, estamos diante de explotacións moi produtivas calculando os rendementos por hectárea cultivada nas comarcas do millo americano, pero moi pequenas e nas que produtividade por activo agrario era moi baixa.

O mérito do sistema agropecuario galego é o de terse transformado radicalmente segundo as comarcas para soste elevadas densidades de poboación, a pesar de que a porcentaxe de terra cultivada de modo continuo foi sempre moi reducida, pois non chegaba ao 20 % de media en 1750. Polo tanto, o 80 % do territorio correspondía aos montes abertos, que proporcionaban recursos variados, diferentes na súa importancia dependendo das épocas e as comarcas: leña e madeira, caza e froitos silvestres, pastos, cereais nas rozas e estrume de toxos, xestas e fentos para estercar as labranzas e viñas, funcións que tamén cumprían as landas bretoas. Por iso as aldeas da Bretaña e Galicia era ricas en esterco, precisamente grazas a contaren con dilatados comunais que non eran espazos abandonados ou salvaxes, como pensaban

viaxeiros e políticos que non comprendían a lóxica e funcionamento do sistema agropecuario, senón que formaban parte dunhas explotacións que non poderían cultivarse sen descanso de non recibiren o fertilizante que proporcionaba o abertal —e, co tempo, tamén as parcelas de monte pechadas—, nin as familias de certas comarcas estarían en condicións de se alimentaren sen o pan das rozas (Bouhier 1979, Balboa 1992, Pérez García 2000, Antoine 2014, Saavedra 2014).

A agricultura bretoa non acadou o mesmo grao de intensificación que a galega das terras nas que se xeneralizou o millo americano, cereal alí descoñecido, aínda que si se cultivaba algo de millo miúdo. En calquera caso, na Bretaña predominaba tamén un policultivo asociado á gandaría, en especial ao vacún, con rotacións de plantas diferentes segundo as características dos solos; entre os cereais de inverno, o trigo domina no litoral, sobre todo na parte norte e no *finis terrae*, e o centeo no interior; entre os de primavera figura o millo miúdo no Vannetais, as aveas e, en lugar moi destacado desde a primeira metade do XVII, o *blé noir* ou *sarrasin* (trigo mourisco), xeneralizado e dominante no macizo central armoricano, con terras moi ácidas.

O *sarrasin* é para a Bretaña o que o millo americano para Galicia. Ambas as plantas se incorporan como novidades ao sistema agrario e como *menus grains* teñen escasa consideración social en comparación co trigo e mesmo co centeo; por iso a súa difusión primeira está relacionada con fames e co esforzo dos campesiños por diversificaren os recursos, pero, logo de xeneralizadas, chegan a conformar unha especie de «identidade alimentaria», unha vez que os cultivos se asocian a un determinado territorio (Vouette 2007). Non se trata propiamente dun cereal, senón que pertence á familia das poligonáceas (*Fagopyrum*, *alfórñon* en castelán), pero emprégase como cereal de primavera: seméntase en maio, ségase en setembro e mállase igual que o centeo e o trigo. Se en Galicia o millo se consumía con preferencia en forma de pan e a súa difusión vai unida á construción de muíños e hórreos, o *sarrasin*, malo de moer e do que sae unha fariña húmida, utilizábase máis ben para papas (*bouillies*) e tortas (*galettes* e *crêpes*) e, en ocasións sinaladas, tamén servía para facer *soup au lard*, que vén a ser o que na Galicia do millo se chama bolo de pote. Era coñecido na segunda metade do XV, pero, como sinala Alain-Guilles Chaussat nunha investigación minuciosa e recente (2017), até o XVII non se xeneralizou nas terras pobres e ácidas do macizo armoricano. Igual que o millo americano, rendía moito en proporción á semente (de 14 a 25

grans por cada un; a semente consumía menos duns 14 litros por hectárea) e, entre os agrónomos, esta planta tiña unha consideración social moi baixa, peor incluso que as aveas, como alimento («le poison des campagnes», chamáballe un normando en 1782). Foi, de calquera xeito, a innovación máis importante da agricultura bretoa, na que a pataca, sementada en hortos contra 1740, non se espallou até a segunda metade do XIX.

Unha orixinalidade do sistema agropecuario bretón é a frecuente alternancia das mesmas terras entre cultivo e descanso, ou inulto aparente, en ciclos que poden durar de seis a dezaioito anos. Así, despois de tres anos nos que sementa *sarrasin*, trigo ou centeo e aveas, veñen outros tres de descanso ou, cando o ciclo dura dezaioito anos, hai nove de cultivo, no que se repiten as rotacións mencionadas, e seguen outros tantos de repouso en forma de pasteiro. Os agrónomos cualificaban de incultas as terras que descansaban, pero isto débese a un prexuízo, pois non advertían que o repouso tiña a función de rexenerar o solo, que ademais servía de pasto (Antoine 2000 e 2014, Chaussat 2017). Logo de tanto tempo sen sementar e labrar, para a primeira colleita, a miúdo de *sarrasin*, debía facerse unha roza, igual que as practicadas nos montes galegos e que Pierre-Jakez Hélias describe nuns fermosos parágrafos da súa célebre obra *O cabalo do orgullo*:

Inda se facían rozas nos toxais e nas touzas para poñelos a dar froito. Pero os máis dos traballos eran para aderezar outra vez terras que deixaran varios anos a monte. Rexo labor para os brazos [...]. Facían cunha eixada grande que lle chamaban marre [...]. Ó rompe-lo día, á primalba, os homes xuntábanse na cabeceira da roza. Cada casal mandara ó dono ou ó seu capataz, por veces ós dous. O dono poñíao en liña, coidando de entremesturar abelenciosamente os máis fortes e os máis valentes para tiraren dos outros. Botaban para diante ó berro de «eom d'í!» (¡veña!), e non apousaban máis que para comer, beber ou mexar ata daren cos fuciños no cómaro. Os mellores facían tanto como podían para non perde-la dianteira, os outros abofexaban para non quedaren moi atrás [...]. Entrementes, na casa, as mulleres ocupábanse en facer filloas para toda aquela xente. E, podédesmo crer, precisábanse máis ducias que eixadas había no traballo. Cada un tiña que garda-lo seu turno para enche-lo bandullo. Os primeiros en comer eran os vellos, que despois deixaban os tallos para os novos. Entre as fiolleiras sempre había algunha moza feituquiña, que a ama da casa escollera para engana-los mozos. Estes non mancaban de garatuxar con elas e de apretuxalas un pouquiño. Entón, para se ceibaren, as mozas

chantábanlle na faciana o hisope do fiolleiro. Esta marca de interés (ou, quen sabe, de tenrura) enchía de ledicia ós que a recibían. Voltaban ó labor todos fachendosos e máis mouros ca gramalleiras, e nin por ouro nin por prata lavaban a cara ata a noite [...].

Xa terei ocasión, e máis dunha, de volver a me ocupar desta civilización da terra que foi a nosa [...].

As landas, que representaban cerca do 50 % do territorio, pertencían aos señores, pero eran aproveitadas de forma comunal para pastos, para coller toxos e xestas co obxecto de facer esterco e, co tempo, para alimentar o gando vacún e cabalar, de xeito que nos sistemas agropecuarios bretón e galego esas plantas cumprían, na etapa final do Antigo Réxime e no XIX, o papel dos prados artificiais (Jarnoux 2009). No tocante á estrutura da poboación pecuaria, parece claro que o vacún tiña na Bretaña unha importancia superior, en boa medida porque as ovellas, as cabras e, sobre todo, os porcos non eran tan abundantes como en Galicia: «La Bretagne est le pays du lait et du beurre», escribe Jean Meyer. Até os primeiros experimentos de conserva das sardiñas, de principios do XVII, consistiron en gardalas unhas semanas en manteiga.

