

# **A paisaxe gandeira na serra do Suído. A construción social do espazo a través da memoria<sup>1</sup>**

PAULA BALLESTEROS ARIAS  
*Laboratorio de Patrimonio (LaPa)*  
*Consello Superior de Investigacións Científicas<sup>2</sup>*

## **Resumo**

Este artigo recolle parte dos resultados dun traballo de prospección superficial e enquisa etnográfica realizado na Serra do Suído. Os resultados correspóndense coa realización de entrevistas etnográficas, con motivo de tentar recuperar a memoria dos habitantes da zona, o funcionamento gandeiro da serra, unha interpretación da mesma e tamén do imaxinario popular, así como unha análise da toponimia menor. Este artigo pretende recalcar a necesidade de conxugar a metodoloxía arqueolóxica e a antropolóxica como disciplinas complementarias á hora recuperar unha paisaxe e unha actividade ao borde da desaparición e de pasar a formar parte, do ámbito arqueolóxico.

## **Palabras Chave**

Serra de O Suído, Arqueoloxía da Paisaxe, Antropoloxía Cultural, Etnografía, Historia Oral, Gandeiría, Chozos, Lendas, Toponimia.

## **Abstract**

The paper summarizes the results of a fieldwork esigned in the mountains of Suído (Galicia). Has included an ethnographic survey aimed to recover the labours of cattle grazing and the memory of the inhabitants of the area, as well as a detailed recording of the traditional place names of the mountain range. In this sense, the paper tries to stress the necessity to combine the archaeological and anthropological methodologies, intended as complementary disciplines to record and preserve a landscape and a series of economic activities on the verge of dissapearence, which in a near future will become part of the fossilized and lifeless archaeological record.

## **Keywords**

Serra do Suído, Landscape Archaeology, Cultural Antropology, Ethnography, Oral History, Cattle, sheperds hut, Legends, Toponymy.



## 1. INTRODUCCIÓN

No verano do 2003 presentouse a ocasión de realizar unha serie de traballos de índole arqueolóxica na Serra do Suído, enmarcados dentro dun amplo proxecto de Posta en Valor no que se contemplaron varios plans de actuación<sup>3</sup>. Entre eles realizouse o plano de Inventario e Documentación. Este plano tiña como obxectivo proceder ao rexistro do patrimonio tanto da cultura material, a partires da prospección arqueolóxica superficial, como medio para a realización da documentación exhaustiva das formas e elementos da paisaxe, xa que, en definitiva, a cultura material é unha parte fundamental para facilitar o coñecemento da comunidade que a elaborou, como do patrimonio inmaterial, a través do rexistro da memoria oral, para acceder ao coñecemento das actividades realizadas na serra, caracterizadas por unha orientación gandeira de tradición moi antiga e unha xestión complexa dos recursos animais, e conversar cos seus protagonistas, como comunidade posuidora duns coñecementos e saberes por transmitir. Ao tempo, realizouse un inventario da toponimia menor, xa que o seu rexistro e posterior estudo oriéntanos cara á percepción do medio por parte dos seus habitantes sobre a variedade paisaxística, os usos do solo, as lendas ou a riqueza léxica, entre outros aspectos.

Os traballos de prospección extensiva realizados deron como resultado a aparición de diferentes entidades arqueolóxicas abarcando un amplo período cronocultural dende o Paleolítico, pasando polo *Neolítico* co rexistro de varios monumentos tumulares, así como gravados de época prehistórica e histórica, etc.

---

1. Este traballo forma parte da investigación integrada no proxecto TCP (“Tecnoloxías para la Conservación del Patrimonio”), financiado con cargo ao programa Consolider-Ingenio 2010 do Ministerio de Ciencia e Innovación.

2. Neste artigo participou Anxo Rodríguez Paz (LaPa-CSIC), a través da elaboración das diversas figuras que se axuntan no texto. Tamén colaboraron Genoveva Díaz Fernández e María del Carmen González Rebollido no referido a súa participación no traballo de campo aquí exposto.

3. Aínda que este traballo iniciouse nesas datas, na actualidade séguese recompilando información arqueolóxica e etnográfica desta zona; de feito, algunhas das enquisas realizáronse recentemente, polo que aínda estamos procesando a información obtida .

Pero, sobre todo, hai que destacar o rexistro de determinadas construcións localizadas no propio ámbito da serra, relacionadas coa existencia dun sistema de explotación gandeiro de carácter extensivo que ven representar a actividade principal desenvolvida polos pobos desta serra, e cuxo referente material principal son os *chozos* ou refuxios de pastores que, polas súas características construtivas, son elementos singulares da Serra do Suído. Aquí atopamos dende as formas máis simples e elementais de construción, nas que se aproveitan fundamentalmente os materiais locais, tal e como se atopan na natureza ou con calquera lixeiro retoque, ata construcións moito máis elaboradas<sup>4</sup>.

