

SOCIABILIDADES NA VIDA E NA MORTE

(Séculos XVI-XX)

Maria Marta Lobo de Araújo
Alexandra Esteves
Ricardo Silva
José Abílio Coelho (Coords.)



SOCIABILIDADES NA VIDA E NA MORTE

(Séculos XVI-XX)

Maria Marta Lobo de Araújo
Alexandra Esteves
Ricardo Silva
José Abílio Coelho (Coords.)



CITCEM
CENTRO DE INVESTIGAÇÃO TRANSDISCIPLINAR
CULTURA, ESPAÇO E MEMÓRIA

SOCIABILIDADES NA VIDA E NA MORTE (SÉCULOS XVI-XX)

Coordenação

Maria Marta Lobo de Araújo

Alexandra Esteves

Ricardo Silva

José Abílio Coelho

Edição

CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória»

Conceção Gráfica, Capa, Paginação, Impressão e Acabamentos

TWOFOLD – Design Studio e Formação Unipessoal Limitada

Rua de S. Domingos, 110, Braga – Portugal

<http://twofold.pt>

Mota & Ferreira Artes Gráficas

ISBN

978-989-8612-10-6

Depósito Legal

380641/14

Braga, setembro 2014

O CITCEM é financiado por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto PEst-OE/HIS/UI4059/2014

Índice

<i>Agradecimentos</i>	7
<i>Introdução</i>	9
1. Manuel F. Fernández Chavez	13
<i>La influencia del Hospital de la Misericordia de Sevilla en la comarca del Aljarafe. La dotación de doncellas en Huévar</i>	
2. Rafael M. Pérez García	25
<i>El Hospital de la Misericordia en la Sevilla del siglo XVI: caridad, dotes y organización social</i>	
3. Maria Marta Lobo de Araújo	45
<i>Casa de “mil dezaforos”: o hospital de S. Marcos de Braga (séculos XVII e XVIII)</i>	
4. Vera Magalhães	63
<i>Sociabilidades e representações de poder. As chefias da Misericórdia de Viseu no século XVIII</i>	
5. Paula Sofia da Costa Fernandes	75
<i>O papel da Misericórdia de Penafiel como agregadora social e promotora de amizades e animosidades</i>	
6. António Magalhães	95
<i>Mulheres protegidas e homens protetores: o Recolhimento de S. Tiago e a Mesa da Misericórdia de Viana do Castelo no século XIX</i>	
7. Manuela Machado	109
<i>Sociabilidades femininas no recolhimento de Santo António da Misericórdia de Braga (séculos XVII e XVIII)</i>	
8. María José Pérez Álvarez	123
<i>La Sociabilidad en los claustros femeninos leoneses durante la Edad Moderna</i>	
9. José Luis de las Heras	139
<i>Sociabilidad, vecindad y control social en la diócesis de Salamanca en el siglo XVIII</i>	
10. Hortensio Sobrado Correa	159
<i>La sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen: mediatización institucional y resistencia popular (siglos XVI-XIX)</i>	

11. António José Marques	175
<i>Convívio social e religioso entre famílias de agricultores integrantes da Junta de Colonização Interna: o caso das colónias dos Milagres e da Boalhosa</i>	
12. María López Díaz	185
<i>Espacios de sociabilidad de las élites urbanas en la Galicia Moderna: una primera aproximación</i>	
13. José Jaime García Bernal	203
<i>Relatos de vida desde el lecho de muerte: hombres de Dios y comunidades devotas en la España del primer barroco (ca. 1604-1614)</i>	
14. Elsa Liliana Antunes da Silva	219
<i>As festas da confraria de Santa Cruz de Braga no século XVIII</i>	
15. Ricardo Silva	233
<i>Sociabilidades entre muros: os conventos femininos da diocese de Braga na Época Moderna</i>	
16. Maria de Fátima Reis	247
<i>Os atestados de pobreza: (sobre)vivências e exclusão social em Sesimbra nos finais da Monarquia</i>	
17. Maria Antónia Lopes	259
<i>Sociabilidades dinásticas oitocentistas: o rei D. Fernando II (1816-1885) e a sua rede familiar europeia</i>	
18. Gisele Sanglard	281
<i>Laços de sociabilidade no Rio de Janeiro – ação filantrópica e constituição de uma rede de assistência à infância (1889-1930)</i>	
19. Alexandra Esteves	295
<i>Lugares de cura e de lazer: praias e termas do norte de Portugal entre os finais do século XIX e o dealbar de noventa e dois</i>	
20. Natália Maria Magalhães Pereira	317
<i>Espaços de sociabilidade na cidade de Braga (1890 a 1926): espetáculos teatrais e excursões</i>	
21. Juliana de Mello Moraes	331
<i>“Entre o Salão e a barraca há a sua diferença”: sociabilidades e resistências entre o público de cinema em Portugal no início do século XX</i>	
22. Jorge Fernandes Alves e Marinha Carneiro	347
<i>Representações sobre a profissão médica na transição secular (1880-1920)</i>	
23. José Abílio Coelho	359
<i>Saraus, visitas, merendas, passeios e viagens: a vida social dos “brasileiros” nos finais do século XIX e na primeira metade do século XX</i>	

24. Alfredo Martín García	375
<i>Guerra, asistencia y bien morir en la Armada Real durante el siglo XVIII. La hermandad de Santa Bárbara del Real Cuerpo de Artillería de Marina</i>	
25. Tiago Ferraz	389
<i>As confrarias das Almas de Braga no século XVIII: instituições de sufrágio dos defuntos e sociabilidade entre os vivos</i>	
26. António Francisco Dantas Barbosa	405
<i>A festa dos vivos para celebrar os mortos no Período Moderno em Ponte de Lima</i>	
27. Carlos Lozano Ruiz	421
<i>Un ejemplo de sociabilidad y asistencia social en Palencia en los siglos XVII y XVIII: la Cofradía del Santísimo Sacramento de San Lázaro</i>	
28. Domingo L. González Lopo	437
<i>Las cofradías como escudo ante la muerte: devociones y solidaridad parroquial en las comunidades de Galicia y del Norte de Portugal</i>	
29. Antónia Fialho Conde	455
<i>Modelos em vida, paradigmas na morte: a construção da perfeita religiosa em Portugal</i>	
30. Adília Fernandes	469
<i>Os milagres do bispo de Miranda-Bragança (1793-1819), António Luís da Veiga Cabral e Câmara – expressão de sociabilidade religiosa</i>	
31. Cristina de Cássia Pereira Moraes	479
<i>“A espera de Deus”: os ritos de separação e incorporação do bem morrer na Capitania de Goiás</i>	
32. Lisbeth Rodrigues	495
<i>“Trocar os bens da Terra pelos do Ceo”: preparação e celebração da morte no hospital de Nossa Senhora do Pópulo, nas Caldas da Rainha (1485-1580)</i>	
33. Rildo Bento de Souza	511
<i>O caixão de São Vicente: sociabilidades da morte entre os pobres de Goiás (1909-1918)</i>	

La sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen: mediatización institucional y resistencia popular (siglos XVI-XIX)*

Hortensio Sobrado Correa**

1. Introducción

En la Galicia del Antiguo Régimen pervivía una sociabilidad campesina multiforme, que se manifestaba en muy diversos espacios y momentos de la vida cotidiana del mundo rural¹, en la que descansaban muchas de las costumbres y tradiciones populares que mantenían la esencia y las singularidades de la cultura popular. Pero en el transcurso de los siglos XVI-XIX dicha sociabilidad chocó con los recurrentes intentos de mediatización institucional, de las autoridades civiles y eclesiásticas. A pesar de dichas ofensivas, los campesinos gallegos ofrecieron una gran resistencia a fin de mantener inalteradas las peculiaridades de su vida festiva y cultural, muchas de ellas cargadas de un acentuado carácter lúdico y profano, al margen del discurso religioso, o de las imposiciones de las autoridades civiles. Conscientes del importante impacto que dichas permanencias tuvieron en la evolución de la cultura popular, el objetivo de estas páginas es reflexionar acerca de los caracteres que definían la sociabilidad del campesinado gallego, así como en torno a la materialización, periodización, intensidad y condicionantes de dicha resistencia popular, apoyándonos en una variada tipología de fuentes documentales de la época: fuentes eclesiásticas

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación “Parroquia y comunidad rural en Galicia, c. 1450 – c. 2000”, HAR2009-13304, financiado por el MINECO.