5. TERRAS DE CREGOS E FEUDAIS

Os contemporáneos viron no poder e influencia da nobreza e do clero unha das singularidades das sociedades da Bretaña e Galicia e a historiografía acredita que tal percepción non era un tópico, pero tamén vén demostrando que esa realidade non constituíu impedimento para que o campesiñado se consolidase, no decorrer do Antigo Réxime, como grupo con facultades decisivas no control do aproveitamento da terra, tanto da «privada» como das landas e montes, e mantívase unha sólida organización e xestión comunitarias ao nivel da aldea e da parroquia; ou sexa, para que as comunidades locais acabasen tamén convertidas nun poder que debía ser tomado en consideración polos señores, polos tribunais, polos curas e polos axentes da Administración real.

Xa quedou sinalado que Galicia era até 1811 un verdadeiro «couto señorial», pois o 90 % da poboación vivía en circunscricións ou xurisdicións pertencentes a familias nobres e a institucións do clero secular e regular. O estamento da

nobreza avantaxaba neste punto a Igrexa, dado que tiña o dominio sobre o 55 % dos habitantes do Reino, grazas ás numerosas xurisdicións e demarcacións señoriais dunhas poucas estirpes, case todas ausentes deste mesmo territorio desde o XVI: condes de Lemos e Andrade, de Altamira, de Monterrei, de Ribadavia e de Salvaterra. Non obstante, o arcebispo de Santiago era o señor máis importante de Galicia, con dominio sobre a cuarta parte da poboación; as outras mitras e cabidos viñan moi por detrás, o mesmo que os numerosos mosteiros (catorce do Císter e once bieitos) (Eiras Roel 1989).

Con todo, na etapa final do Antigo Réxime o señorío galego era menos pesado que o bretón, en especial se o comparamos co da Alta Bretaña. Non existían en Galicia monopolios, salvo algúns tocantes á preferencia temporal na venda de viño e ao control de pesqueiras e de barcas para atravesar ríos. E o peso económico das cargas cualificadas en 1750 de «dereitos de señorío», consistentes en pagos de pequenas cantidades de diñeiro e en especie por familia, da chamada loitosa —cando se cobraba— e de restos de corveas, era ben reducido, aínda que non se debe esquecer que o señorío ten uns compoñentes inmateriais que non se poden medir ou cuantificar —por exemplo, o control da xustiza— e que diversas cargas que existían a principios da Idade Moderna, ao seren rexeitadas polos veciños mediante recursos aos tribunais reais (Audiencia do Reino, Chancelaría de Valladolid e Real Consello), en ocasións acabaron minoradas ou mesmo desapareceron, pero tamén puideron ser incorporadas aos foros cando os señores lograron incluílas nos contratos agrarios —pasou por veces coa loitosa—, de modo que o catastro de Ensenada de 1750 xa non as computa entón como «dereitos de señorío» e si como rendas derivadas da propiedade (Saavedra 2003).

En todo caso, os ingresos fundamentais da nobreza e da Igrexa procedían de foros, ou cesións agrarias que remataron asimiladas á enfiteuse, e dos décimos; caso á parte é o dos opulentos arcebispo e cabido de Santiago, que dependían do chamado Voto de Santiago —representaba no XVIII o 80 % dos seus ingresos totais—, unha carga que pagaban boa parte dos labregos da coroa de Castela e que atopaba a súa base legal nunha suposta concesión real debida á axuda que o apóstolo Santiago prestara aos cristiáns na batalla de Clavijo, da que non hai noticia certa. Desde a segunda metade do XVI sabíase que o diploma da concesión era falso, pero a renda do voto estivo, salvo breves períodos, en vigor até 1834 (Rey Castelao 1993, Márquez Villanueva 2004).

De acordo coas estimacións que fai a mediados do XVIII o catastro de Ensenada, que valora en diñeiro as rendas forais e os décimos e as outras cargas que pagaban os campesiños, con indicación das cantidades que corresponden á Igrexa e aos leigos —a nobreza, fundamentalmente—, podemos afirmar sen ningunha dúbida que, no repartimento do conxunto, os eclesiásticos avantaxaban con claridade a nobreza, pois percibían máis do 90 % dos décimos e un 46 % do total dos foros; é dicir, que de dous terzos a tres cuartas partes do «excedente feudal» correspondía á Igrexa, unha situación pouco común na España do XVIII e tamén diferente á da Bretaña.

Non estamos falando de distribución da propiedade da terra, algo case imposible de verificar, posto que, ao estar maioritariamente cedida en foro por varias xeracións ou por duración da vida dos reis, a propiedade do útil correspondía aos cultivadores, que na práctica dispoñían dos bens para repartírenos entre herdeiros, trocárenos, hipotecárenos, cedérenos a terceiros en novo foro (subforo) ou arrendamento e mesmo vendérenos, de modo que as explotacións se ían fragmentando conforme pasaba o tempo e unha parcela podía estar gravada con rendas que se pagaban a diferentes perceptores, unha situación complexa, semellante a un «Flandres», na que se acumulaban varios dereitos sobre as mesmas terras. Resulta, ao respecto, ben ilustrativo que o patrimonio das familias nobres e das institucións do clero regular e secular se estimase sempre en rendas, en fanegas de cereal e en moios de viño, especies nas que se pagaban foros e décimos, e nunca a partir da superficie ou extensión, na realidade a miúdo descoñecida, pois desde mediados do XVII os señores renunciaron a elaborar apeos (*terriers*), debido a que os continuos cambios na paisaxe (fragmentación de parcelas, novos cultivos, decrúas no monte) provocaban que eses traballosos documentos axiña quedasen caducos (Pérez García 1979, Villares 1982).

O patrimonio arquitectónico que forma parte da paisaxe galega proclama ben ás claras a indiscutida hexemonía da Igrexa. As grandes familias da nobreza baixo-medieval abandonaron o reino no curso do século XVI, construíron as súas residencias na corte (primeiro Valladolid, logo Madrid) e deixaron caer os castelos. A nobreza menor, coñecida na historiografía como fidalguía, si amosou un maior arraigamento territorial, e o enriquecemento ou acumulación de rendas forais por diversas vías —as principais, as compras a labregos en apuros, os matrimonios entre vinculeiros e a herdanza de morgados que quedarán sen sucesión directa—

permitiulles a moitas familias levantar, desde mediados do XVII, fermosos pazos nas proximidades das cidades e vilas nas que tiñan a veciñanza e nas comarcas de clima suave, tales que as mariñas betanceiras, A Maía, os Ribeiros e as Rías. Pero os pazos, aínda sendo abundantes e algúns de bela fábrica, son parentes pobres a carón dos mosteiros (varios, imponentes, como Oseira, Sobrado e Celanova), das casas priorais conservadas e das 3800 igrexas parroquiais sementadas por todo o territorio galego, boa parte delas construídas ou reformadas no XVIII.

