

Miths about Galician historical sites: Chronicle of forgetfulness of an unusual rich heritage

Matilde González Méndez
Laboratorio de Arqueología (LAr) Instituto de Estudios Galegos "Padre Sarmiento"
R/ San Roque, 2
15704 Santiago de Compostela.

Versión española del original inglés presentado en VIII Colloquio Internazionale La gestione del patrimonio culturale Corigliano Calabro, Italia, 4-8 diciembre de 2003.

PRESENTATION

Galicia ha sido hasta hace pocos años una sociedad campesina tradicional. Para sostener esta afirmación baste decir que en el año 1957 la tasa de población empleada en el sector agrario era de un 62,2% y en 1977 un 44,8%. La producción agraria no estaba mecanizada y se dirigía fundamentalmente al auto-consumo.

En esta comunicación pretendemos tratar, de forma sintética, la pérdida del rico patrimonio oral que la sociedad campesina gallega poseía en torno a aquellos elementos, de alguna manera, señeros o significativos del paisaje, muchos de los cuales son, a su vez, patrimonio, pues se trata de bienes arqueológicos e históricos.

Para abordar este trabajo nuestra exposición se inicia con un repaso al modo de ser de una sociedad campesina tradicional de la que Galicia era ejemplo (apdo. 1). Posteriormente tratamos el folclore existente en torno a los yacimientos arqueológicos deteniéndonos en sus principales contenidos y en el papel que puede desempeñar en la sociedad que lo genera (apdo2). Finalmente, apuntaremos las causas de su paulatina desaparición (apdo3) y los posibles remedios a este problema.

LA GENERACIÓN: SOCIEDADES CAMPESINAS TRADICIONALES COMO LA GALLEGA

Las sociedades campesinas son, según E. Wolf, “esos amplios sectores de la humanidad que se encuentran entre la tribu primitiva y la sociedad industrial. Esas poblaciones que abarcan muchos millones de individuos, ni primitivos ni modernos...” (Wolf, 1982:5). Esta definición no resulta muy concreta, pero permite ilustrar la amplia diversidad de situaciones que se acogen bajo el término de sociedad campesina.

En efecto, entre las sociedades igualitarias o intermedias y las sociedades industriales, los antropólogos, sociólogos e historiadores han encontrado y tratado de definir a *comunidades campesinas*, *sociedades tradicionales*, *aldeas campesinas*, *comunidades locales* etc. lo que, con independencia del ámbito desde

el que se aborde la caracterización (político, económico o cultural), nos da cuenta de la variedad de situaciones existentes entre los límites de las sociedades primitivas y la pos-industrial actual.

Nosotros con sociedades campesinas tradicionales nos referiremos a las sociedades agrarias anteriores a la mecanización e industrialización del campo que, aunque forman parte de una sociedad más amplia y compleja (nacional o estatal) con la que mantienen una relación de dependencia político-económica y cultural, poseen un alto grado de autosuficiencia e independencia en sus patrones de actividad económica, social y cultural. Galicia hace sólo unos años era un ejemplo, pues los rasgos que muestran el *modo de ser* de estas sociedades estaban plenamente presentes en el medio rural gallego.

Haciendo una síntesis de estos rasgos diremos que las sociedades campesinas: (1) poseen un profundo conocimiento de su entorno del que obtienen diversos tipos de recursos según los diferentes nichos ecológicos; (2) detentan fórmulas de posesión de la tierra, de trabajo y de sociabilidad colectivas¹; (3) son generalmente iletradas aunque deben relacionarse e interactuar con la cultura letrada dominante política y económicamente. Así, podemos decir que se trata de culturas ágrafas en el seno de culturas letradas².

(4) Como apunta Vicent (1991: 31-79) basándose en un trabajo de A. V. Chayanov, son grupos con un carácter conservador manifiesto en la resistencia al cambio en cualquiera de las esferas de lo cotidiano y en la desconfianza hacia toda novedad que implique una variación en sus condiciones de vida. (5) Además, es conveniente apuntar que diferencian entre presente y pasado, pero sus nociones temporales son fragmentarias, confusas y sin una profundidad temporal ordenada.