** Universidad de Santiago de Compostela.

¹ Sobre la sociabilidad campesina en la Edad Moderna cfr. Gutton, Jean Pierre, *La sociabilité villageoise dans l’Ancienne France*, Lyon, Hachette, 1979, pp. 221 y ss.

(libros de fábrica, visitas pastorales, constituciones sinodales)², fuentes judiciales, municipales, cédulas, provisiones, órdenes y reales decretos, etc.

En general, en la Galicia de la Edad Moderna la actitud de las autoridades laicas con la sociabilidad popular parece caracterizarse por cierta laxitud. La Autoridad real dictó varias provisiones regulando aspectos relacionados con la sociabilidad campesina, como los excesos en bodas, bautizos y misas nuevas (1493, 1510, 1513, 1514, 1516, 1536, 1548), las encerradas (Bando de 1765), y juntas de gente (Pragmática de 1774), o las veladas nocturnas (Reales Acuerdos de 1745, 1747, 1788 y 1826). Sin embargo, dichas provisiones, más que pretender modelar la sociabilidad popular, parecen reflejar fundamentalmente una preocupación por el mantenimiento del orden público. Del mismo modo, si bien se observa como las autoridades civiles atienden a las llamadas de auxilio que la Iglesia hace en determinados momentos, sobre todo en el transcurso de los siglos XVIII y XIX, no obstante, los tribunales señoriales tendieron a orientar su actuación por otras vías dejando, siempre que les fuera posible, estos asuntos en manos de las autoridades eclesiásticas. El principal objetivo de las ordenanzas concejiles y municipales era tratar cuestiones relativas al buen gobierno y al desempeño de cargos, por lo que la actuación de los jueces de residencia estuvo muy condicionada por los intereses particulares de los grupos acomodados y de poder de cada jurisdicción. Por ello, sus actuaciones fueron muy poco uniformes en el conjunto de Galicia³. Además, la propia dificultad derivada de la dispersión de la población en el territorio, y la lejanía de los órganos de justicia, también tuvo que jugar un papel importante en dicha situación.

Parece ser, pues, que en Galicia en la Época Moderna los poderes públicos eran

² Sobre la información que ofrecen las fuentes eclesiásticas: Marcos Martín, Alberto, «Religión “predicada” y religión “vivida”. Constituciones sinodales y visitas pastorales: ¿Un elemento de contraste?», in Álvarez Santaló, Carlos, *La religiosidad popular. Vida y muerte*, T. II, Barcelona/Sevilla, Anthropos/Fundación Machado, 1989, pp. 46-56. González Lopo, Domingo, “Aspectos de la vida religiosa barroca, las visitas pastorales”, in García Quintela, Marco Virgilio (Ed.), *Las religiones en la Historia de Galicia*, A Coruña, Universidad, 1996. Del mismo autor: *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago, Xunta de Galicia, 2002. González García, Miguel Ángel, “Visitas pastorales en los archivos de Galicia”, in Hevia Ballina, Agustín (Ed.), *Memoria Eclesial XV. Las visitas pastorales en el ministerio del obispo y archivos de la Iglesia santoral Hispano-mozárabe en la diócesis de España*. Oviedo, Asociación de archiveros de la Iglesia de España, 1999, pp. 581-586.

³ González Fernández, José Manuel, “Amancebados y maldivertidos en la Galicia rural del siglo XVIII. La labor de la justicia ordinaria local en la represión de los comportamientos sexuales heterodoxos”, in *Pontevedra*, 12 1996, pp. 233-264. Barreiro Mallón, Baudilio, “Los juicios de residencia y la conflictividad social”, in Balboa López, Xesús; Pernas Oroza, Herminia (Eds.), *Entre Nós. Estudios de Arte, Xeografía e homenaxe ó profesor Xosé Manuel Pose Antelo*, Santiago, USC, 2001, pp. 379. Del mismo autor: “Control social y tensiones entre el pueblo y los poderes locales en la Galicia moderna”, in Juana, Jesús de; Castro, Xavier (Dirs.), *XII Xornadas de Historia de Galicia. Perspectivas plurais sobre a Historia de Galicia*, Ourense, Diputación, 2003, pp. 87-109. Dubert García, Isidro, *Cultura popular e imaginario social en Galicia*, Santiago, USC, 2007, p. 57.

menos rigoristas que las autoridades eclesiásticas y más conscientes de la importancia económica y social de este tipo de prácticas populares. Fue, por tanto, la Iglesia la única institución que tenía capacidad real y efectiva de llevar a delante un proyecto de control de los elementos que conformaban la cultura popular: religiosidad, pautas de sociabilidad, moralidad, etc.⁴. Aunque, sobre todo después de Trento⁵, algunas de las formas de la cultura popular fueron domesticadas por la Iglesia, fundamentalmente las relativas a la religiosidad⁶, sin embargo, las de la sociabilidad mostraron grandes resistencias populares, consiguiendo sostener mejor la presión ejercida por la mediatización institucional. Dicho intento de control por parte de las autoridades ha dejado una serie de rastros documentales, que nos ofrecen interesantes noticias sobre la diversidad de espacios en los que se manifestaba la sociabilidad campesina gallega en la Época Moderna.

2. Los diversos espacios de la sociabilidad campesina. Ofensivas y resistencia popular

Desde tiempo inmemorial, en Galicia **las iglesias** constituían uno de los lugares en los que tenía más amplio asiento la sociabilidad campesina. En la misa dominical los vecinos se veían, charlaban, se transmitían chismes y noticias. Además, mozos

⁴ Dubert García, Isidro, "A cultura popular na Galicia rural do Antigo Réxime, 1500-1830. Ofensivas e resistencias", in *Grial*, n.º 122, 1994, pp. 235-255. Del mismo autor: "Iglesia, muerte y cultura popular en la Galicia del Antiguo Régimen", en Meijide Cameselle, Gonzalo et alii (Eds.), *Morte e sociedade no noroeste peninsular*, Santiago, Asociación Galega de Historiadores, 1998, pp. 99-136. *Cultura popular...*, op. cit., pp. 56 y ss.

⁵ García Oro, José; Portela Silva, María José, "La recepción del concilio tridentino en Galicia. Informes de los obispos gallegos a Felipe II", in *Lucensia*, 19, 1999, pp. 295-312.

⁶ Barreiro Mallón, Baudilio, "Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes, tres indicadores de la religiosidad en el noroeste de la Península", in Álvarez Santaló, León Carlos et alii, *La religiosidad popular. II. Vida y muerte, la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 72-95. Del mismo autor: "Clero rural y religiosidad popular en Galicia en tiempos de Carlos V", in Eiras Roel, Antonio (Ed.), *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*, Santiago, Xunta de Galicia, 2000, pp. 823-846. Dubert García, Isidro, "La huella de la transgresión en el mundo eclesiástico de la Galicia interior, 1600-1830", in *Compostellanum*, 3-4, Santiago, 1994, pp. 371-389. Del mismo autor: "La domesticación, la homogeneización y la asimilación de las conductas del clero gallego del Antiguo Régimen a la idealidad del modelo tridentino, 1600-1850", in Donézar, Javier María, *El Antiguo Régimen y la Revolución Liberal*, Madrid, Alianza editorial, Vol. II, 1995, pp. 477-497. "Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)", in García Quintela, Marco Virgilio (Ed.), *Las religiones...*, op. cit., pp. 379-411. Rey Castelao, Ofelia, "Edad Moderna: Iglesia y Religión", in García Quintela, Marco Virgilio (Ed.), *Las religiones...*, op. cit., pp. 141-180. De la misma autora: *A Galicia Clásica e Barroca*, Vigo, Galaxia, 1998. Fernández Cortizo, Camilo, "Las Indias de estas partes": la reforma del clero y del pueblo en el obispado de Ourense (1500-1650)", in Juana, Jesús de; Castro, Xavier (Dirs.), *XII Xornadas de Historia de Galicia...*, op. cit., pp. 55-85.

y mozas intercambiaban miradas e iniciaban cortejos. Las iglesias también servían como lugar de reunión, para ir a trabajar, para juntarse en las procesiones y rogativas, para ir a apagar un incendio o para cualquier acontecimiento diario o singular que debiese ser conocido por la comunidad.