O impresionante barroco galego, rural e urbano, é principalmente eclesiástico: catedrais e pazos episcopais, mosteiros, igrexas... Non é que o estamento eclesiástico fose en Galicia moi numeroso: si o era se se compara co bretón, pero non co do centro e interior peninsulares. A Igrexa galega era rica polas rendas das cinco mitras e cabidos doutras tantas dioceses, dos opulentos mosteiros bernardos e bieitos e de certos conventos (dominicos e conventos femininos), así como dos curas das parroquias, un estrato fundamental: as 3700 parroquias eran atendidas en 1787 por 2640 reitores e 1125 tenentes de cura, o que significa que en certos casos un reitor acumulaba varias freguesías, en particular na diocese de Lugo, con parroquias moi pequenas. Os curas párrocos eran en Galicia verdadeiros «notables rurais», xa que percibían de media, en toda Galicia, o 60 % da masa decimal, á parte do que cobrasen por administraren os sacramentos e dos rendementos da explotación agraria correspondente ao curato. Non é estraño que o emprego de cura fose moi solicitado, como evidencia a correspondencia dos arquivos das casas nobres que tiñan dereitos de presentación (o 50 % das parroquias eran de padroado da nobreza e o 25 % dos mosteiros). Non hai en Galicia nada parecido a unha «crise de vocacións» na etapa final do Antigo Réxime: ao contrario, a carón dos reitores parroquiais, que han de considerarse uns privilexiados até a supresión do décimo (1837-41), existía outro clero aínda máis numeroso, formado por patrimonistas e capeláns, algúns con só ordes menores, que chegaban en 1787 a 6540, o que quere dicir que o número de cregos ascendía a 11 400, dos que só o 33 %, ou sexa, os 3766 reitores e tenentes, tiñan cura de almas. O resto entrara no estado sacerdotal porque as familias fixeran un esforzo para lles proporcionaren un beneficio ou renda, o que significa que para o campesiñado, o grupo social do que procedían na súa maior parte, a carreira era unha vía de promoción social, case a única que existía (Barreiro Fernández 1996, Saavedra 2007).

Estamos, polo tanto, diante dun clero rural moi numeroso: un crego por cada 131 habitantes en 1787, cando na Bretaña a proporción era dun por cada 450 ou, en cifras totais, de 5500 cregos fronte aos 11 400 de Galicia, un territorio con menos poboación, segundo quedou visto. E esta circunstancia non se explica tanto pola forte relixiosidade do campesiñado galego canto pola posibilidade que ofrecía o chamado «mercado de beneficios» á hora situar algúns fillos non destinados ao matrimonio e que tampouco podían cursar carreiras longas e relativamente custosas de Teoloxía, Canons e Leis na Universidade de Santiago. Chegar a crego era doado, contando coas rendas dun beneficio e cuns estudos de latín, filosofía e teoloxía moral elementais. Hai que lembrar que non houbo seminarios diocesanos até o último terzo do XVIII, xa que os antigos de Mondoñedo e Lugo non pasaban de escolas de gramática, e, polo mesmo, a formación intelectual dos ordenados parece curta, salvo a dos que acudían á universidade ou a colexios de ordes regulares. Na etapa final do Antigo Réxime, e aínda no decorrer do século XIX, o clero parroquial galego é abundante, en xeral de procedencia campesiña e heteroxéneo na súa formación intelectual e na posición dentro do sistema benefical, dado que os reitores parroquiais son privilexiados por comparación cos patrimonistas. Agora ben, unha cousa é o número de cregos e a súa riqueza e poder e outra a capacidade para dirixir espiritualmente o seu rabaño, ou sexa, a influencia cultural sobre o campesiñado, que non pode negarse á hora de explicar a implantación da «relixiosidade barroca», pero entendo que foi menos profunda que na Bretaña, onde desde fins do XVII o clero estaba moito mellor formado (González Lopo 2002, Quéniart 2004).

Na Bretaña, o poder da nobreza, tanto pola extensión dos seus señoríos e da «propiedade» das terras como polo dominio das institucións provinciais, non coñecía competencia. A influencia local do clero, que foi en aumento desde a reforma tridentina, non pode discutirse, en especial na Baixa Bretaña, pois aquí os reitores debían saber bretón, pero o conxunto do estamento eclesiástico non se caracterizaba polo seu poder económico: atribúeselle só a «propiedade» do 5 % da terra e a titularidade duns trescentos señoríos dos 3600 censados a principios do XVIII, e, se o número de mosteiros era semellante ao de Galicia, as súas rendas, moi inferiores, e os cenobios tiñan menos monxes, en particular nos anos 1740-89; nada que ver coa opulencia de Oseira, Pinario, Sobrado e Celanova (Minois 1989).

A estrutura administrativa coa que contaba a Igrexa bretoa era sen dúbida sólida, xa que había nove dioceses, demarcacións con certa capacidade identitaria —cada unha correspondía a un *pays*— e 1375 grandes parroquias, atendidas por reitores e vigairos, aos que se sumaban os cregos *habitués* ou sen cura de almas, un 30 % do total. A evolución do número de eclesiásticos seculares é inversa á que se rexistra en Galicia, pois duns 8000 censados en 1660 pasouse a 5500 nas vésperas da Revolución, debido ao rigor que os bispos aplicaron no tocante aos requisitos para ordenarse, motivo polo que moitos aspirantes a chegar a dicir misa no altar renunciaron a intentalo, ao contrario do que sucedeu en Galicia, onde as «vocacións» se multiplicaron no XVIII e os mozos concorrián en fatos a recibiren as ordes de epístola, evanxeo e mesmo presbiterado coma se fosen á feira franca.

«La noblesse s'imposait partout», escribe Jean Gallet (1992: 94). O seu enorme poder nacía, máis que do número (unhas 4650 familias en 1700, o 1 % da poboación), do control das institucións provinciais, en concreto dos estados e do Parlamento, como xa quedou indicado; e, desde logo, de ser «propietaria» do dominio eminente ou pleno de boa parte da terra e titular do 90 % dos señoríos, o que lle outorgaba a capacidade de nomear as xustizas locais e de cobrar determinadas cargas das familias que habitaban nas diversas circunscricións. Había en cada parroquia dous ou tres xuíces, non subordinados os uns aos outros, porque cada señor tiña os seus. Algunhas estirpes, caso dos Rohan, emigraron a París, pero a maioría das familias mantivéronse nos seus soares, o que favorecía a súa influencia local e provincial.

A reforma de Colbert de 1668-72 endureceu a entrada no estamento nobiliario, até daquela bastante aberta e en boa medida condicionada pola opinión da comunidade, como sucedía tamén en Galicia. A partir de entón era necesaria a proba con documentos escritos —bo negocio para os xenealoxistas—, de modo que había que acreditar ou ben descendencia das estirpes recoñecidas en 1513 ou práctica do repartimento hereditario dos bens durante tres xeracións no que o primoxénito levase dous terzos e os *cadets* só un, de acordo co que establecía o *coutume*. Estes controis, que efectuaban o intendente e o Parlamento, non impediron que houberse familias nobres pobres, que en ocasións nin sequera reclamaban o recoñecemento do seu status, senón que permanecían «dormentes», como indica Michel Nassiet (1997), quen calcula que en 1710 había unhas trescentas familias nesta situación, aínda que entre as recoñecidas existían tamén moitas empobrecidas.

Jean Meyer sinalou tamén, na súa obra fundamental de 1966, que a propiedade nobiliaria é case imposible de cartografar e que o que realmente conta é a renda, segundo vimos para Galicia. Sobre unhas terras as estirpes nobres tiñan o dominio eminente e sobre outras a propiedade plena. Xuntando as dúas categorías, o estamento sería «propietario» perfecto ou imperfecto de dous terzos do territorio da Baixa Bretaña e dun terzo na Alta, incluíndo as landas, pois, aínda que na práctica se aproveitasen como bens comunais, a xurisprudencia do Parlamento recoñecíalles o dereito eminente sobre elas aos señores, alén da posibilidade de as repartiren para o seu cultivo mediante os chamados *afféagements*, que levantaron moita oposición nas comunidades rurais no XVIII e foron unha das causas da loita «antifeudal» durante a Revolución. Se na Alta Bretaña a base territorial de patrimonios nobiliarios era menos sólida, as cargas de tipo señorial, caso dos monopolios e outras, compensaban esa circunstancia, xa que representaban un terzo aproximado dos ingresos totais das familias, dos cales o resto correspondía a arrendos e parzarías (*métayage*). Pero, dado que a Revolución aboliu os dereitos señoriais, a nobreza sufriu na Alta Bretaña máis que na Baixa, onde controlaba boa parte da terra, cedida a cultivadores mediante un contrato coñecido como *domaine congéable*, que, aínda que incluía cargas feudais ou señoriais, non foi suprimido pola lexislación revolucionaria; deste xeito, os patrimonios nobres mantivéronse no século XIX, asunto fundamental tendo en conta que, segundo o citado autor, nove décimas partes das rendas da nobreza procedían, na Baixa Bretaña, do *domaine congéable*.