Deste xeito, a pesares da ampla riqueza cultural desta zona, o Suído presentouse nun principio como un territorio baleiro, inicialmente descoñecido. Tivemos a gran sorte de que as entrevistas realizadas nos permitiran rescatar unha realidade inactiva dende os anos sesenta aproximadamente, pero que sorprendentemente aínda permanecía na memoria da xente, xa que, de non ser así, os numerosos vestixios da cultura material existentes na serra presentaríanse nos como testemuñas mudas desa actividade, pasarían automaticamente a formar parte do rexistro arqueolóxico. Isto foi unhas das causas que motivaron a iniciativa de recoller a memoria histórica das súas xentes como medio fundamental á hora de reconstruír unha paisaxe cultural con todo o que iso conleva, aunando a perspectiva natural e a cultural e tanto o patrimonio material como o patrimonio vivo e simbólico.

Ao fío do anterior, é preciso destacar que o cambio na economía tradicional dado nun período de tempo moi curto, constatado nesta zona do Suído, tradúcese case por igual en moitos sitios de Galicia. En xeral, esta mutación substancial traducíuse nun cambio de mentalidade, tanto na maneira de construír como de percibir, de pensar e de valorar a paisaxe así como tamén da súa propia identidade. En palabras de González-Ruibal (2003) prodúcese un choque entre unha economía tradicional, propia dunha sociedade de tipo agrícola preindustrial, e una economía industrial e capitalista. Ou o que é o mesmo, prodúcese a transición do Antigo Réxime á Modernidade, algo que tivo e segue a ter serias consecuencias, tanto nos aspectos máis puramente económicos como nos sociais e culturais. E tanto a cultura material como a inmaterial son testemuñas dese cambio<sup>5</sup>.

Neste sentido, este artigo pretende mostrar parte dos resultados obtidos a partires do rexistro da entrevista etnográfica como parte indispensable para proceder a unha interpretación "inicial" das entidades pertencentes ao patrimonio cultural, así como tamén para coñecer a sociedade que construíu ese patrimonio e o mantivo.

---

4. Parte dos resultados obtidos nesta prospección foron publicados nun artigo na revista de *Cadernos de Estudos Galegos*, "Arquitectura tradicional gandeira na Serra do Suído: a resposta dunha tradición" 2004.

5. "Mentras que en Gran Bretaña, Estados Unidos o en Alemaña o proceso levou dous longos séculos que permitiron á xente axustarse ás novas circunstancias, en Galiza este proceso viveuse dunha maneira traumática, a través da emigración, que puso a unha sociedade arcaica preindustrial de fronte a paraísos de riqueza material e tecnolóxica inalcanzables na súa terra propia" (González-Ruibal 2003).

## 2. MARCO TEÓRICO

Dende a liña de investigación en Arqueoloxía da Paisaxe, cunha larga traxectoria por parte do Laboratorio de Patrimonio concíbese a paisaxe como un produto socio-cultural, creado pola obxectivación da acción social, tanto de carácter material como imaxinario, sobre o medio. Esta acción social está constituída tanto polas prácticas sociais como pola vida social mesma. Deste xeito, podemos definir a Arqueoloxía da Paisaxe como unha estratexia de investigación que comprende o estudo de todos os procesos sociais e históricos na súa dimensión espacial, ou mellor, que pretende reconstruír e interpretar as paisaxes arqueolóxicas a partires dos obxectos que os concretan (Criado 1999: 5-6). En termos xerais, esta é a liña de investigación seguida polo Laboratorio de Patrimonio, na que se destaca, entre outras cousas, a necesidade dunha interdisciplinariedade con outros ámbitos de investigación para poder chegar a unha interpretación o máis completa posible, no só do obxecto senón do espazo no que este se integra, así como da sociedade que o crea e utiliza.

Así, no traballo realizado no Suído recorreuse á Arqueoloxía Rural que, xunto coa Arqueoloxía da Paisaxe, pretende descubrir que o medio, a miúdo comprendido como "natural", en realidade é un medio histórico co que, en moitos casos, aínda seguimos interaccionando. Especificamente, a Arqueoloxía Rural céntrase no estudo da xenealoxía arqueolóxica e da evolución histórica dos elementos da paisaxe rural tradicional (Criado e Ballesteros 2002: 463). Ademais, neste estudo específico levado a cabo na Serra do Suído, integrouse a disciplina da Antropoloxía Cultural, como área de coñecemento do ser humano e das súas accións no ámbito cultural, económico e social. E a Etnografía, como lóxica de traballo na que se aplican técnicas específicas como a entrevista, a observación en contexto, as análises de contidos ou o estudo da cultura material produto das sociedades recentes<sup>6</sup>.