Aunque en ellas puede haber individuos que dominan la escritura (el sacerdote, el médico, etc.) se trata de grupos cuyo modo de aprehensión cultural es fundamentalmente oral y cuya enculturación se desarrolla primero en el seno de la casa, de la familia directa, y luego del conjunto de la comunidad o aldea.

Finalmente se puede notar, tal y como muestra Criado (1993a) siguiendo a diferentes antropólogos, que la relación que los campesinos mantienen con el espacio es compleja y contradictoria. Desde un punto de vista general se puede decir que conocen muy bien el espacio que usan, su territorio, pero se mantienen de espaldas al resto del mundo.

En efecto, las sociedades campesinas poseen un gran conocimiento del medio físico y natural en el que se desenvuelve su vida cotidiana, manteniendo una intensa relación con el espacio que usan, en el que pueden identificar, entre otras cosas, los restos de actividad humana anterior a la de la comunidad.

¹ Así el término “sociedad campesina tradicional” no tiene una correspondencia directa con el de “comunidad campesina” acuñado por la historiografía europea del S. XIX para caracterizar la economía y formas de apropiación y gestión de la tierra de la Europa rural hasta la instauración de una economía de mercado. Una discusión sobre ambos conceptos puede verse en (Cardesín 1993).

² Este rasgo, entre otros, es el que ha permitido que muchas veces sean caracterizadas, ellas o algunas de sus manifestaciones, como “culturas populares” Llinares (1990b: 37 y ss) define “cultura popular” en primer lugar por oposición a otra que es la cultura dominante y adjetiva a las “culturas populares” del ámbito europeo como grupos de campesinos o poblaciones rurales que se han mantenido un poco al margen de la vida ciudadana y de los circuitos económicos de mercado.

Así sucedía en Galicia hace 50 años. La sociedad campesina gallega, como en muchas otras partes de Europa, poseía un rico folclore asociado a restos arqueológicos y monumentos. En el caso gallego este folclore está protagonizado por los *mouros* y *mouras*, habitantes de ciertos lugares que a juicio de los campesinos presentan señales de actividad humana ya sea ésta real, como es en el caso de yacimientos arqueológicos, canteras..., o ya sea imaginaria, como es cuando los *mouros* habitan roquedos de extrañas formas, con huellas de erosión... (Llinares 1990a:15).

LA MATERIALIZACIÓN: LEYENDAS EN TORNO A LOS BIENES ARQUEOLÓGICOS GALLEGOS

De acuerdo con las leyendas de muchas zonas rurales de Galicia, los elementos arqueológicos visibles en el paisaje (fundamentalmente túmulos de época megalítica y castros de Edad del Hierro, pero también petroglifos) son obra de unos individuos de una raza distinta, *mouros*, que ocuparon el territorio en un tiempo mítico del que los campesinos no tienen memoria. Estos seres imaginarios no se entienden como antecesores directos de los actuales campesinos, ya que, aparte de ser de otra raza, presentan muchas características no humanas como (Llinares 1990a):

- Poder habitar debajo de la tierra o debajo del agua,
- Poseer propiedades mágicas,
- No ser cristianos,
- Ocupar o manifestarse en un espacio distinto al del campesino, pues se localizan en lugares marginales a las labores agrícolas intensivas y cotidianas: la casa y su entorno inmediato. Por el contrario, la actividad de los *mouros* y *mouras* se desarrolla en el monte, espacio del que los campesinos obtienen cierto aprovechamiento (pasto para el ganado o leña) pero que no se trabaja intensivamente.