6. 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 e na Bretaña correspondía de modo indiscutido á nobreza, non impediu que nos dous territorios 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 e landas, 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; ou sexa, do poder político e eclesiástico, que a toleraba ou procuraba reconducir, sen que os labregos perdesen por completo a capacidade de negociar para manteren, por exemplo, prácticas relixiosas antigas, caso das relacionadas 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 «granxeiros», como os *fermiers* da Illa de Francia —estudados de modo maxistral por Jean-Marc Moriceau— e os tipos rurais, con moitas semellanzas con eles, de Lombardía, Andalucía occidental e o condado de Norfolk. 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 verdadeiros privilexiados do rural. Si está ben documentado, a fins do Antigo Réxime, un estrato numeroso de campesiños pobres, coñecidos como «bodegueiros», «caseteiros» ou «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 para todos os efectos: polos dereitos que teñen ao aproveitamento dos montes, pola participación nos traballos colectivos e nas obrigas rituais que implica a pertenza á parroquia e porque as 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 (Saavedra 1994).

Para o caso da Bretaña, a historiografía ten insistido nos últimos tempos na orixinalidade que supón, no plano social, a existencia dun campesiñado medio relativamente acomodado, que cultiva a miúdo en arrendo ou parzaría ou por medio do *domaine congéable* explotacións competentes, de entre 30 e 50 hectáreas, extensión descoñecida en Galicia, se ben tamén é certo que aquí a terra cultivada era máis produtiva. Os campesiños pertencentes a este grupo medio, independente, cunha labranza equilibrada que lles permite levar unha vida con algún acomodo, reciben na documentación os nomes de *métayers*, *laboureurs* ou *ménagers* e, por debaixo deles, ocupando unha posición parecida aos bodegueiros,

están os *bordeliars* e *closiers* (Antoine 2000, Jarnoux 1999, Jessenne 1999). Incluso o *domaine congéable*, criticado na época como contrato feudal que sometía o cultivador a condicións moi duras, é considerado por parte da historiografía actual como forma de cesión que non era incompatible coa estabilidade do colono, nin coa práctica de subarrendos polos primeiros levadores de terras (igual que en Galicia co foro e o subforo). Unha elite de campesiños comerciantes un tanto singular e moi permanente é a dos chamados *juloded*, dos arredores de Léon, cultivadores de boas explotacións ao mesmo tempo que participantes activos na industria dos lenzos, mediante o repartimento de liño polas casas e a posterior venda das pezas, mestura que os converte en labregos e mercadores (Élégöet 1997).

Pero a fortaleza e a vitalidade do campesiñado non se explican tan só pola súa situación patrimonial: 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, desde os traballos até os matrimonios, entre eles. Neste ámbito, o protagonismo da parroquia non deixou de aumentar desde Trento, a medida que se implantaban reformas que obrigaban os veciños a acudir con frecuencia a un templo que ordenaba o espazo local e os reitores se convertían en personaxes omnipresentes. Non obstante, a reforma tridentina foi compatible coa permanencia e mesmo coa intensificación de formas de sociabilidade comunitaria censuradas pola xerarquía eclesiástica e polas autoridades civís: fiadas, esfollas, muiñadas e romarías nas que a música, os bailes e os cortexos espertaban máis interese que a misa. Toda unha rica cultura oral, de coplas, refráns, xogos, danzas e pequenas pezas de teatro —moitas perdidas—, tivo os ámbitos de creación nunha sociabilidade de tipo oral, pois o libro como tal era alleo ao mundo rural: a inventiva, o recitado e a memoria, o canto e tamén a linguaxe do corpo constituían as manifestacións desta cultura vigorosa e dinámica. Da linguaxe do corpo deixaron severas reprobacións os eclesiásticos, cando condenan, por exemplo, a propósito das fiadas, «las vistas licenciosas, las miradas obscenas, las palabras lascivas, los tocamientos torpes» e, tratando dos bailes, «los movimientos descompuestos y los retozos lúbricos» (Saavedra 1994, Dubert 2007).

Non é posible, polo tanto, separar na cultura campesiña o sagrado e o profano, e tampouco cabe pensar que está 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, en particular da Igrexa, axente decisivo polo xa indicado sobre o robustecemento da institución parroquial e a presenza e actividade dos curas: no transcurso do XVII e XVIII, os bispos e reitores, apoiados por misioneiros xesuítas, capuchinos e doutras ordes, levan adiante unha verdadeira ofensiva para catequizaren a fondo os fieis e mudaren tanto o seu universo mental como os seus comportamentos, valéndose da predicación, do ensino da doutrina (na Bretaña, con métodos novos; por exemplo, o de poñer ritmos musicais de cantos profanos ás oracións) e tamén dos castigos daqueles que desprezan a ortodoxia. En todo caso, o que podemos chamar cultura relixiosa é coherente, pois o cristianismo campesiño é profundamente «utilitario»: as crenzas e prácticas deben proporcionar remedios concretos, tanto nesta vida, fronte ás enfermidades de persoas e animais, fames e demais ameazas, como na outra, garantindo a salvación das ánimas e evitando que pasen moito tempo sufrindo as penas do purgatorio.

Non sempre é doado distinguir, na relixiosidade da Bretaña e Galicia, o que é singular, posto que o mundo católico presenta unha tendencia á uniformidade desde o Concilio de Trento, cando a xerarquía procurou implantar un proxecto de sociedade, un sistema de valores e unha relixión verdadeiramente aprendida e asumida, non reducida a uns ritos. Se se atende á reforma do clero, hai que admitir que foi anterior e máis profunda na Bretaña: a fins do XVII estaban operativos os seminarios, aínda que nalgúns os estudantes só pasaban neles uns meses, e as visitas acreditan que o modelo de *bon prêtre* se xeneralizara a principios do XVIII, por máis que algún reitor seguise embriagándose. En Galicia o primeiro seminario diocesano con estudos de filosofía e teoloxía, o de Mondoñedo, é de 1772, e os curas e patrimonistas amancebados, violentos, con poucas letras e dados ao viño abundan na segunda metade do XVIII, en particular nas dioceses en que a reforma foi máis demorada, caso da de Lugo. Pero os comportamentos relixiosos, antes ou despois, con maior ou menor intensidade, mudaron en todos os sitios, e a arte relixiosa que florece nas parroquias, no XVII en Bretaña e máis ben no XVIII co esplendor barroco en Galicia, é o testemuño en pedra e madeira da fe das comunidades de fieis (Minois 1987, Quéniart 2004, Barreiro Mallón 1988, Dubert 1996).

Infelizmente, non contamos cun estudo comparativo minucioso da relixiosidade dos bretóns e dos galegos, pero penso que se poden aventurar algunhas hipóteses sobre certas semellanzas. Por exemplo, o xa mencionado carácter utilitario do cristianismo campesiño e a supervivencia de moitas prácticas, acomodadas en ocasións pola presión dos bispos e cregos reformadores: tal acontece coa presenza cotiá das bruxas («des sorciers sont partout...»), capaces de facer o mal ou o ben, e, en todo caso, se a xente cre nelas é porque tamén cre que o demo anda solto por este mundo e en calquera momento e lugar pode aparecerse a un mortal e molesto con picardías. Se as bruxas perseguidas son poucas, é debido simplemente a que os seus veciños non as denunciaban e convivían con normalidade con elas, ao revés do que pasou en territorios protestantes, nos que a fractura cultural das comunidades deu orixe a unha brutal caza de mulleres analfabetas e idosas, coñecedoras e transmisoras de saberes populares.