Pero en la época, la iglesia se empleaba muy a menudo con propósitos seculares, a pesar de las objeciones puestas por el clero. Los dramas sacramentales eran representados en las iglesias mientras que los cementerios eran usados para bailar y festejar. En fechas tan señaladas como la fiesta del patrón, o en velatorios y vigiliias, los feligreses podían permanecer en la iglesia toda la noche comiendo, bebiendo, cantando y danzando. Alrededor de los cementerios y los atrios parroquiales, también se tejía cierta sociabilidad popular, se celebraban operaciones comerciales, juegos y otras actividades de carácter cotidiano.

En su intento de modelar las conductas de los fieles, lo primero que hacen las autoridades eclesiásticas es sacralizar los espacios religiosos, prohibiendo hacer vigiliias, representar comedias o hacer juntas ni concejos sobre cosas profanas en iglesias y ermitas. Los campesinos a menudo convertían las vigiliias nocturnas celebradas en templos sagrados en fiestas profanas, con comida y bebida, cantares indecorosos, y otros excesos, por lo que los sínodos gallegos no dudan en prohibirlas (Ourense, 1660; Mondoñedo, 1665), tal y como reflejan las Constituciones sinodales del Obispado de Lugo, ordenadas por el Ilmo. Sr. D. Matías Moratinos Santos, en 1669:

*“Antiguamente quando avia mas fervor y devocion, ordenó la Iglesia, que los fieles previniessen las Fiestas, ayunando el dia antes, y velando en los Templos, y diziendo en ellos los Maytines y Laudes pos sus nocturnos interpolandolos, y no consecutivamente, que llamaban vigiliias, y lo que entonces fue tan de servicio a Dios, ya lo vemos trocado todo: el ayuno y abstinencia, en comidas y bebidas superfluas; los cantares y loores divinos, en cantares y platicas profanas; la quietud y silencio, en estrepito y ruido; la devocion y reverencia, en profanidad, y aun pasan otras cosas, que aunque son dignas de ser lloradas, no lo son de ser escritas. Por tanto mandamos, que de aquí adelante no se hagan las tales velas, ni de noche sean recibidos en las Iglesias, Ermitas, Monasterios, ni Hospitales, y adonde se acostumbra hazer, los Clerigos cierren las puertas de las Iglesias, Ermitas, o Hospitales antes que sea de noche, sopena de mil maravedis, y seiscientos a los que velaren”.*⁷

Aunque, desde tiempo atrás, la Iglesia había incidido en la necesidad de erradicar este tipo de excesos, parece que se dieron reiterados incumplimientos por parte de los campesinos. Así, por ejemplo, en las Constituciones sinodales del Obispado de Tuy ordenadas por el Ilmo. D. Pedro de Herrera en el año 1627, se reitera la

⁷ *Constituciones synodales del Obispado de Lugo, ordenadas por el Ilmo. Sr. D. Matías Moratinos Santos, 1669, Santiago, Ignacio Aguayo, 1803.*

prohibición de hacer comedias, entremeses y otros actos, así como juntas y tratar negocios concejiles en iglesias, ante el incumplimiento de anteriores constituciones:

“En ningún Templo de nuestra diócesis se representen Comedias, Entremeses, ni otros actos, aunque sean ala Divino, pena de cien ducados (...). Porque en las Constituciones antiguas está prohibido el hacer juntas, i tratar negocios concejiles dentro de las Iglesias, i esto no obstante se hacen, ocasionando graves pendencias, efusiones de sangre, i violaciones de el Lugar Santo; para evitar en adelante semejantes irreverencias, mandamos, pena de excomuni3n mayor laxa sententiae, i de quatro ducados, aplicados por mitad a la Fabrica de la Iglesia donde sucediese, ia ala de nuestra Cathedral, que ninguna persona de qualquier estado, o condicion, dentro del Templo, sea, o no sea el tiempo de la Misa, proponga, ni rresponda en materias mere seculares, como ellecciones, o nombramientos de oficios, repartimientos, o contribuciones...”⁸.

A la sacralizaci3n de los espacios religiosos le sigue un intento de sacralizaci3n y de control del tiempo y del espacio festivo⁹. La Iglesia cat3lica, intenta eliminar las pr3cticas campesinas que comprometían la implantaci3n de la religi3n oficial, o al menos controlarlas y corregir lo que consideraba excesos.

La sociabilidad popular cotidiana segregada de hombres y mujeres se articulaba en torno al vino y al agua respectivamente. **Tabernas**, mesones y bodegones, eran espacios multifuncionales de sociabilidad popular, fundamentalmente masculina, en los que se bebía, se comía y se fumaba, pero también punto de encuentro, de reuni3n y de discusi3n. Centro de intercambio y transmisi3n de rumores y noticias. Espacio lúdico de diversi3n (se jugaba a los naipes, se cantaba, se bailaba, etc.) centro de difusi3n de las tradiciones populares (cuentos, coplas populares, leyendas, etc.)¹⁰. A las autoridades les preocupaban los excesos que se cometían en las tabernas, que en ocasiones generaban riñas y pendencias¹¹. En Galicia el orden y la moral pública eran competencia de concejos y Real Audiencia, quienes se ocuparon reiteradamente de las tabernas, velando por el cumplimiento de las normas que prohibían abrir domingos y días de fiesta, hasta altas horas de la noche, o jugar naipes y otros juegos prohibidos. En algunos casos llegaron ante la Real Audiencia querellas entabladas entre las justicias ordinarias y los vecinos

⁸ *Constituciones synodales del Obispado de Tuy ordenadas por el Ilmo. D. Pedro de Herrera, 1627, Santiago, Ignacio Aguayo, 1761.*

⁹ Irigoyen López, A., “Sinodos pretridentinos de Calahorra y Pamplona: la Iglesia y la regulaci3n de la sociedad campesina”, en Pérez Álvarez, M. J.; Martín García, Alfredo (Eds.), *Campo y campesinos en la Espa3na Moderna*, Le3n, FEHM, 2012 (pp. 1327-1336), p. 1333.

¹⁰ Uría, Jorge, “La taberna: un espacio multifuncional de sociabilidad popular en la Restauraci3n espa3nola”, in *Hispania*, LXIII/2, n.º 224, 2003. Madariaga, Orbea, J., “Los lugares de la sociabilidad en el Euskal Herria, siglos XVIII y XIX”, in *Vasconia*, 33, 2003, pp. 333-370.

¹¹ Bernal Serna, Luis María, “Los espacios de la violencia. Tabernas y fiestas en Vizcaya (1560-1808)”, in *Vasconia*, 33, 2003, pp. 409-424.

ante el cierre de tabernas por escándalo, o por la prohibición de juegos y naipes¹².