Estos mitos y leyendas de *mouros* protagonistas de historias de encantamientos y tesoros en torno a los restos del pasado más antiguo del que la comunidad campesina no tiene memoria, cumplen diversas funciones pues:

- Integran los restos del pasado más antiguo (yacimientos arqueológicos), en el presente social de la comunidad, en forma de folclore, de tradición oral. Esta integración, tal y como muestran los estudios de Criado (1986) y de Llinares (1990a), se hace ya a partir del reconocimiento de una fisura, de un corte entre los constructores y moradores de estos vestigios y los antepasados de la aldea, pues los *mouros* no son antepasados de la comunidad.
- Refuerzan la identidad cultural del grupo, pues aunque los *mouros* proceden de un tiempo y espacio míticos, esta alteridad de los *mouros* y de sus obras, reafirma identidad del grupo campesino frente a los *mouros* (Llinares 1990a: 21).
- Dotan de sentido al espacio (convertido en territorio ya que se hace también depositario de una tradición cultural de larga duración) en el que se desenvuelve la comunidad pues éste se hace significativo de algo más que del

mero aprovechamiento económico para adquirir significados sociales y culturales.

Así, con independencia de que las historias que relacionan *mouros* y elementos arqueológicos no ofrezcan una explicación científica del origen, uso y significación de tales elementos, esta mitología, transmitida de forma oral, de generación en generación, ofrece sentido a los bienes culturales tanto como al lugar y al territorio que significan. De hecho, contribuyen a conformar el *sentido del lugar* (Walsh 1995) que tanto se hace notar en la bibliografía anglosajona y que tanto se trata de recuperar en las sociedades industrializadas, una vez que se ha reconocido su pérdida.

LA DESAPARICIÓN

Con el advenimiento de la modernidad y la sociedad industrial estos mitos y leyendas pierden utilidad y sentido, y así van desapareciendo progresivamente. Se pueden apuntar múltiples causas para su pérdida, pero todas se resumen en la descomposición de la sociedad campesina tradicional en la que se generaron, desarrollaron y funcionaron. En efecto,

Las fórmulas de trabajo y posesión de la tierra basadas en la ayuda mutua de los vecinos se reducen al tiempo que las labores agrícolas se tecnifican. La mecanización agraria libera al campesino de la dependencia de los vecinos para el desarrollo de muchas tareas y paralelamente su trabajo se vuelve más individual; se reduce así el tiempo colectivo y de socialización.

El gran conocimiento del entorno que poseían los campesinos tradicionales disminuye al tiempo que se reduce del contacto con la tierra, con el medio, que, cada vez más se recorre, trabaja, aprovecha o percibe menos directamente para hacerlo más a través de la máquina (el tractor, el coche...). Con ello se acaba por comprender el entorno como un espacio anodino en el que se desarrolla la actividad o el trabajo humanos³

También se han modificado las fórmulas de enculturación y transmisión de conocimiento. Al aprendizaje fundamentalmente oral y en el seno de la familia y la aldea le sucede la escuela y el conocimiento escrito, que ahora juegan un papel primordial en la transmisión del conocimiento junto con los medios de comunicación audiovisuales. En este ambiente, las leyendas de *mouros*, duendes y hadas constructores y moradores de bienes culturales se convierten en cuentos de viejos sin ningún valor científico frente al conocimiento generado por la historia y la arqueología.

En efecto, cuando decimos que este folclore desaparece, nos referimos al hecho de que las leyendas de *mouros* que constituyen, entre otras cosas, una interpretación del pasado local, se sustituyen por la interpretación científica, la que los arqueólogos e historiadores desentrañan al registro histórico. Así, la historia

³ Contra esta pérdida, los elementos arqueológicos poseen una presencia particular y tangible en los lugares (*place*) que le confieren una memoria. Así lo ha visto T. Greeves en un trabajo sobre las implicaciones que para el mantenimiento de la memoria social y ecológica posee la arqueología (1992:16).

científica sustituye a la historia mítica en un proceso que creemos que no tiene marcha atrás.

LA RECUPERACIÓN

El resultado de todo esto no es sólo la desaparición de un riquísimo patrimonio oral sino también la merma en la percepción física del paisaje, del medio en el que nos movemos y de su significación cultural. Es decir, no sólo se pierde el folclore, sino también el sentido que en él poseían los elementos arqueológicos a los que se asocia. Luchar contra esta pérdida es batalla perdida, tanto como intentar revivir la sociedad en la que se gestó.