Engadamos, entre as semellanzas na relixiosidade, a importancia do culto aos santos, con trazos fortemente locais, «especializados» á hora de ofrecer remedios para cada enfermidade ou necesidade e cos que os devotos mantiñan unha relación contractual, con independencia de que estivesen ou non recoñecidos pola Igrexa, de xeito que, se por un lado está a centralidade do templo parroquial, por outro se multiplican os lugares de culto en capelas e ermidas, algo moi evidente na Baixa Bretaña e en boa parte de Galicia. Se hai santuarios antigos que en ocasións acaban abandonados e sen romeiros, xorden outros novos moi concorridos, que congregan peregrinacións de varios días —*pardons* na Bretaña—, nas que participa moito clero rural: «Retenons, à cette étape, les images différenciées de ce dense réseau de pardons et de circulation des fidèles, polarisé par le clergé, qui maille l'espace breton, ou de ces paroisses haut-bretonnes qui [...] se mettent en route, croix et recteur en tête pour gagner en 1751 les indulgences du jubilé» (Quéniart 2004: 523-524). Pode falarse dunha verdadeira «sociedade dos santos», xerarquizada por María, pero, como esta se veneraba con advocacións moi diversas, ao final cada unha era unha santa distinta.

E, desde logo, non podemos esquecer a cultura da morte en canto elemento substancial da identidade cultural da Bretaña, en particular da *bretonnante*, pero que tamén está moi documentada en Galicia; que ten unhas orixes antigas (célticas para algúns estudosos) e que se manifestaba en diversas formas, á parte dos célebres osarios bretóns: a resistencia, por veces en forma de motíns, a sacar os cemiterios

do interior das igrexas debida á integración natural da morte na comunidade; os velorios e enterros de carácter colectivo, con prantos ruidosos; a crenza no retorno das ánimas, que veñen purgar culpas pero tamén vingarse, e a preocupación polas do purgatorio, ás que acaban consagradas moitas devocións que a xerarquía fomentaba con outros propósitos; por exemplo, para culto ao Santísimo (Croix 1981, Gondar 1989, González Lopo 2002). En fin, o que dicía na década de 1790 Jacques Cambry dos bretóns vale igualmente para os galegos: os primeiros, sostén, «vivent au milieu des ombres, des démons, des fées, des revenants et des sorciers ; ils les voient la nuit, le jour, dans leur sommeil, au coin de leur fossés, dans les airs et sur les nuages» (en Croix 1993: 389). Algo parecido afirmaba o cura Posse, nado en 1766 na Costa da Morte, da relixiosidade de seu pai:

Mi padre era muy crédulo y muy supersticioso. Sabía mil cosas de brujas, y nos las contaba con la mayor sinceridad cuando estaba de cháchara. Hablaba de apariciones de almas, de duendes y de lugurmantas, que en su idea y en la de los del país eran unos entes dañinos, que causaban las tempestades y los rayos. Decía haber visto muchas veces multitud de luces y difuntos, que afirmaba andan de noche dentro y alrededor de las iglesias. El diablo era para él un ser muy visible, y siempre en figuras espantosas y horribles, en lo cual iba muy conforme con la creencia vulgar.

(Posse 1984: 17)

Pero, ao mesmo tempo, esta cultura da morte e a preocupación polas ánimas dos desaparecidos reforzaba o papel dos curas dentro da parroquia, pois só eles podían proporcionar os medios decisivos para a salvación ou para a saída do purgatorio, aínda que fose obriga, non individual, senón comunitaria, axudar a eses fins. A propia reforma do clero consolidou a súa autoridade dentro das parroquias, sen distinción neste punto de fregueses pobres e ricos. O reitor perdoa os pecados, bendí os froitos e o gando e cumpre cos sufraxios que se lle encomendan (Quéniart 2004: 499). Ou, en palabras de Roger Dupuy:

Dans ce monde rural, le prêtre joue un rôle déterminant : il est tenu par les paysans pour un des leurs mais l'onction sacerdotale en fait un être supérieur, connaissant les trois langues (bretonne, latine et française), intercesseur privilégié auprès des puissants de ce monde e de l'autre. Par les gestes et les paroles du rituel religieux, il cimente la

communauté paroissiale organisé autour de l'église, du cimetière et des chapelles que tissent la géographie sacrée dans laquelle sont immergés nos paysans et qui mêle indistinctement légendaire profane et miracles chrétiens.

(Dupuy 2004: 276)

En todo caso, a influencia local dos reitores ía quedar clara na Bretaña durante a Revolución e, en Galicia, en 1809 e nos anos seguintes.

7. A CRISE DO ANTIGO RÉXIME: DÚAS REVOLUCIÓNS LIBERAIS MOI DIFERENTES, PERO CON RESULTADOS PARECIDOS

Non é preciso lembrar as diferenzas que presenta a crise do Antigo Réxime en Francia e en España, pero si convén reparar en que os resultados de dúas revolucións liberais de primeiras tan distintas non foron a medio prazo, na Bretaña, tan radicais como se podería agardar nin, en Galicia, tan limitados como en ocasións se afirma.

No caso bretón o problema está en explicar de que modo se pasa dun apoio moi amplo, e até pioneiro por medio do «Club Bretón», á Revolución a unha situación inversa, na que unha parte significativa do campesiñado, moito clero e non digamos xa a nobreza se opoñen ás disposicións da Asemblea, inclusive polas armas desde 1793, algo que os republicanos non entendían, en especial o que consideraban que non era outra cousa que unha alianza entre os campesiños e os nobres, pouco antes atacados nos seus privilexios. Trátase, sen dúbida, dunha cuestión moi complexa, da que se escribiu e se segue a escribir moito e sobre a que Roger Dupuy fixo, ao meu xuízo, achegas decisivas, principiando pola súa tese de doutoramento de 1986 —que tiven a oportunidade de ler xa en novembro de 1989, durante unha estada na Universidade de Toulouse-II-Le Mirail— e continuando por outros traballos posteriores que agora nos guían.

Dupuy sinala como, a pesar do poder que a nobreza, defensora da «constitución bretoa», viñera case monopolizando desde 1532 debido, entre outros factores, ao control dos estados provinciais e do Parlamento, a mobilización da burguesía e do campesiñado a partir da convocatoria dos Estados Xerais, que acabarían convertidos en Asemblea, foi decisiva para incluír nos *cabiers de doléances*, que en ocasións se redactan seguindo modelos enviados desde as cidades, reinvin-

dicacións como a supresión do *domaine congéable* e de numerosas cargas señoriais, o que indica que a nobreza foi incapaz de controlar os seus propios colonos, que protagonizaron varias revoltas, e tampouco atopou na conxuntura prerrevolucionaria apoio significativo no clero parroquial.

No entanto, conforme aparecía a lexislación revolucionaria en 1790-92, diversos sectores que en principio parecían ben dispostos, polo menos, a apoiar importantes reformas foron cambiando, comezando polo clero, indignado polo feito de que o catolicismo non fose recoñecido como única relixión do Estado e por outras medidas tales que o divorcio, alén da supresión de catro das nove dioceses, que os bispos ignoraron, apoiados por motíns de mulleres, caso do que tivo lugar en Saint-Brieuc en setembro de 1790. Logo veñen a negativa de máis do 80 % dos reitores ao xuramento da Constitución civil do clero, as mobilizacións campesiñas en favor dos «seus curas» e o boicoteo e mesmo a persecución dos que xuraran.