La Iglesia también condenaba la concurrencia de los fieles a las tabernas a jugar, considerándolas focos de escándalos, vicios y menoscabo de sus haciendas¹³. A las autoridades eclesiásticas les incomodaba la competencia que este espacio de sociabilidad hacía a la misa dominical. Pedro González de Ulloa, párroco de Sta. Eulalia de Chamusiños (Ourense), en la segunda mitad s. XVIII, se queja de la falta de atención y devoción de los fieles en la misa dominical, más aficionados a andar por las tabernas el día consagrado a Dios, “dedicando al diablo los días dedicados a Dios y a los Santos”. En el transcurso del XVII y XVIII también se suceden prohibiciones a los eclesiásticos de entrar a las tabernas a comer, beber o jugar¹⁴.

Pero, a pesar de las ofensivas para controlar el espacio profano de la taberna, ésta resiste, y a fines del XVIII, principios del XIX, incluso se observa su reforzamiento. Expulsada de atrios e iglesias, la gaita comenzó a sonar con más frecuencia en las tabernas, que refuerzan su papel como centros de sociabilidad¹⁵, de lugar de reunión, aunque a veces también de malhechores y gente forajida, de gavillas de bandoleros¹⁶. Entre las causas de dicha resistencia y reforzamiento de las tabernas hay que tener presentes factores de carácterocial, pues no hay que olvidar que siguen siendo un espacio de gran vitalidad, un espacio polifuncional de sociabilidad popular fundamentalmente masculina. Pero también inciden factores de tipo económico, ya que la mayor parte de las tabernas eran del *común* de los concejos, y las daban en arriendo al mejor postor, aplicando los beneficios para el pago de tributos y otras urgencias¹⁷. Entre los espacios de sociabilidad femeninos destacaban **fuentes, lavaderos, tendedores, enjugaderos, etc.**, se habla de “cosas de mujeres”, se transmiten rumores y noticias, y se recuerdan los usos y costumbres

¹² Juan Álvarez, vecino de Vigo, con el juez, sobre cierre de una taberna y casa de comidas por escándalo (1568). ARG, Vecinos, Leg. 27141-6. Vecinos de Miranda con Pedro Martínez de Mariñán, juez de dicho concejo, sobre juego de naipes en días de fiesta (1584). ARG, Vecinos, Leg. 756/25.

¹³ “Algunas personas de dicha feligresía y de su contorno van y concurren a alguna taberna donde con notable escándalo están a jugar casi toda la noche de lo que sigue haber muchas bullas y chismas en ellas unos con otros como en sus casas con sus propias mujeres y con sus familias causando con este motivo muchos menoscabos y atrasos en sus haciendas...”. Visita pastoral a S. Adrián de Vieite (Ourense). Bande Rodríguez, Enrique, “Radiografía de los comportamientos del clero en la comarca del Ribeiro”, in *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 113, 2000 (pp. 399-417), p. 342.

¹⁴ Tal y como se constata en las Constituciones sinodales de los obispados de Ourense (1622), de Tuy (1627), de Lugo (1669), o del Arzobispado de Santiago (1746).

¹⁵ Saavedra Fernández, Pegerto, “Ocio y vida cotidiana en la España rural del siglo XVIII”, in Ribot García, Luis Antonio; Rosa, Luigi de (Eds.), *Trabajo y ocio en la Época Moderna*, Madrid, Actas Editorial, 2001 (pp. 111-137), p. 134.

¹⁶ López Morán, Beatriz, *El bandolerismo gallego en la primera mitad del XIX*, A Coruña, Ed. do Castro, 1995, p. 91.

¹⁷ Gallego Domínguez, O., “Las tabernas orensanas como monopolios y bienes del común en el Antiguo Régimen”, in *Boletín Auriense*, XXVI, 1997, pp. 123-144.

rurales, cantando, relatando cuentos y leyendas, manteniendo vivo el folklore popular. “Faladoiros”. Pero dichos espacios de sociabilidad femeninos también sufrieron los ataques de los poderes públicos y autoridades eclesiásticas. Se constatan algunas querellas contra el ruido que producen las mujeres con sus cánticos en los lavaderos. En 1597 la justicia y regimiento de Ribadeo litiga con Carme Álvarez del convento de San Francisco, sobre concurrir las mujeres a lavar al convento e impedir los oficios divinos con ruido¹⁸. A instancias del convento de las monjas Recoletas de Lugo sobre los perjuicios que ocasionaba el lavadero que había en la plaza junto a dicho convento. El pleito ofrece interesante información sobre la rica sociabilidad femenina generada en los lavaderos, lugares en los que las mozas se reúnen y lavan la ropa amenizando su trabajo con cánticos y coplas, muchas de ellas ofensivas e indecorosas al oído de las monjas:

“La incesante concurrencia de gentes humildes que ignorando o prescindiendo de la inmediación del templo en donde se venera el Santo de los Santos, vomitan por aquellas bocas unas irrupciones más temibles que las del besubio, unas orrendas cantinelas execrables maldades que son capaces de ofender a la misma libertad por su diabólica corrupción (...) concurren al lavadero las mozuelas, regularmente criadas de servicio, y de rara libertad a la continua, y todos los días se juntan a coros, y en voz la mas alta cantan las mas insolentes xacaras y ofensibas cantinelas y letrillas que pudo discurrir la más diabólica previsión, trasciende el eco de la voz tan clara que enteramente se perciben dentro de dicha Iglesia dichas xacaras y lascibos cantares, que este suele ser su asunto”¹⁹.

Al ser también espacios de cortejo y seducción, las autoridades civiles y eclesiásticas eran conscientes del peligro moral que ello suponía, y por ello no dudaban en prohibir encuentros en los lavaderos, fuentes, etc. entre mozos y mozas desde fechas muy tempranas. En las ordenanzas de Lugo de 1583 se establece:

“Que ningún estudiante ni hombre mancebo de qualquiera calidad que sea, de noche ni de día no vaya con las moças de soldada ni hijas de vecinos desta ciudad ni les acompañen a las fuentes, molinos ni a los rios, ni les guarden ni acompañen a las puertas desta ciudad, ni a los tendaderos, ni a los huertos, ni enjugaderos, ni al baño excepto si fueren criados de los mesmos amos y de los padres de las dichas moças so pena de seiscientos maravedís a cada uno por cada vez que lo contrario hiciere aplicados segun dicho es y treinta dias de carcel”²⁰.

Las **celebraciones de bodas** y bautizos constituían otro momento en el que la sociabilidad campesina se manifestaba de forma vigorosa. Desde tiempos antiguos las bodas en Galicia tenían una gran solemnidad y se convertían en motivo de fiesta para las familias de los contrayentes, así como para los vecinos del lugar, que

¹⁸ ARG, Sección vecinos, Leg. 26362/45.

¹⁹ ADL, Pleitos Civiles, Mazo 22 (1767-1771).

²⁰ AHPL, Ayunt./Actas Capitulares, Leg. 4 (1583).

participaban plenamente en las celebraciones. Ya en la Edad Media, las autoridades hacían hincapié en la necesidad de regular el número de asistentes a los banquetes de las bodas, así como su duración. Disposiciones como la Provisión del 14 de octubre de 1493, limitaban el número de invitados y los gastos que se podían hacer en las bodas, bautismos y misas nuevas en el Reino de Galicia²¹. Las Provisiones de los años 1510, 1513, 1514, 1516, 1536 y 1548, reiteran dicha preocupación por parte de las autoridades. Asimismo, las Sinodales y las visitas pastorales del XVII y XVIII hacen hincapié en la necesidad de evitar que los eclesiásticos asistan a los convites de las bodas, así como a otros tipos de celebraciones, en las que los excesos eran corrientes²²: “Otro sí, les encargamos, que eviten hallarse con los legos en los regocijos, como sean Misas nuevas, bodas, cofradías y cosas semejantes; mas si se hallaren, no canten cantares profanos, ni los tañan, ni baylen ni dancen, ni hagan juglares o pongan máscaras, so pena de dos ducados”²³. Pero, a pesar de los esfuerzos de las autoridades civiles y de la Iglesia, las bodas siguen constituyendo un destacado espacio de sociabilidad campesina, en el que la cultura popular se desborda. En ellas se consumían abundantes viandas y corría el vino, en medio de una auténtica fiesta popular amenizada por cantos y danzas, así como por otras manifestaciones culturales, tales como las coplas, los *brindis* o *loias*, o los tradicionales bailes “de regueifa”²⁴. En directa relación con la sociabilidad campesina generada en torno al matrimonio, también cabe destacar las **cencerradas** o **charivaris**, conocidas popularmente en Galicia como *chocalladas* o *cornetadas*²⁵. Se trataba de una práctica popular en la que participaba una parte de la comunidad, consistente en satirizar y burlarse de un individuo concreto o de una pareja determinada que haya transgredido las normas de convivencia colectivas, a partir de canciones, coplas jocosas, burlas y chanzas, así como de estridentes ruidos producidos por el golpeo de cencerros, cuernos, cacerolas y otros instrumentos²⁶. Este tipo de práctica po-

²¹ A.G.S., R.G.S., Octubre 1493, fol. 79.