Deste xeito, a Arqueoloxía da Paisaxe preséntase como unha disciplina polivalente que se pode aplicar non só ao estudo arqueolóxico dun determinado espazo ou territorio, senón que se pode abrir cara ao estudo cultural dese territorio. A mesma denominación de Arqueoloxía da Paisaxe é totalmente válida para esta aplicación cultural, xa que, dende o momento en que estamos a realizar un estudo dun determinado territorio, estamos contemplando, abarcando e analizando a totalidade dun espazo cultural coas súas diferentes manifestacións. Neste estudo intentamos limar as diferenzas entre a Antropoloxía Cultural, e as súas diferentes vertentes, e a Arqueoloxía, intentando cubrir un baleiro manifesto nos diferentes estudos realizados por ambas disciplinas. É dicir, trátase de abarcar as diferentes manifestacións que nos ofrece unha paisaxe cultural.

O que se pretende é deixar de tratar a estas disciplinas como compartimentos estancos e, pola contra, captar e aunar os diferentes tipos de información que

---

6. Referido a esta conxunción de disciplinas para abordar un prantexamento teórico-metodolóxico cunha aplicación práctica no traballo de campo, consultar o artigo: A Serra do Suído como espazo cultural e a necesidade de compartir criterios". En Ballesteros Arias (Coord.). *Encontros coa Etnografía*. Noia: Toxosoutos, 2005.

nos poida ofrecer unha manifestación cultural e social (a través da arqueoloxía, a etnografía e a antropoloxía aplicada). A nosa intención é que todas estas disciplinas poidan converxer como valiosas fontes de información complementarias. Deste xeito, no estudo aquí exposto, estas diferentes manifestacións non foron tomadas illadamente, pois eramos conscientes da perda de información que iso podía supor.

É imprescindible sinalar outro compoñente teórico que emana da Arqueoloxía da Paisaxe e que consideramos como indispensable á hora de poder comprender esta asociación entre *arqueoloxía* e *paisaxe*. Esta corrente teórica estuda os procesos antrópicos que tiveron lugar nun determinado espazo. Isto é, a artificialidade coa que se caracteriza á totalidade da paisaxe. Esta artificialidade ou antropocidade, está sempre presente na paisaxe en diferente grao de alteración. Por poñer un exemplo, na zona levada a estudo podemos contrapoñer o val fronte á serra. O val caracterízase por ser un espazo altamente modificado, tanto dende o punto de vista físico ou material, como simbólico. É unha paisaxe social. No lado oposto atópase a serra, pero non como paisaxe natural, senón como paisaxe no que o compoñente artificial preséntase dunha forma moi sutil, tanto que se pode confundir co natural. Como vimos sinalando, o termo de *paisaxe natural* "case" non existe. Este medio natural funcionou como un obxecto manipulable e manipulado, usado e semantizado. O coñecemento exhaustivo da serra de xeración en xeración supuxo acomodar nela determinadas construcións adaptadas ao contorno natural sen chegar a unha modificación total da paisaxe. É dicir, non se construíron espazos artificiais senón que a construción adaptouse ao medio natural en función dunhas determinadas necesidades. E como espazo coñecido, usado e, en certa medida, manipulado, a través dun longo período de tempo constatado polos numerosos vestixios, é tamén un espazo social.

### 3. A ENTREVISTA ETNOGRÁFICA: APROXIMACIÓN METODOLÓXICA

A entrevista, contemplada como conexión entre o pasado e o presente, ofrécenos unha paisaxe de ideas que, neste caso, podemos contrastar facilmente cunha paisaxe física. Ofrécenos unha dinámica, unha actividade que, de non ser por ela e, por suposto, pola existencia da memoria, estaría oculta. É por iso que a finalidade da entrevista era a de dotar dun sentido social á serra e ás construcións asociadas á economía gandeira desenvolvida nela.

Deste xeito, a recollida de información dos habitantes da serra presentóusenos como a única e mellor solución para aclarar os problemas interpretativos que nos podían causar os restos materiais. En consecuencia, a Antropoloxía presentouse como unha ferramenta indispensable para recuperar o pasado antes de que os restos da cultura material convertéranse para sempre en patrimonio arqueolóxico, reinterpretando a sociedade que os utilizou.

A entrevista pódese definir como unha técnica, dentro da metodoloxía cualitativa, que se utiliza para obter información verbal dun ou de varios suxeitos a partires dun cuestionario ou guión (Aguirre 1995: 172). Polo tanto, a entrevista (e a guía ou cuestionario, como obxectos) é a principal ferramenta para proceder ao traballo etnográfico de campo. Somos conscientes de que, a través da entrevista,

o investigador condiciona a información, polo que resulta máis fácil que as narrativas respondan a determinadas cuestións que consideramos como principais para reconstruír unha narrativa histórica.