Para entender a reacción da meirande parte dos curas bretóns fronte á lexislación revolucionaria, hai que lembrar que no antigo ducado non obraba o Concordato de Boloña, que puxera en mans da monarquía a presentación duns 40 000 beneficios eclesiásticos e que é de 1516 e, polo mesmo, anterior a Acta de unión. Así que o clero bretón conservou neste punto unhas características propias, ao non depender do rei no tocante ao seu nomeamento, ou, dito doutro xeito, non era un clero galicano, e, ademais, pola súa procedencia social pode considerarse unha prolongación do campesiñado e formaba parte, polo tanto, da comunidade local: se había que escoller entre a Igrexa e a nación, os reitores optarían pola Igrexa ou, o que é o mesmo, pola defensa da organización comunitaria parroquial que eles dirixían e coa que os fregueses se sentían identificados. En resumidas contas, non é un clero galicano, como queda dito, e desta circunstancia nace a súa orixinalidade sociolóxica e ideolóxica, que lle proporciona unha grande influencia local. Pero tamén é certo que os labregos non se mobilizan só para apoiaren os seus curas, senón tamén pola hostilidade que senten cara a un mundo urbano que confisca o novo poder político local e pola desafección que provoca unha política que ignora o que era o tramado de solidariedades, entre as que estaba a asistencia social, no ámbito parroquial, e porque as esperanzas de supresión do *domaine congéable* quedaron en nada. E a todo isto sumáronse as levas masivas de mozos e non tan mozos, as novas cargas fiscais, a obriga de aceptar como moeda os *assignats*, a venda de bens nacionais e o fanatismo da Garda Nacional na persecución do clero refractario.

Mentres a Garda contou con efectivos numerosos *in situ*, controlou parcialmente a situación, pero a saída de boa parte das tropas para defender a República dos ataques externos, as levas e o terror implantado por «patriotas» exasperados ante a alianza de nobres, curas e campesiños deron orixe á rebelión coñecida como *Chouannerie*, que adoptou a forma de guerrilla, se estendeu desde 1793 polos *bocages* do oeste de Francia, máis alá da Bretaña, e durou até fin de século, cando Bonaparte conseguiu ao cabo pacificar o territorio valéndose do pragmatismo: fixo importantes concesións, entre as que se atopaban a restauración do culto católico, a devolución de igrexas, o retorno dos curas refractarios —que na práctica foron antepostos aos constitucionalistas para ocuparen as parroquias por decisión dos bispos— e a moderación das levas —os pobres quedaron libres de quintas e os ricos puideron buscar substitutos—, e abriu a posibilidade de que nobres en principio pouco afectos á Revolución participasen nas novas institucións.

O vizconde de Chateaubriand lembra nas súas *Memorias de ultratumba*, tan frecuentadas por Ramón Otero Pedrayo, a súa vida no castelo de Combourg e dá fe dos grandes cambios acaecidos desde 1789, dos que foi testemuña, aínda que non actor, porque para iso tería que apoiálos:

Así, en la vida me he visto situado en un lugar bastante singular al haber asistido a las carreras del Estafermo y a la proclamación de los Derechos del Hombre; al haber visto la milicia burguesa de un pueblo de Bretaña y la Guardia Nacional de Francia, el pendón de los señores de Combourg y la bandera de la Revolución. Soy el último testigo de las costumbres feudales.

E tamén:

Mucho me agradecería seguir rememorando las costumbres de mis padres, aunque no sean más que un recuerdo conmovedor para mí [...]. Median siglos entre el tiempo presente y los tiempos que voy a pintar.

A Revolución rematou coa «Constitución bretoa», cos dereitos señoriais e coa sociedade estamental; transformou profundamente as institucións e a práctica política, a organización eclesiástica e a vida relixiosa, así como as institucións escolares, pero houbo importantes elementos de continuidade ou procesos de

recuperación que beneficiaron a nobreza e a Igrexa. O *domaine congéable* non foi abolido, cousa que lle foi claramente favorable á nobreza da Baixa Bretaña (outra cousa é que os patrimonios nobiliarios cambiasen de man), e a isto engadiuse a posibilidade que tiveron desde 1796 os herdeiros dos nobres fuxidos de repartiren entre eles os bens e de recompoñeren os patrimonios, e as vantaxosas indemnizacións acadadas coa lei de abril de 1825 (*lei du milliard des émigrés*), durante o reinado de Carlos X. Ao final, Bodinier e Teyssier (2000) calculan que coa Revolución a nobreza só perdeu o 10 % das terras e, aínda que a venda de bens nacionais beneficiase algo determinados sectores campesiños, os distintos tipos rurais nomeados *juloded, métayers, fermiers, bordagers*... mantivéronse no XIX, con independencia de que se cambiase o vocabulario e agora os *fermiers* e *métayers* se chamen *cultivateurs*. A todo isto hai que sumar a recuperación da Igrexa desde o concordato de 1802, evidente, por exemplo, no aumento das ordenacións sacerdotais nalgunhas dioceses (Gicquel 2008) e logo no dilatado protagonismo do clero no mundo do ensino primario, loitando contra a escola republicana, alcumada «escola do demo» ou «escola sen Deus», asunto que trata demoradamente Mona Ozouf nas elegantes e precisas memorias sobre a súa infancia bretoa, nas que tamén lembra as rendas que os seus causantes, parceiros, debían levar ao castelo señorial, do que moitas mañás saía unha criada na procura do leite que a bisavoa da autora precisaba para os seus fillos (Ozouf 2009).

En España, e, polo tanto, en Galicia, a revolución liberal tivo idas e vidas, como é ben sabido. Comeza nas Cortes de Cádiz, pero non remata até a década de 1840, coa supresión definitiva do décimo e a implantación da reforma fiscal de Mon e Santillán. Da obra das Cortes quedou en vigor en 1814, cando Fernando VII restableceu o absolutismo, o decreto de abolición de señoríos de agosto de 1811, que se prestou a interpretacións variadas sobre o tipo de cargas suprimidas e a cuestión de a quen correspondía presentar os títulos. Na versión final de 1837 a norma favorecía claramente os señores, liberados de presentar títulos expresos e beneficiados porque as cargas que viñan cobrando foron ratificadas *a posteriori*, por sentenzas do Tribunal Supremo, como derivadas da propiedade e, así, non afectadas polos decretos referidos aos señoríos. Deste modo, en Galicia as rendas forais non foron tocadas, tampouco naqueles casos nos que as comunidades veciñais preiteaban porque entendían que as cargas que pagaban tiñan carácter feudal-señorial e non procedían de cesións agrarias de tipo contractual. A resistencia antiseñorial é moito menor

que na Bretaña, polo seu carácter localizado, aínda que puntualmente, e por contar con antecedentes nos séculos XVI-XVIII, puido ser dura, segundo documentan os casos de Valdeorras, Oia, As Achas e A Xironda, sempre con resultados negativos para os veciños (Villares 1982, Velasco 1995, Saavedra 2003). Podemos supor que, se se producise unha revolución como a francesa, as cousas serían diferentes e moitas rendas forais entrarían na categoría de cargas feudais que debían desaparecer, pois xa se sabe que a delimitación do que é ou non «propiedade» ou «propiedades» varía en función dos contextos políticos e sociais.

A permanencia dos foros é unha cuestión decisiva para entender a perduración no XIX do que Ramón Villares chamou «a longa sombra do Antigo Réxime»: os labregos que seguían pagando as rendas que pagaran os seus avós ás mesmas familias fidalgas ou aos compradores da desamortización, posto que toda a enorme riqueza eclesiástica foi nacionalizada e vendida desde 1835. E en Galicia a nacionalización dos bens da Igrexa ten unha relevancia moito maior que na Bretaña, pola riqueza que acumularan os mosteiros e conventos, as mitras e os cabidos, segundo xa quedou indicado atrás. Ben entendido que o que se nacionaliza e se vende non son as terras, salvo as arrendadas, senón as rendas pagadas en concepto de foro, que foron parar a mans de fidalgos, avogados, membros da Administración do Estado liberal, comerciantes e, rara vez, labregos (Villares 1994).