²² Ej. de visita pastoral: “... que ningún eclesiástico se quede a comer en ninguna función de entierro, onras, cofradías, bautismos y casamientos, bajo censuras maiores, sino que sea solos y que inter lo agan lea uno en voz alta algun libro espiritual y deboto y concluida la comida se restituirá cada uno a sus queaceres, sin detenerse en juegos, bailes ni conversaciones inútiles...”. ADL, Libro Fábrica de Sta. Eulalia de Bolaño (año 1756).

²³ ACL, *Constituciones sinodales de la diócesis de Lugo* (1669), pp. 139-140.

²⁴ Sobrado Correa, Hortensio; Sobrado Correa, Pilar, “*Casamento duns festa de todos*. Ritos e cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros. Siglos. XVI-XIX”, in *Grial*, 148, Vol. XXXVIII, 2000 (pp. 647-673), pp. 666 y ss.

²⁵ Taboada Chivite, J., “La cencerrada en Galicia”, in *Mitos y creencias gallegas*, A Coruña (2.ª Ed. aumentada), 1982. Saavedra Fernández, Pegerto; Sobrado Correa, Hortensio, *El siglo de las Luces. Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Ed. Síntesis, 2004, pp. 243-244.

²⁶ Mantecón Movellán, Tomás Antonio, *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria Rural del Antiguo Régimen*, Santander, Universidad de Cantabria, 1997. Lorenzo Cadarso, Pedro Luis, *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siglo XXI, 1996.

pular, con amplia vigencia en varias áreas del territorio peninsular²⁷, así como en países de Europa como Francia²⁸ o Inglaterra²⁹, parece haber tenido una función de control social, de defensa de la moral pública, contra los individuos que rompían las normas en la comunidad. Los guardianes del desorden solían ser fundamentalmente las sociedades de jóvenes³⁰, que dirigían el principal blanco de las críticas y burlas de las encerradas hacia los viudos y viudas que volvían a contraer segundas nupcias, los casamientos entre contrayentes de edades desproporcionadas (sobre todo viejos con mozas) o desiguales por dinero, así como contra los esposos adúlteros, los maridos violentos, los amancebamientos, las prácticas sexuales consideradas desviadas, etc.

En el XVIII las autoridades civiles tratan de poner coto a este tipo de alborotos nocturnos, mediante prohibiciones, como las establecidas por Carlos III en el bando de 1765 contra las encerradas³¹ o la pragmática de 1774 contra las “juntas de gente”³². Sin embargo, Iglesia y poderes públicos parecen mostrar gran tolerancia con este tipo de rituales. En Sínodos y pastorales gallegas no aparecen condenas. Y los curas, por lo general, pasaban por alto las *chocalladas*, pues era una costumbre

- ²⁷ Caro Baroja, Julio, “El Charivari en España”, in *Temas castizos*, Madrid, 1980, pp. 191-230. Martínez, Elviro, *Costumbres Asturianas*, León, Everest, 1992, p. 122. López Iglesias, Florentino, *El grupo familiar en la Asturias del Antiguo Régimen*, Oviedo, 1992, p. 393. Enríquez, José Carlos, *Costumbres festivas y diversiones populares burlasas, Vizcaya, 1700-1833*, Bilbao, Betia, 1996, p. 32. Diogo, María Paula, “Assuadas. O charivari ao recasamento em Portugal”, in *Boletín de la ADEH*, V, 1, 1987, pp. 2-49. Machado Pais, José, “Fases de la vida y futuros inciertos: normatividades y tensiones”, in Romani, Oriol (Coord.), *Jóvenes y Riesgos. ¿Unas relaciones ineludibles?*, Barcelona, Ed. Bellaterra, 2010 (pp. 46-59), p. 55.
- ²⁸ Hérelle, Georges, “Les charivaris nocturnes dans le Pays Basque Français”, in *RIEV*, 15, 1924, pp. 505-522. Davis, Natalie Zemon, “The reasons of misrule: youth groups and charivaris in sixteenth-century France”, in *Past and Present*, 50, 1971, pp. 41-75. Gauvard, Claude; Gokalp, Altan, “Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Age: le Charivari”, in *Annales E.S.C.*, 29, 1974, pp. 693-704. Bonnain-Moerdyk, Rolan; Moerdyk, Donald, “A propos du charivari: discours bourgeois et coutumes populaires”, in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 32-2, 1977, pp. 381-398. Margolin, Jean Claude, “Charivari et mariage ridicule au temps de la renaissance”, in Jacquot, Jean; Königson, Elie (Eds.), *Les fêtes de la renaissance*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, pp. 579-601. Pitou, Frédérique, “Jeunesse et désordre social: les coureurs de nuit à Laval au XVIIIe siècle”, in *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 47-1, 2000, pp. 69-92.
- ²⁹ Thompson, Edward Palmer, “Rough Music: Le Charivari anglais”, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 27-2, 1972, pp. 285-312. Del mismo autor: *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 2000. Ingram, Martin, “Ridings, Rough Music and Mocking Rhymes in Early Modern England”, in Reay, Barry (Ed.), *Popular Culture in Seventeenth Century England*, Great Britain, Routledge, 1988, pp. 166-197.
- ³⁰ Pellegrin, Nicole, *Les bachalleries. Organisations et fêtes de la jeunesse dans le Centre-Ouest, XVe-XVIIIe siècles*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1983. Schindler, Norbert, “Los guardianes del desorden. Rituales de la cultura juvenil en los albores de la era moderna”, in Levi, Giovanni; Schmitt, Jean-Claude (Eds.), *Historia de los jóvenes. I. De la Antigüedad a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1996, pp. 305-363.
- ³¹ Novísima Recopilación, Lib. XXII, tit. XXV, ley VII.
- ³² Novísima Recopilación, Lib. XII, tit. XIII, XXIII y XXXI.

social establecida, que no iba contra los mandamientos ni la religión. La actitud de los concejos también fue de completa tolerancia, siempre que no hubiese desórdenes públicos excesivos, o mediara denuncia de los perjudicados³³. Parece ser que su función de justicia popular, de defensa de la moral pública, amortiguó los ataques por parte de las autoridades.