É por isto que hai que ter ben definido que tipo de información se quere obter e como a podemos obter, é dicir, especificar o tipo de entrevista que se considera máis idónea para a ocasión. No noso caso necesitábase información sobre unha organización económica gandeira que deixara de funcionar na serra e da que non tiñamos noticia máis que por algunha breve reseña bibliográfica e, sobre todo, polo patrimonio arquitectónico que estabamos rexistrando na serra. Fomos conscientes de que tiñamos que formular preguntas moi xerais, deixando ao entrevistado ou entrevistada estenderse no seu discurso. Tamén consideramos a realización dunha entrevista semiestruturada cara a cara, tendo a oportunidade de obter tanto información verbal como non verbal (dende a forma de vestir ata os xestos cos que o entrevistado ou entrevistada acompaña o seu discurso). Debemos destacar que esta entrevista foise construíndo sobre as categorías significativas que a xente entrevistada foi achegando no seu discurso, é dicir, foise moldeando, resaltando cuestións que nun principio non se consideraban como importantes e deixando outras nun segundo plano. Neste sentido, intentouse provocar que saísen á luz os aspectos que, en principio, considerabamos máis significativos e relevantes. A selección dos que ían ser entrevistados foi feita con coñecemento previo, pois eramos conscientes de que, ao contar con escaso tempo para levar a cabo o rexistro oral, o mellor era dirixirnos a aqueles informantes que, ademais de coñecer o funcionamento da actividade gandeira por participar nela, tivesen un discurso fluído.

O procedemento a seguir foi o seguinte: unha vez que tivemos clara a información que queríamos obter, e de quen, realizamos un guión que debía conter os temas a desenvolver. A utilización da cámara de vídeo ou da gravadora foi totalmente necesaria pois permitiunos recoller, de forma máis fiable, a información obtida. Nalgúns casos tomáronse notas. Este feito pode prexudicar o ritmo da entrevista, porén axuda á posterior recompilación e avaliación da información solicitada. En varias ocasións non se dispuxo de gravadora para rexistrar os datos que nos estaban ofrecendo, basicamente por tratarse de encontros fortuítos e ocasionais nas nosas prospeccións pola serra nas que, entón, o soporte principal foi o caderno de campo.

Fomos conscientes de que non sempre se quere contestar ás preguntas do observador descoñecido, por iso optamos por realizar as entrevistas unha vez que coñeceramos o espazo no que íamos traballar e, sobre todo, aos seus habitantes. Consideramos necesario elaborar unha guía que servise para analizar que cuestións eran as esenciais para recuperar ese pasado gandeiro. É dicir, a elaboración da guía resultou ser o fío condutor da enquisa a partir da cal construír o discurso etnográfico. Para iso, ademais dos datos persoais de cada un dos informantes intentamos, en cada unha das enquisas, partir dos conceptos máis xerais, como a área xeográfica que ocupaba o complexo gandeiro, os tipos de gandería, o calendario gandeiro e agrícola, os tipos de terras e os seus usos, as transmisións de propiedades, etc., para chegar a aqueles de índole máis específica: quen coidaba do gando, as marcas identificativas de cada animal, as construcións, quen as facía e a súa funcionalidade, a elaboración de produtos derivados da explotación gan-

deira, a venda de animais, a simboloxía do uso dos espazos naturais, o folclore, os rituais, a mitoloxía e lendas... Tamén consideráronse as experiencias máis persoais de cada un dos entrevistados, como a emigración ou a situación familiar e ata a súa propia valoración e percepción do paso do tempo, temas, por outra banda, nunca ausentes nunha entrevista aberta. Debemos subliñar que o emprego da entrevista oral fíxonos percibir unha sensación de satisfacción moi alta no entrevistado, supomos que moitas veces por poder dicir o nunca antes dito ou simplemente polo interese que estabamos a amosar sobre aqueles momentos duros e difíciles que pasaron na serra.

#### 4. DESCRICIÓN XEOGRÁFICA E HISTÓRICA

A Serra do Suído é un sistema montañoso de orientación N-S, situado no sector sur da dorsal meridiana galega, que divide o territorio galego de norte a sur. Esta serra conforma o límite natural entre as provincias de Pontevedra e Ourense, onde lindan os concellos pontevedreses de A Lama, Fornelos de Montes e O Covelo e os concellos ourensáns de Beariz e Avión.

Trátase dunha serra de orixe precámbrica e paleozoica, modelada sobre granitos e xistos e caracterizada polos fortes desniveis topográficos, coroados por diferentes superficies de erosión, así como por unha rede de fallas de dirección N-NE, S-SW que determinan a alternancia serra - val. Alcanza unha altitude media de 989 m, rexistrándose as cotas máis elevadas nos montes de Coto Cornudos (1032 m), Coto Minuto (1055 m) e Millao (1024 m).