En aparencia, pouco cambia no mundo rural, pois os campesiños seguiron pagando desde 1835-40 as mesmas rendas, só que en ocasións a diferentes perceptores. Pero a desaparición de mosteiros e conventos masculinos e, en todo caso, a nacionalización e venda da enorme riqueza da Igrexa, á que seguiu a abolición do décimo en 1837-41 (e, antes, do Voto de Santiago), deron orixe a unha situación nova: o poder do estamento eclesiástico quedara reducido na década de 1840 a unha sombra do que fora unhas décadas antes. O catolicismo seguían sendo a relixión oficial e a única admitida da nación; así o proclamaran as hoxe tan celebradas Cortes de Cádiz, que, se ben suprimiran a Inquisición, mantiveran o delito de herexía, pero, con todo iso, para moitos eclesiásticos a situación que vivían en 1840-50 parecíase á catividade de Babilonia e xustificaba o seu apoio ao carlismo, un movemento que ten antecedentes nas partidas realistas de 1820-23 que loitan contra o sistema liberal e que sería o equivalente en Galicia da *Chouannerie*, pero con moito menos apoio social (Barreiro Fernández 1976).

Considero, polo tanto, que no caso de Galicia os cambios que afectan á Igrexa constitúen un aspecto fundamental da revolución liberal. A estrutura administrativa eclesiástica non muda, pois, a diferenza da Bretaña, continúan as mesmas dioceses e parroquias e segue habendo en todo o século XIX moitos cregos que teñen o poder que lles dá o carácter confesional do Estado, pero agora non son regalistas, senón, de modo masivo, militantes antiliberais, polo menos até a restauración de 1874. Trátase dun clero máis homoxéneo que o do Antigo Réxime, posto que o descenso dos ingresos dos reitores debido á supresión do décimo acentuou o dominio da profesión por fillos de labregos, xa que as familias ricas tiñan outras saídas para a súa prole na medicina, na avogacía e na Administración do Estado. A homoxeneidade tamén se acada agora no ámbito cultural, por mor da formación escolástica e antimoderna que reciben os seminaristas mediante uns plans de estudos controlados totalmente polos bispos (Vázquez Vilanova 2004).

A desamortización, a exclaustación dos monacais e a abolición do décimo e doutras cargas acompañáronse da creación dunha Administración de nova planta, que foi posible grazas á desaparición dos señoríos e tamén da vella organización interna do Reino, que deixa de existir como un ente unitario, e, en consecuencia, tamén chegan ao seu final as Xuntas en 1834. Despois de varios proxectos, o Reino de Galicia, que estaba composto por sete provincias internas, vai quedar dividido nas catro actuais e estas en partidos e municipios que substituían as circunscricións e coutos señoriais. A nova estrutura administrativa non é asunto simplemente formal, senón que xerarquiza o espazo de acordo coa natureza e co exercicio do novo poder político, que ten o seu centro na capital do Estado e delegados nas capitais de provincia e nos partidos xudiciais. Poida que o poder local continúe en mans das familias das antigas elites, pero os mecanismos para ocupalo e mesmo o tipo de poder cambian, e a implantación da rede municipal nun país rural fíxose con dificultades. Os municipios eran novos, e tamén as facultades de alcaldes e secretarios, sobre todo no terreo do fisco, moi incrementado despois da creación da facenda liberal por Mon e Santillán a partir de 1845 (Vallejo Pousada 2001). Se antes as comunidades veciñais tiñan capacidade para repartiren e recadaren os poucos trabucos que pagaban ao rei, agora as cargas eran moi elevadas, pois compensaban a abolición do décimo, e a súa distribución correspondía ás autoridades municipais, que podían actuar con arbitrariedade. E aquí hai que buscar a orixe da literatura antifiscal tan abundante na segunda metade do XIX.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTOINE, Annie (2000): *Le paysage de l'historien : archéologie des bocages de l'Ouest de la France à l'époque moderne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- ANTOINE, Annie (2014): «Cycles culturels, usages et appropriation de l'espace rural (France, fin du Moyen Âge-Époque moderne). Les enjeux d'une comparaison avec le modèle anglais», en Roland Viader / Christine Rendu (dirs.), *Cultures temporaires et féodalité : les rotations culturelles et l'appropriation du sol dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 147-168.
- ARTAZA MONTERO, Manuel María de (1998): *Rey, reino y representación: la Junta General del Reino de Galicia (1599-1834)*, Madrid, CSIC.
- BALBOA, Xesús (1992): *O monte en Galicia*, Vigo, Xerais.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, José Ramón (1976): *El carlismo gallego*, Santiago de Compostela, Pico Sacro.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (1996): «Edad Contemporánea: los hombres del altar. (Aproximación al clero secular como grupo social)», *Sémata*, 7:8, 181-234.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio (1988): «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (s. XVI-XIX)», *Compostellanum*, 33:3-4, 469-507.
- BODINIER, Bernard / Eric TEYSSIER (2000): *L'événement le plus important de la Révolution : la vente des biens nationaux en France et dans les territoires annexés (1789-1867)*, Paris, Société des études robespierristes.
- BOUHIER, Abel (1979): *La Galice : essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire*, 2 vols., La Roche-sur-Yon, Imp. Yonnaise.
- CARMONA BADÍA, Joám (1990): *El atraso industrial de Galicia: auge y liquidación de las manufacturas textiles, 1750-1900*, Barcelona, Ariel.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (2004): *Memorias de ultratumba*, trad. de José Ramón Monreal, Barcelona, Acanalado.
- CHAUSSAT, Alain-Guilles (2017): *Les populations du Massif armoricain au crible du sarrasin : étude d'un marqueur culturel du Bocage normand (XVI-XX siècle)*, tese de doutoramento defendida na Université de Caen Normandie (<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01708206>).
- CROIX, Alain (1981): *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine.
- CROIX, Alain (1993): *L'âge d'or de la Bretagne, 1532-1675*, Rennes, Ouest-France.
- DELUMEAU, Jean (dir.) (1969): *Histoire de la Bretagne*, Toulouse, Privat.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (1996): «Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesíásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)», *Sémata*, 7-8, 379-411.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (2002): «La dinámica demográfica de las villas gallegas a finales del Antiguo Régimen», *Obradoiro de Historia Moderna*, 11, 61-100.
- DUBERT GARCÍA, Isidro (2007): *Cultura popular e imaxinario social en Galicia, 1480-1900*, Santiago de Compostela, Universidade.
- DUPUY, Roger (1986): *Aux origines de la chouannerie en Bretagne, 1788-1794 : société rurale et contre-révolution*, tese de doutoramento defendida na Université Rennes Haute-Bretagne (consultada na biblioteca da Université Toulouse-II-Le Mirail).
- DUPUY, Roger (1999): «Domaine congéable et stratification sociale aux abords de Lorient à la fin de l'Ancien Régime», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 355-360.