A pesar de que Jovellanos en su Informe sobre la ley agraria (1787), alude al problema de orden que ocasionaban, o que el código penal de 1870 las consideraba como falta contra el orden público, lo cierto es que este tipo de rituales tienen continuidad a lo largo del Antiguo Régimen, e incluso llegan al siglo XX³⁴. En las respuestas a la encuesta del Ateneo de Madrid (1901-1902), se puede observar la pervivencia en varias zonas de la geografía gallega de la costumbre de hacer cerradas o chocalladas con motivo del casamiento de viejos, viudos y novios de edades desiguales³⁵. Los **banquetes fúnebres y velatorios** constituyen otro ejemplo paradigmático de supervivencia de una práctica de la sociabilidad popular reiteradamente prohibida en sínodos y visitas³⁶. Las *rogas* o comidas de difuntos fueron condenadas por la Iglesia por el trastorno espiritual que generaban, al dar rienda suelta al baile, a la chanza y al descontrol de los sentidos, así como por su elevado coste económico. A la Iglesia le incomodaba la falta de compostura ante la muerte, y la irreverencia ante el cuerpo del finado, por lo que combate la costumbre de los feligreses de velar a sus difuntos pasándose la noche, comiendo, bebiendo, y en juegos, regocijos, chistes provocativos, palabras obscenas, y diversiones impropias. En el transcurso de los siglos XVI al XVIII son reiteradas las condenas de las autoridades eclesiásticas en constituciones sinodales contra las *rogas* o comidas de difuntos: Ourense (1543-1544), Tuy (1528), Mondoñedo (1541); los velatorios en las iglesias: Tuy (1627) y los excesos en los velatorios: Lugo (desde 1669), Santiago (1735, 1746, 1755)³⁷. A pesar de ello, se constata como todavía a principios del XIX se celebraban los tradicionales velatorios. No hay que olvidar que éstos ofrecían oportunidades de cortejo, al hacer posible la convivencia entre mozos y mozas juntos, bebiendo hasta altas horas de la madrugada, al tiempo que servían para estrechar vínculos entre los vivos y fortalecer la comunidad existente entre vivos y muertos.

³³ Castro Pérez, Xavier, *A vida cotiá en Galicia, séculos XIX e XX*, Vigo, Nigratrea, 2007, p. 348.

³⁴ González Delgado, Ramiro, "La cerrada: una manifestación popular presente en la literatura de los siglos XVIII-XIX", in Estévez Saá, José Manuel *et alii*, *Sociedades y Culturas. Nuevas formas de aproximación literaria y cultural*, Sevilla, Universidad, 2004, pp. 1-29.

³⁵ González Reboredo, Xosé Ramón, *Nacemento, casamento e morte en Galicia. Respostas á enquisa do Ateneo de Madrid (1901-1902)*, A Coruña, Consello da Cultura Galega, 1990, p. 130.

³⁶ Castro Pérez, Xavier, "Vida cotián e mentalidades na Historia da alimentación: banquetes fúnebres, animas e velorios", in *VI Xornadas de Historia de Galicia. Mentalidades colectivas e ideoloxías*, Ourense, Diputación, 1991, pp. 245-257.

³⁷ Dubert García, Isidro, "Iglesia, muerte y cultura popular...", *op. cit.*

A partir del s. XVIII la Iglesia gallega intensifica el ataque contra determinadas formas de sociabilidad campesinas que en estos momentos experimentaban una gran vitalización, como las veladas nocturnas de trabajo, las pitanzas de cofradías, las romerías, o las ferias. Los obispos gallegos en visitas pastorales, dieron instrucciones a los párrocos de reprobado y prohibir los *fiadeiros, muiñadas, esfoladas* y demás *seranes*, reuniones nocturnas de trabajo en las que se tejía una vital sociabilidad campesina, imponiendo multas en metálico, e incluso penas de excomunión. Dicha preocupación coincide, fundamentalmente desde 1730, con el creciente surgimiento de formas de trabajo domésticas ligadas a la industria del lino. Ello sobresalta a la Iglesia, que llega a pedir auxilio a las autoridades laicas. Los Reales Acuerdos de 1745, 1747, 1788 y 1826 prohíben estas veladas nocturnas. Justicias y tribunales ordinarios también dictaron severas medidas para prohibir tales veladas nocturnas en todo el Reino llegando, en algunos casos, a la Real Audiencia. Como ocurre con los vecinos de S. Miguel de Catoira (Pontevedra) y Francisco de Barros, que litigan ante la Real Audiencia con la justicia de Sobrán, sobre hacer “fiadas” de noche con escándalo (1739)³⁸.

Las visitas pastorales condenan el “encuentro entre sexos” en hiladas, tal y como ocurre con la cursada por el Obispo de Lugo, D. Francisco Izquierdo, en 1751, en la que ordena a curas y vicarios de la diócesis “no permitan que dichas mozas se congreguen ni junten a hilar en donde concurran los mozos por los grandes inconvenientes que pueden resultar de la mozedad, de la chanza y la palabra...”³⁹. Lo mismo ocurre en el arzobispado de Santiago de Compostela entre 1757 y 1768, o a finales del XVIII en la diócesis de Tuy⁴⁰. Del mismo modo, las *Muiñadas* eran consideradas por los jueces eclesiásticos “juntas infernales”, por lo que no dudan en pedir registros en los molinos, tal y como reflejan las visitas a Rivadavia en el XVIII: “Rogamos que los jueces a lo menos tres veces en la semana registren los molinos y hallando hombres y mujeres de cualquier estado que no siendo hermano y hermana, o marido y mujer por la primera vez les lleven a la casa de sus padres, amos o marido, y a ellos los pongan en la cárcel, por la segunda se proceda con todo rigor contra ellos”⁴¹. Todavía en 1815, en una causa criminal litigada ante la Real Audiencia, el fiscal de S. M., denuncia los abusos cometidos por los vecinos de Sta. María de Urdile (Rois. A Coruña) al reunirse en juntas nocturnas hasta deshora

³⁸ ARG, Sección vecinos, Leg. 16177/42.

³⁹ ADL, Santiago de Entrambasaguas, Libro de Fábrica I.

⁴⁰ Sixto Barcia, Ana, “Pecados y escándalos femeninos. Imagen y representación femenina en los sínodos diocesanos gallegos y en las visitas pastorales de época moderna”, en García González, Miguel *et al.* (Eds.), *As mulleres na Historia de Galicia*, Santiago, Andavira, 2012, cd. 2 (pp. 333-342), p. 340.

⁴¹ Bande Rodríguez, Enrique, “Comportamientos del clero y del pueblo de la villa de Ribadavia a través de las visitas pastorales de 1595 a 1850”, in *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 111, 1999 (pp. 289-312), p. 308.

de la noche. Y explica la continuidad de dichas prácticas de sociabilidad popular, condenando la tolerancia de las justicias ordinarias: “Las justicias inferiores, por lo común, las miran con indiferencia ó las toleran tal vez guiados de un fin siniestro, y es preciso atajar estos inconvenientes...”⁴². Dicha tolerancia, explicaría que, Pascual Madoz, a mediados del s. XIX todavía se refiera a la celebración de fiadas en Galicia:

“Acostumbran a producirse frecuentes contiendas entre los gallegos en las filazones ó reuniones nocturnas de las jóvenes para hilar y hacer otras labores, á las cuales concurre el otro sexo, de donde provienen repetidas contiendas de celos, á que propenden mucho los gallegos (...) además, en tales reuniones se descuidaba la compostura, la modestia, y encogimiento que por lo común distinguen al bello sexo”⁴³. Del mismo modo, las disposiciones sinodales de principios del s. XX siguen condenando los fiadeiros, tal y como ocurre en las diócesis de Ourense (1908) o Santiago de Compostela (1909)⁴⁴. Continúan celebrándose este tipo de veladas nocturnas, aunque ya se perciben signos de decadencia, motivada no tanto por las prohibiciones de las autoridades eclesiásticas y civiles, cuanto por la decadencia de la industria doméstica del lino y la competencia de las modernas fibras textiles industrializadas como el algodón, que hacen “ya casi inútiles la roca y el fuso para hilar”⁴⁵.