Nesta serra nacen o río Avia, Verdugo, Oitavén e os seus afluentes como o Xesta, Valdohome, o Tea e o Deva, afluentes do Miño. Vencellado ás cabeceiras dos regos e onde se acumula a humidade, sendo os sectores máis propicios para o aproveitamento de pasto, toxos, fentos, uces e outras plantas arbustivas. Este potencial ecolóxico deu lugar a múltiples espazos idóneos para o desenvolvemento dunha gandería de carácter extensivo.

As características do poboamento nesta zona levada a estudo, resúmese pola dispersión derivada fundamentalmente da configuración do relevo,

posibilitando o emprazamento dos núcleos habitacionais nos fondos dos vales por onde discorren os numerosos regos nados na serra e onde se atopan as mellores terras de labor para facilitar a subsistencia dos seus habitantes.

Dende o punto de vista económico, o sector primario é o que ocupa ao maior número de persoas, sendo as actividades agrícolas e gandeiras as que marcaron, no pasado, a subsistencia dos pobos da zona. Porén, temos que destacar a impor-



Figura 1.  
Emprazamento da  
Serra do Suído no  
contexto de Galicia.



tancia da economía gandeira nestas zonas de montaña xa que era a que permitía producir o excedente comerciable, sendo, neste caso, a agricultura o complemento. Na actualidade, subsiste unha economía agrícola destinada ao autoconsumo, da que só ocasionalmente se comercializa unha pequena parte.

A emigración xogou un importante papel na economía destes concellos, especialmente os de A Lama e Avión, sendo Portugal un dos destinos máis socorridos a principios do século XIX. Este feito está recollido por S. Miñano en 1826, "... *pues los hombres casi todos emigran al reino de Portugal a ganar la vida*". Será, sobre todo, nas décadas que seguen á Segunda Guerra Mundial cando o feito migratorio se fai máis patente agora cara a países americanos como Brasil, México, Venezuela, Arxentina ou Panamá. A finais dos sesenta, a dirección que toma a poboación emigrante é a da Europa industrializada, onde se vive o "boom do desenvolvemento". Na actualidade, esta poboación emigrante normalmente adoita pasar o mes de vacacións nos municipios aos que pertencen, por iso durante o verán estes municipios adquiren certo dinamismo social. Pola contra, durante o inverno prodúcese un baleiro humano destacable.

Como xa se fixo mención, a actividade dominante nos pobos ao redor da serra foi unha agricultura de autoconsumo, complemento da gandería que se desenvolvía na serra e que seguía en vixencia ata fai uns 50 anos. De feito, esta serra caracterizada por unha alternancia de serra-val que, xunto coas chairas en altura, dotan a este territorio de múltiples espazos idóneos para o desenvolvemento dunha gandería extensiva, sobre todo en época estival, onde, debido á abundancia de recursos hídricos, sempre hai zonas de pasto fresco.

Normalmente, o gando vacún pastaba na serra na época estival, mentres que no inverno, debido á crueza das condicións climáticas, o gando mantíñase nas leiras próximas ás aldeas. Nestas montañas da serra, que estiveron cheas de cabezas de gando no seu tempo, consérvanse restos de habitacións de pasto-



Figura 2.  
Emprazamento das aldeas próximas á serra situadas no fondo do val de Avión.



Figura 3.  
Leiras entorno ás aldeas onde ademais de pastar o gando no inverno cultivaban os produtos de primeira necesidade. Airoa, Fornelos de Montes.



Figura 4.  
Panorámica do campo de Bidueiros onde se aprecia os diversos espazos propicios para a explotación dunha economía gandeira.



Figura 5.  
Outros elementos do patrimonio cultural asociados ao coidado e cría do gando na Serra do Suído son os sesteiros. Na imaxe, o Sesteiro de Oroso na Chan dos Mouros.

res que reciben o nome de chozos, habitáculos de pequenas dimensións caracterizados pola adaptación ao medio e as necesidades da explotación gandeira, así como distintas estruturas de diversa índole entre os que se atopan os currais, cortellos, sesteiros<sup>7</sup> ou foxos de lobo, etc., que evidencian un pasado de intensa actividade na serra. O gando, polo tanto, era o principal motor económico e posibilitaba a entrada de cartos nas casas a través da súa venda fundamentalmente a carniceiros e tratantes de gando que actuaban como intermediarios.