Muerto como historia mítica, la opción que ahora nos queda, antes de su pérdida definitiva, es recuperarlo como patrimonio, como memoria o herencia del pasado que merece la pena conservar. En tal sentido resulta preciso:

1) Dignificar y revalorar estas historias de cara a que su actual reputación de “cuentos de viejos” a los que las nuevas generaciones no concedemos valor, pues son sólo historias fantásticas, se modifique y se valoren como lo que realmente son: historias que formaban parte, y en cierta medida representaban, el modo de ser de esas sociedades⁴

2) Documentar. En efecto, al igual que inventariamos y catalogamos los yacimientos y monumentos que protagonizan estos mitos, se debería imponer la tarea de documentar con precisión la historia que protagonizan.

3) Poner en valor estos mitos al tiempo que se revaloriza el yacimiento, ofreciéndolos al público como una interpretación más sobre el elemento arqueológico o histórico que se revaloriza.

En efecto, la revalorización del patrimonio consiste en dotar de sentido a los bienes. Generalmente el sentido, la narrativa que el profesional de la revalorización trata de transmitir al público sobre el bien a revalorizar, procede del estudio e interpretación arqueológica e histórica. Raras veces se ofrece la interpretación tradicional o mítica y cuando se introduce se hace de forma anecdótica o marginal, partiendo siempre de la premisa inicial de que son sólo historias fantásticas que se comentan para animar la historia científica. Se trata entonces de introducir estos mitos en las interpretaciones que se cuentan al público a un nivel de igualdad con la historia científica. Reconociendo que parten de otro pensamiento, de otra interpretación del registro, pero otorgándoles más valor que el de meras historias de viejos.

Bibliografía

- Ayán Vila, X. & Ameixeiras Sánchez, F. 2003. Mámoas, castros e tesouros. A mourindá nas terras de Cuntis. En Pasado e futuro de Castro Landín. Unha proposta de recuperación e revalorización. TAPA 29. Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento. pp.143-168.

⁴ En Galicia por ejemplo las *mouras* representan el ideal de belleza popular gallega (Criado 1986) y el modelo de laboriosidad femenino aunque al mismo tiempo aparezcan como peligrosamente seductoras. Llinares 1990a.

- Cardesín, J.M. 1993. El mito de la comunidad campesina ¿crisis de un agente social, o crisis de un agente de las Ciencias Sociales?. En *I Semana Galega de Historia: Concepcións espaciais e estratexias territoriais na historia de Galicia* (Santiago de Compostela, mayo 1992). pp 165-92. Santiago de Compostela: Asociación galega de Historiadores.
- Criado Boado 1986: Serpientes gallegas: madres contra rameras. En J. C. Bermejo (dir.). *Mitología y mitos de la Hispania prerromana 2*. pp 241-274. Madrid: Akal Universitaria.
1993. Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. *SPAL 2*: 9-55. Sevilla.
- González Méndez, M. 1999. *Investigación y puesta en valor del patrimonio histórico: Planteamientos y propuestas desde la Arqueología del Paisaje*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. (Published in CD).
- Llinares García, M. 1990a. *Os mouros no imaxinario popular galego*. Santiago. Universidad de Santiago.
- 1990b. *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular gallego*. Madrid: Akal.
- Greeves, T. 1992. Reclaiming the land. Why the archaeology is green. En Macinnes L & Wickham-Jones C.R. (eds). *All natural things. Archaeology and the green debate*. pp 14-21. Oxford: Oxbow Monographs, 21.
- Vicent García, J. M. 1991. Fundamentos teórico-metodológicos para un programa de investigación en arqueo-geografía. En P. López (ed.). *El cambio cultural del IV al II milenios a C. En la comarca noroeste de Murcia*: 31-79.
- Walsh, k. 1995. A sense of place. A role for cognitive mapping in the postmodern' world?. En I. Hooder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last & G. Lucas (eds.). *Interpreting archaeology*. pp 131-8. Londres: Routledge.
- Wolf, E. 1982. *Los campesinos*. Barcelona: Labor (3ª ed., ed. or.1971. *Peasants*. New Jersey: Prentice Hall).