A pesar de las reiteradas ofensivas institucionales, triunfa la fuerza de la costumbre, y sigue perviviendo un profundo arraigo de las veladas nocturnas en la cultura popular gallega. Ello es debido a las diversas funciones que desempeñaban en el seno de la comunidad campesina. En primero lugar, económicas, pues en pequeñas comunidades campesinas las labores comunitarias como el hilado, la molienda o la *esfolla* del maíz son fundamentales para la economía doméstica. Causas también sociales, pues en dicho espacio de sociabilidad, mezcla de jornadas laborales y festivas, mozos y mozas amenizaban el trabajo con música, cantos, bailes y demás actividades lúdicas, ayudando a pasar las noches de invierno, al tiempo que fortalecían y cohesionaban los lazos de unión comunitarios. Tampoco hay que olvidar que se trataba de espacios de creación y transmisión de manifestaciones orales de la cultura popular (refranes, proverbios, adivinanzas, romances, cuentos y sucesos, desafíos y parrafeos en verso, coplillas, cantares, historias viejas, juegos tradicionales, etc.)⁴⁶, así como escenario comunitariamente admitido de cortejo. Que, en

⁴² ARG, Causas criminales, Leg. 114/20.

⁴³ Madoz, Pascual, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Vol. II, Madrid, 1845, p. 353.

⁴⁴ *Constituciones Sinodales de la Diócesis de Ourense, 1908*. Promulgadas por el Ilmo. Sr. Dr. Eustaquio Ilundain y Esteban, obispo de Ourense, Ourense, Imprenta de A. Otero, 1908, pp. 197-198. *Constituciones Sinodales del Sínodo Diocesano Santiago de Compostela, 1909*. Dadas y publicadas por el Dr. D. José Martín de Herrera..., Santiago, Imp. del Seminario Conciliar Central, p. 172.

⁴⁵ Rodríguez González, Eladio, *Diccionario Enciclopédico gallego-castellano*, Vigo, Galaxia, 1958, 349.

⁴⁶ Risco, Vicente, “Etnografía. Cultura espiritual”, in Otero Pedrayo, Ramón, *Historia de Galicia*, T. I, Buenos Aires, Ed. Nón, 1962, p. 539. Sutil Pérez, José Manuel, “Los Autos de visita del obispo y las

todo caso, respeta ciertas reglas, como son la vigilancia más o menos atenta y permisiva de los adultos⁴⁷.

La comensalidad, la mesa compartida y la olla común, constituyen uno de los elementos de sociabilidad y convivencia más eficaces y universales⁴⁸, y en las **pitanzas de cofradías** tenía un amplio asiento, como elemento de confraternización entre los cofrades⁴⁹. Durante los siglos XVI y XVII en Galicia las autoridades eclesiásticas transigieron con este comportamiento festivo que garantizaba la adhesión de los fieles a los preceptos que pretendían inculcar. Pero, tras el notable incremento de cofradías, con su punto álgido entre 1630-1740⁵⁰, desde principios del XVIII inician una verdadera ofensiva contra esta forma de sociabilidad campesina que mezclaba elementos religiosos y profanos. Sínodos y pastorales trataron de controlar las comidas copiosas colectivas y demás regocijos (danzas, música, máscaras, comedias, fuegos de artificio, etc.) que tradicionalmente hacían los cofrades con ocasión del festejo de su patrón⁵¹. En el Arzobispado de Santiago dicho control tiene lugar, desde 1730, y es visible a través de las Constituciones sinodales ordenadas por el Ilmo. Sr. D. Caetano Gil Taboada (1746), así como en varias visitas pastorales. De este modo, en la cofradía del Rosario de Lardeiros la visita de 1722 prohíbe las cofradías de comida, pero todavía en una visita de 1830 se refleja su existencia. En el arciprestazgo de Bama la prohibición hecha en la visita de 1743 también es reiteradamente violada hasta la década de 1780⁵².

En varios casos la celebración del patrono de algunas cofradías desapareció al prohibirse las comidas copiosas, llegando incluso a extinguirse varias cofradías,

costumbres populares”, in Hevia Ballina, Agustín (Ed.), *Memoria Eclesial XV. Las visitas pastorales...*, *op. cit.*, pp. 375-386.

⁴⁷ Bande Rodríguez, Enrique, “Comportamientos del clero...”, *op. cit.*, p. 309.

⁴⁸ V.V.A.A., *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges*, Rouen, Université de Rouen, 1992.

⁴⁹ Novoa Gómez, María Ángeles, “Fiesta mayor de una cofradía entre 1558 y 1665: la comida de la cofradía del Rosario de Santiago”, in Romaní Martínez, Miguel; Novoa Gómez, María Ángeles (Eds.), *Homenaje a José García Oro*, Santiago, USC, 2002, pp. 321-249.

⁵⁰ González Lopo, Domingo, “La evolución del asociacionismo religioso gallego entre 1547 y 1740, El arzobispado de Santiago”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, 5, 1996, pp. 157-182. Del mismo autor: “El papel de las cofradías en las prácticas funerarias de las comunidades rurales gallegas (siglos XVI-XVIII)”, in Meijide Cameselle, G. et alii (Eds.), *Morte e sociedade...*, *op. cit.*, pp. 137-154. López López, Roberto, “Las cofradías gallegas en el Antiguo Régimen”, in *Obradoiro de Historia Moderna. Homenaje al Prof. Antonio Eiras Roel*, Santiago, USC, 1990, pp. 181-200.

⁵¹ En la fiesta del patrón (1733) de la cofradía del Santiago Apóstol de la parroquia de Santiago de Entrambasaguas (Lugo) además de consumirse seis cañados y medio de vino, una vaca, un castrón, 11 reales de pescado, 12 rs. de tocino, 27 cuartales de centeno y 15 de trigo, o 14 rs. en especies de sal y otras cosas, también se destinan 12 rs. a pagar un gaitero y otros 12 rs. a fuegos artificiales. ADL, Libro de cofradía de Santiago de Entrambasaguas, N.º IV, fol. 30.

⁵² Suárez Golán, Fernando, “Sociabilidad campesina y cultura religiosa en el interior de la diócesis de Santiago (siglos XVI-XIX)”, in *Compostellanum*, Vol. 51, n.º 3-4, 2006 (pp. 491-523), p. 507.

como ocurre en el caso de ciertas hermandades del arciprestazgo de Soneira (Santiago) hacia 1768, o en la parroquia tudense de Laxas en 1790. En otras ocasiones, sin embargo, los mayordomos se las arreglaron para disfrazar las cuentas como cera u otros conceptos, permitiéndoles pervivir con la costumbre, como se puede documentar todavía en pleno s. XIX.

En todo caso, hay que señalar que muchas veces la celebración de las pitanzas de las cofradías resultaba muy onerosa para los mayordomos, que frecuentemente se veían en grandes dificultades para poder hacer frente a los gastos que éstas conllevaban. En las Constituciones de 1612 de la cofradía de Nuestra Señora de la Visitación de S. Cristóbal de Abanqueiro, jurisdicción de Rianxo, se estipulaba que los mayordomos nombrados que no quieran aceptar el oficio paguen “quatro ducados para la dicha cofradía”. Pero en 1692, ante los problemas que esto ocasionaba, y las dificultades para la celebración de la fiesta, se acuerda que “sin embargo de que los pague, siendo cofrade nombrado para mayordomo aga la fiesta, lo cumpla de baxo de grabes çensuras y penas que se le impongan”⁵³. Las dificultades continúan, porque en 1709 los vecinos de Abanqueiro, entablan pleito ante la Real Audiencia contra el mayordomo de la cofradía de la Visitación por contravenir la costumbre y no cumplir con su obligación de hacer la función del día de la patrona, en cuya pitanza se consumían “cuarenta y ocho ferrados de trigo molido, tres moyos de vino, cuatro vacas, un carnero y algunas gallinas”, además de organizar una danza en la que participaban ocho o nueve hombres⁵⁴. En 1746 se prohíben las comidas en la cofradía, y el mayordomo está de acuerdo con la decisión.