Segundo Bejarano (1986), cara a 1850-1860 o Suído era unha fonte de vida para os pobos de cada lado, ao nacente de Ourense e ao poñente de Pontevedra. Aquí pastoreaban no verán milleiros de cabezas de gando vacún, cabalar e lanar fundamentalmente. Recollíase toxo, leña, cultivábase centeo, era zona de caza abundante, así como tamén era sitio de paso frecuente por onde transcorrían diversos camiños de diversa índole, usados por arrieiros e comerciantes. Ao tempo, e pola documentación consultada, a serra funcionou de linde entre as dúas provincias. Os documentos remóntannos á Idade Media, cando o maior protagonismo exerceo o señorío dos Sarmientos, Condes de Ribadavia, instaurado en 1315, por parte da zona de Ourense, e os de Soutomaior, pola de Pontevedra, quen loitaban e preiteaban, a fin de precisar a súa xurisdición, xa que esta zona sufriu unha continua variación de xurisdicións e de precisións nos seus lindes. Na época moderna reproducíronse estes conflitos entre os pobos, para marcar os pastos que correspondían a cada chozo ou ben para fixar os límites de cada administración provincial. Tradicionalmente, e segundo a enquisa, parece que se recorría a pintar as pedras máis destacadas ou facer algunha sinal, o que serviría aos pastores como

7. Os sesteiros son os lugares situados nas zonas altas da serra onde repousa o gando nas horas de máxima insolación. Normalmente estes espazos están acoutados no seu perímetro por un valo de pedra no que se integran os afloramentos graníticos que abundan na zona. Cada *chozo* tiña o seu *sesteiro* demarcando, deste xeito, a súa propia área de pastoreo.

referencia ademais de fixar as zonas de pasto, do que derivarían os topónimos de “A Laxa Branca” ou “Pedra dos Númaros”, entre outros.

### 5. TRADICIÓN (E TRANSMISIÓN) ORAL NO SUÍDO. O PATRIMONIO VIVO DA SERRA

Neste apartado intentamos reconstruír o sistema organizativo da explotación gandeira desenvolvida na serra, así como o uso e as costumes vinculadas a este espazo de montaña. Esta reconstrución etnográfica fíxose a partir dos datos achegados polas entrevistas realizadas aos habitantes dos pobos máis próximos á serra. Grazas á boa disposición dos informantes, puidemos comprender mellor a dinámica que funcionaba na serra ata hai pouco máis de medio século, cando a actividade gandeira atopábase aínda activa. Ademais, este contacto cos habitantes resultou imprescindible para a localización da maioría das entidades etnográficas, como os chozos e demais espazos de uso do gando, ou das vías de paso que permitían a comunicación entre os diferentes espazos da serra, a maior parte deles ocultos pola vexetación derivada do abandono, ou por estaren situados en paraxes inaccesíbeis na actualidade.

As entrevistas foron realizadas a persoas que foran partícipes do desenvolvemento desa economía tradicional gandeira da Serra do Suído. Entre as persoas que colaboraron connosco no interese de recuperar ese pasado atópanse: Eladio Fernández, de A Graña (O Covelo), Severino Fernández Rosendo, de Mouriscados (Avión), Emilio Gabián Martínez, de Avión; Brasilio Fernández Carril, veciño de Airoa (Fornelos de Montes), Manolo, de Airoa, que fora presidente da comunidade de montes de Fornelos de Montes; Carlos Pérez Vázquez, de A Lama; Lucinda Rosendo Vázquez e Piedad Martínez Pérez, ámbalas dúas de Rodeiro (Avión), Adolfo Alonso Hermida e María Estévez Hermida, do lugar de Mangüeiro (Avión), Alexandre Cendón, Ricardo, nese momento axente forestal de Fornelos de Montes, e outras tantas persoas que desinteresadamente colaboraron connosco na procura dese pasado na serra.

Ningún dos entrevistados fora pastor de oficio, aínda que si participaran da quenda comunal. Falan que o último pastor que quedaba na serra fora un tal Raimundo de Mouriscados, que morrera no 2002, pero todos lembraban a época na que se pastoreaba na serra, mesmo a algún deles tocoulle quedar a durmir algunha noite co gando, e ata facer tarefas de mantemento dos chozos no comezo da



Figura 6. Diversos momentos nos que a xente das aldeas próximas ao Suído nos ofreceron as súas lembranzas do pasado na serra. Na imaxe esquerda, Lucinda Rosendo Vázquez e Piedad Martínez Pérez e, na dereita, Adolfo Alonso Hermida.

tempada estival. Tampouco ninguén se lembraba da construción dos chozos ou dos peches, nin tampouco o recordaban que o contaran os seus pais, “...son algo moi antigo...”. Incluso se lle atribúen orixes castrexos que segundo Adolfo Alonso Hermida referíndose ao Curral de Vilán “... seica os fixeron a xente dos castros, os mouros... ben se ve”.

Porén, todos falan daqueles tempos nos que a serra era o medio de subsistencia das aldeas contorno a ela. A serra funcionaba como un elemento vivo, integrado na dinámica social e económica dos habitantes do val. É dicir, a serra vén sendo un territorio totalmente semantizado e cheo de contido, onde cada micro-espazo ten a súa función e dedicación, xa sexa para pasto, descanso, refuxio, para o cultivo, a caza, etc. Deste xeito nolo manifestan os informantes:

*“...Había máis xente no monte que no pueblo, subían cedo para traballar temprano [...] algúns xa durmían arriba para coller o toxo ou leña, para facer as cavadas<sup>8</sup>...”; Severino Fernández.*

*“A serra era un hervidero de xente, había mais xente arriba que nos pobos [...]. Os pastores se comunicaban con caracolas de mar, sobre todo para avisar dalgún lobo, aínda que tamén as usaban para comunicarse entre eles pola noite...”* contaba Emilio Gabián.