- DUPUY, Roger (2004): *La Bretagne sous la Révolution et l'Empire (1789-1815)*, Rennes, Ouest-France.
- EIRAS ROEL, Antonio (1989): «El señorío gallego en cifras. Nómína y ranking de los señores jurisdiccionales», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 103, 113-135.
- EIRAS ROEL, Antonio (1990): *Estudios sobre agricultura y población en la España Moderna*, Santiago de Compostela, Tórculo.
- EIRAS ROEL, Antonio (ed.) (1994 e ss.): *Actas de la Juntas del Reino de Galicia*, vols. I-XV (de 1599 a 1712), Santiago de Compostela, Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental.
- EIRAS ROEL, Antonio (1998): *La población de Galicia, 1600-1860*, Santiago de Compostela, Fundación Caixa Galicia.
- ÉLÉGOËT, Louis (1997): *Les Juloded : grandeur et décadence d'une caste paysanne en Basse Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- GALLET, Jean (1992): *Seigneurs et paysans bretons du Moyen Âge à la Révolution*, Rennes, Ouest-France.
- GARCÍA-FUENTES DE LA FUENTE, Manuel J. (1999): *Galicia incomunicada por red viaria en el siglo XVIII*, A Coruña, Universidade.
- GICQUEL, Samuel (2008): *Prêtres de Bretagne au XIX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- GONDAR, Marcial (1989): *Romeiros do alén: antropoloxía da morte en Galicia*, Vigo, Xerais.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo L. (2002): *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- HÉLIAS, Pierre-Jakez (1993): *O cabalo do orgullo: memorias dun bretón do país bigudén*, trad. de Xosé María Proupin, A Coruña, Xuntaza.
- JARNOUX, Philippe (1999): «Des paysans riches dans la France de l'Ouest sous l'Ancien Régime ? Bilan et perspectives», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 377-391.
- JARNOUX, Philippe (2009): «La lande bretonne sous l'Ancien Régime : enjeu agraire, enjeu social», *Enquêtes rurales*, 12, 9-24.
- JESSENNE, Jean-Pierre (1999): «La recomposition des différences sociales dans la France rurale du Nord-Ouest par-delà la Révolution», en Annie Antoine (comp. e pres.), *Campagnes de l'Ouest : stratigraphie et relations sociales dans l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 21-44.
- JUANA, Jesús de (1994): «La influencia de los clérigos refractarios franceses en el nacimiento del pensamiento reaccionario español: el caso de Galicia y del obispo Quevedo», *Boletín Auriense*, XXIV, 253-276.
- LA PAGE, Dominique (dir.) (2009): *11 questions d'Histoire qui ont fait la Bretagne*, Morlaix, Skol Vreizh.
- LESPAGNOL, André (1997): *Messieurs de Saint-Malo : une élite négociante au temps de Louis XIV*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MARIÑO PAZ, Ramón (1998): *Historia da lingua galega*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (2004): *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Bellaterra.
- MARTIN, Jean (1998): *Toiles de Bretagne : la manufacture de Quintin, Uzel et Loudéac, 1620-1830*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MARTIN, Jean / Yvon PELLERIN (2008): *Du lin à la toile : la proto-industrie textile en Bretagne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MEIJIDE PARDO, María Luisa (1991): *Sacerdotes franceses emigrados durante la Revolución a Galicia*, Sada, Edicións do Castro.
- MENDRAS, Henri (1995): *Sociétés paysannes : éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, Gallimard.

- MEYER, Jean (1966): *La noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N.
- MEYER, Jean (1969): *L'armement nantais dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N.
- MINOIS, Georges (1987): *La Bretagne des prêtres en Trégor d'Ancien Régime*, Spézet, Beltan.
- MINOIS, Georges (1989): *Les religieux en Bretagne sous l'Ancien Régime*, Rennes, Ouest-France.
- MONTEAGUDO ROMERO, Henrique (1999): *Historia social da lingua galega: idioma, sociedade e cultura a través do tempo*, Vigo, Galaxia.
- NASSIET, Michel (1997): *Noblesse et pauvreté : la petite noblesse en Bretagne, XV^e-XVIII^e siècle*, Rennes, Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne.
- NIÈRES, Claude (2004): *Les Villes de Bretagne au XVIII^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- OZOUF, Mona (2009): *Composition française : retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1979): *Un modelo de sociedad rural de Antiguo Régimen en la Galicia costera*, Santiago de Compostela, Universidad.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (1999): «En los límites del virtuosismo agrario tradicional: la fertilidad de la comarca del Bajo Miño (1730-1860)», *Ler História*, 36, 221-245.
- PÉREZ GARCÍA, José Manuel (2000): «Las utilidades del inculto y la lucha por sus aprovechamientos en la Galicia meridional (1650-1850)», *Obradoiro de Historia Moderna*, 9, 79-107.
- POSSE, Juan Antonio (1984): *Memorias del cura liberal don Juan Antonio Posse con su discurso sobre la Constitución de 1812*, ed. de Richard Herr, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas / Siglo XXI.
- QUÉNIART, Jean (1978): *Culture et société urbaines dans la France de l'Ouest au XVIII^e siècle*, Paris, Librairie C. Klincksieck.
- QUÉNIART, Jean (2004): *Histoire de la Bretagne au XVIII^e siècle (1675-1789)*, Rennes, Ouest-France.
- QUÉNIART, Jean (2011): «Les États de Bretagne au carrefour des pouvoirs», *Liame*, 23, 1-18 (<http://liame.revues.org/140>).
- REY CASTELAO, Ofelia (1993): *El Voto de Santiago: claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, s. n.
- REY CASTELAO, Ofelia (1998): *A Galicia clásica e barroca*, Vigo, Xerais.
- 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 (1999): «Petite exploitation et changement agricole en Galice à l'intérieur d'un "vieux complexe agraire". Les campagnes de Galice entre 1500 et 1850», *Histoire et Sociétés Rurales*, 12, 63-108.
- SAAVEDRA, Pegerto (2003): *Señoríos y comunidades campesinas en la España del Antiguo Régimen*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SAAVEDRA, Pegerto (2007): *A Galicia do Antigo Réxime (c. 1480-c. 1835)*, vol. 1: *A sociedade: frades, cregos e fidalgos* e vol. 2: *A sociedade: os campesiños, os conflitos sociais e os pobres*, t. 7, vols. 13 e 14 da *Gran Historia de Galicia*, A Coruña, Arrecife Edicións Galegas.
- SAAVEDRA, Pegerto (2014): «*El pan de monte*. La culture des montagnes communales en Galice (XVII^e-XX^e siècle)», en Roland Viader / Christine Rendu (dirs.), *Cultures temporaires et féodalité : les rotations culturelles et l'appropriation du sol dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 169-200.
- SAAVEDRA, Pegerto / Hortensio SOBRADO / Antonio PRESEDO (2013): «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en curso», *Obradoiro de Historia Moderna*, 22, 93-128.

- 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.
- TANGUY, Jean (1994): *Quand la toile va : l'industrie toilière bretonne du 16^e au 18^e siècle*, Rennes, Apogée.
- VALLEJO POUSADA, Rafael (2001): *Reforma tributaria y fiscalidad sobre la agricultura en la España liberal, 1845-1900*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- VÁZQUEZ VILANOVA, José Antonio (2004): *Clero y sociedad en la Compostela del siglo XIX*, Santiago de Compostela, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos.
- VELASCO SOUTO, Carlos (1995): *Agitacións campesinas na Galiza do século XIX: resistencias anti-senhoriais no tránsito do Antigo Regime á sociedade liberal (1808-1820)*, Santiago de Compostela, Laivento.
- VILLARES, Ramón (1982): *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*, Madrid, Siglo XXI.
- VILLARES, Ramón (1994): *Desamortización e réxime de propiedade*, Vigo, A Nosa Terra.
- VILLARES, Ramón (2017a): *La Bretagne dans la culture galicienne : ressemblances et connexions*, discurso pronunciado con ocasión do nomeamento do autor como doutor *honoris causa* o 7 de marzo de 2017, Rennes, Université Rennes 2 (consellodacultura.gal/mediateca/extras/discurso-Ramon-Villares-Rennes_.pdf).
- VILLARES, Ramón (2017b): *Identidade e afectos patrios*, Vigo, Galaxia.
- VOUETTE, Isabelle (2007): *Millet, panis, sarrasin, maïs et sorgho : les menus grains dans les systèmes agricoles anciens (France, milieu du XVI^e siècle – milieu du XIX^e siècle)*, tese de doutoramento defendida na Université Paris 7 (<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00497339>).