Desde mediados del XVIII la Iglesia también se afanó por prohibir los acompañamientos para solemnizar las misas y procesiones de las fiestas del patrón, con música de gaitas y tambores, fuegos de artificio o arcabuces, pues eran considerados impropios de lugares sagrados como la iglesia y atrio. Las resistencias de los cofrades a renunciar a estas tradicionales formas de festejar el día de su patrón, llegaron, en ocasiones, a los tribunales [Sta. Cristina de Lavadores (Vigo) 1777; S. Juan de Lajas (Ourense) 1793], e incluso a provocar pequeños tumultos populares [Fustáns (Ourense) 1792]⁵⁵.

Las **Romerías** constituían otro rico espacio de sociabilidad en el que se combinaban devoción y fiesta. Tenían el atractivo de que se realizaban en puntos poco controlados por las autoridades, por lo que se erigían en espacios de relativa libertad. La Iglesia condenó los aspectos profanos de las romerías, en las que muchas veces

⁵³ ADS, *Constituciones de la Cofradía de la Visitación de Nuestra Señora de Abanqueiro*, Libro 1. Agradecemos a Domingo González Lopo que nos haya suministrado dicha información.

⁵⁴ ARG, Serie Vecinos, Leg. 9924/37.

⁵⁵ Saavedra Fernández, Pegerto, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994, p. 357.

en lugar de venerar los santos se fomentaban “la embriaguez, la lascivia, desenvoltura y pendencias”. Muchas de las romerías implicaban desplazamientos que duraban varios días, alegrando el camino con música, bailes y vino, pernoctando hombres y mujeres juntos. A finales del XVIII son todavía varios los sínodos, y abundantes las visitas pastorales en toda Galicia que condenan los excesos en las romerías⁵⁶. De todas formas, en Galicia éstas continúan gozando de gran vigor en el siglo XIX, como espacios de sociabilidad campesina, con grandes componentes profanos.

Del mismo modo, se puede decir que en el curso del XVIII **ferias y mercados** se convirtieron en nuevas formas y ámbitos de sociabilidad, básicamente de carácter profano⁵⁷. En ellas tenían cabida los encuentros de la juventud, las comidas, la bebida, la música y el baile, y otras actividades complementarias a la central de la compraventa de ganado y productos⁵⁸. Incluso sirvieron de mercado matrimonial entre los padres que establecían los contratos entre los futuros contrayentes. Con la multiplicación de ferias y mercados en domingos, a la Iglesia se le escapaba el control del tiempo festivo, cuestión que no duda en condenar. De todas formas, al igual que había ocurrido con otras manifestaciones populares de la vida cotidiana en el mundo rural, las ferias, seguirán constituyendo un ámbito privilegiado de sociabilidad campesina durante la Edad Contemporánea.

Hemos constatado como en la Galicia del Antiguo Régimen los campesinos mostraron una gran resistencia a renunciar a sus tradicionales formas de sociabilidad y manifestaciones de su cultura popular. Las causas de las resistencias populares a la mediatización institucional son complejas. A parte de la gran importancia económica, social y cultural, ya señalada, que tenían para el campesinado los diversos espacios de sociabilidad popular, también jugaron un papel destacado otros factores tales como una cierta tolerancia por parte de las autoridades civiles, así como la inercia de la propia acción pastoral⁵⁹, que condujo a la incapacidad de la Iglesia para llevar a cabo la reforma de las costumbres populares. La resistencia popular fue especialmente intensa en la Galicia interior onde se verificou a reforma tardía del clero, debido a la escasa estabilización de las jerarquías eclesiásticas en la silla episcopal⁶⁰. Hasta el punto de que se retrasó casi un siglo (1750-1830) la ofensiva

⁵⁶ Sínodo Mondoñedo (1736); visita Ourense (1777); visita Ribadavia (1725 y 1778), visita arzobispado Santiago (1791); etc.

⁵⁷ Fraguas Fraguas, Antonio, “Emplazamiento de ferias en Galicia a fines del siglo XVIII”, in *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 23, 1968, pp. 200-223. Saavedra Fernández, Pegerto, “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”, in Núñez Rodríguez, Manuel (Ed.), *El rostro y el discurso...*, op. cit., pp. 279-296.

⁵⁸ Gutton, Jean Pierre, *La sociabilité villageoise...*, op. cit., p. 237.

⁵⁹ Marcos Martín, Alberto, «Religión “predicada”...», op. cit., pp. 46-56.

⁶⁰ Dubert García, Isidro, “La huella de la transgresión...”, op. cit., pp. 371-389. Del mismo autor: “La domesticación...”, op. cit., pp. 477-497. “Alma de curas...”, op. cit., pp. 379-411. Sobrado Correa, Hortensio, “Creencias, prácticas religiosas y devoción popular en la Galicia postridentina. La diócesis de Lugo,

contra las manifestaciones de la sociabilidad popular, con respecto al resto del territorio gallego⁶¹. Jugó asimismo un papel importante una cierta connivencia del clero parroquial, pues bastantes eclesiásticos lucenses eran segundones de casas campesinas o hidalgas de la zona, muchos de ellos con escasa vocación y muy apegados a las costumbres del mundo rural en el que se criaron. Seguramente también influyeron las particularidades del sistema de organización familiar y herencia. La edad tardía al matrimonio y el elevado celibato e ilegitimidad características de la sociedad de la Galicia interior, derivados de su peculiar organización familiar troncal y sistema hereditario de heredero único, también son factores que explican una mayor tolerancia con las tradicionales formas de sociabilidad popular, a fin de compensar a los célibes sus sacrificios. La autoridad de los cabezas de familia, asumida por todos, limitaba los conflictos mediante ordenanzas muy conservadoras y defensoras del sistema y resolvía los problemas existentes en el seno de la propia comunidad, mediante arbitrajes de obligado cumplimiento, sin intervención judicial o notarial.

En definitiva, en el transcurso de la Edad Moderna los campesinos gallegos fueron capaces de conservar una rica sociabilidad, en la que descansaba una cultura popular principalmente de carácter profano, que resistió las embestidas del rigorismo de la jerarquía eclesiástica. En palabras de Pegerto Saavedra: “Los campesinos defendieron con resolución el “carnaval” frente a quienes les instaban a someter el discurrir de sus vidas a una perpetua “cuaresma”⁶².

Siglos XVI al XIX”, in *Compostellanum*, 1999, pp. 881-926. Del mismo autor: *Las Tierras de Lugo en la Edad Moderna. Economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*, A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 2001. López Valcárcel, A., “Las visitas pastorales del obispo D. Lucas Bustos a la diócesis de Lugo”, in Hevia Ballina, Agustín (Ed.), *Memoria Eclesial XV. Las visitas pastorales...*, op. cit., pp. 395-408. Rey Castelao, Ofelia, “La diócesis de Lugo en la edad moderna”, in García Oro, José (Coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, 2002, pp. 95-165.

⁶¹ Dubert García, Isidro, “Iglesia, muerte...”, op. cit., pp. 99-136. Del mismo autor: *Cultura popular...*, op. cit., pp. 46 y ss. Dubert García, Isidro; Fernández Cortizo, Camilo, «Entre el “regocijo” y la “bienaventuranza”, Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen», in Núñez Rodríguez, Manuel (Ed.), *El rostro y el discurso...*, op. cit., pp. 238-258. Fernández Cortizo, Camilo, “Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana. Iglesia, Estado y reforma religiosa en Galicia (siglos XVI-XVII)”, in *Manuscripts*, 25, 2007, pp. 157-186.

⁶² Saavedra Fernández, Pegerto, *La vida cotidiana...*, op. cit., p. 366.



EDITOR:

 **CITCEM**
CENTRO DE INVESTIGAÇÃO TRIBUTÁRIA PALAS
CULTURA, ESPAÇO E MEMÓRIA

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
www.fct.pt



APOIO:

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
www.fct.pt