Ese movemento de xente implica que a serra era unha vía de comunicación altamente transitada. Como xa se apuntou anteriormente, a serra é linde natural entre as provincias de Pontevedra e Ourense e tamén lindan varios concellos. A nivel administrativo sempre houbo litixios cos lindes, con todo, a nivel social, e segundo os informantes, estes parece que non foron motivo de discordia. Os montes eran de propiedade comunal, cada parroquia tiña a súa parte, pero todos facían un uso compartido da serra. Así, o gando que durmía nos chozos de Avión pastoreaba nas terras de A Lama, onde se atopan as chairas e terreos de bo pasto. Severino Fernández facía referencia a un dito que recordaba dos seus antepasados:

*“Según os vellos, pedían permiso de sol a sol. Cando nacía o sol arreábanse as vacas para baixo, e cando se estaba poñendo o sol había que traelas para o noso. Por eso os sesteiros están na zona de alá e os chozos na de acá”.*

Como moi ben o explica Severino Fernández, a xente de Avión tiña permiso para pastorear na parte de A Lama dende que saía o sol ata que se puña, e xa pola noite o gando tiña que volver ás terras de Avión, onde estaban os chozos, a morada do gando e dos seus coidadores. Isto é un exemplo do chamado dereito consuetudinario, isto é, o dereito establecido polos usos e as costumes aceptados polas comunidades e que veñen ser as leis que todo membro dunha comunidade debe acatar. Non están escritas en ningunha parte pero todos as coñecen, forman parte da súa memoria, do seu patrimonio vivo.

---

8. Denomínase así ao terreo inculto que se rotura para convertirlo en labradío.

### **Os chozos e os seus camiños**

Como xa fixemos mención, en toda a serra atopámonos con variadas construcións destinadas a darlle abrigo ao pastor e a gardar o gando. Para nominar cada un dos chozos ou sesteiros primeiro colocábase o nome do tipo de elemento o que se quería facer referencia e despois o nome da comunidade propietaria de dito elemento. Así, por exemplo, o Chozo de Mangüeiro é o chozo que pertence a comunidade do lugar de Mangueiro, o Chozo de Abelenda pertence a Abelenda, e así pasa co resto. No caso dos Curral de Forzáns, de Vilán, ou do Sesteiro de Anceu, os topónimos fan referencia aos pobos do municipio de Ponte Caldelas, e os currais están situados no monte propiedade de Fornelos de Montes. Neste caso, deixábaselles a estas comunidades unha determinada extensión de monte no Suído (neste caso era monte que pertencía a Fornelos de Montes) onde tiñan os seus currais para que levasen a pastorear ao seu gando, unicamente na época de verán. O resto do ano, o monte volvía ser de Fornelos de Montes. O mesmo pasa co Sesteiro de Miñoto ou o Sesteiro da Laxa Branca, que están nos montes de Fornelos, pero facían uso deles os de Avión. Estas normas funcionaban na tempada de pastoreo, volvendo todo á súa normalidade unha vez rematada esta.

Por norma xeral, cada pobo tiña o seu chozo e o seu sesteiro aínda que tamén dábase o caso que un chozo fora compartido con varios pobos<sup>9</sup>. Así, os da aldea de Pascais non tiñan chozo e ían ao de Amiudal.

Outra cuestión parella é a referida ás vías de comunicación que permitían conectar a aldea coa serra. Fundamentalmente facíase a través de dous tipos de camiños: uns que subían desde o pobo á serra, comunicando directamente as aldeas cos campos dos chozos, é dicir, camiños de trazado transversal con respecto a este sistema montañoso da dorsal de Valdohome<sup>10</sup>, e un segundo tipo de camiños serían aqueles que comunicaban os chozos entre si, é dicir, camiños de trazado lonxitudinal con respecto á serra. Un camiño deste tipo sería o chamado Camiño dos Arrieiros, Vereas de Santo Domingo ou Camiño Breeiro, do que falaremos no apartado correspondente ao comercio co gando, pois esta vía de comunicación estaría máis vinculada ao tránsito de mercancías.

Con respecto ao primeiro tipo de camiños, que comunicaban as aldeas situadas no val coa serra onde estaban os chozos, eran camiños por onde subían carros e persoas, nalgúns casos chegando a ter un desnivel do 35/40 % (o acceso á serra desde esta zona é moi difícil e complicado, xa que ten unha pendente moi forte

---

9. Na Abelenda había tres chozos: o de Abelenda, o da Peneda e o de Gandarela. Como era a parroquia máis extensa do concello tiñan que dividir ao gando por barrios. Entón cada barrio tiña o seu chozo, aínda que todos estaban situados no mesmo campo de Abelenda. Hoxe en día só queda un en pé, que esta reconstruído. Emilio Gabián contaba que se deixaron caer por estar en estado ruinoso a causa de que se foi facendo cada vez máis innecesario, ao descender o número de cabezas de gando debido, entre outras causas, á cada vez máis recorrida emigración.

10. Como xa se mencionou, a dorsal de Valdohome, de orientación N-S, fai de linde natural entre as provincias de Pontevedra e Ourense. Na súa vertente orientada ao leste están situados todos os chozos pertencentes ao concello de Avión e, polo tanto, por onde discorren os camiños que os intercomunican. E, na súa vertente oeste discorre o Camiño dos Arrieiros ou Vereas de Santo Domingo, camiño de maior entidade que, segundo a enquisa, nalgúns tramos discorre paralelo ao linde provincial e noutros vai polo mesmo linde.

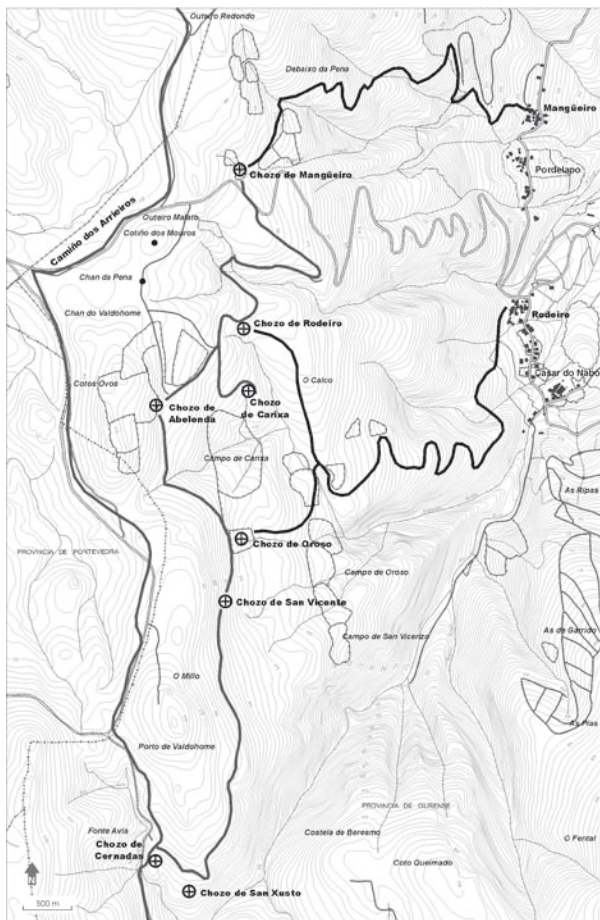


Figura 7. Situación dos chozos emprazados na dorsal de Valdohome (Avión) e a traxectoria dos diversos camiños que permiten a intercomunicación entre estes elementos pola serra.



Figura 8. Traxectoria do camiño que sube á serra e que parte do pobo de Mangüeiro e chega ao campo do chozo do mesmo nome.

Un primeiro camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un segundo camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un terceiro camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un cuarto camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un quinto camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un sexto camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un sétimo camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un oitavo camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un nono camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome. Un décimo camiño de pedra é o que parte do pobo de Mangüeiro e vai cara ao chozo do mesmo nome.

Outro camiño, indicado por Alonso Hermida, é o que comunicaría os pobos cos chamados chozos da Fenteira (chozos de San Xusto e Cernadas). Sería un que partiría do lugar de Cendón, pasando por San Xusto, Cernadas, Belecón, A Porreira, subindo a serra cara O Lameiro Longo, Porto da Arca e de aí directamente aos campos dos chozos da Fenteira.

### O pastoreo

O pastoreo desenvólvese durante todo o ano pero, polo xeral, na serra unicamente se pastoreaba no verán. É dicir, nesa época o gando estaba día e noite na serra e, pola contra, no inverno o gando mantíñase nas leiras próximas ás aldeas debido fundamentalmente á crueza climatolóxica. Nos concellos limítrofes da serra atopamos diferenzas moi marcadas entre a ladeira occidental (A Lama, Fornelos de Montes e O Covelo) e a ladeira oriental (Bearíz e Avión) e non só nas construcións da serra, senón tamén na organización da actividade gandeira.

Na dorsal do Suído-Avión, a gandería das vacas de monte practicouse en varios lugares, especialmente na parte alta do concello de A Lama, ata 1950-1955 que convivía moi de cerca co pastoreo de verán libre ou gardado. Bouhier (2001) sinala que na ladeira occidental do Suído non existía ningunha garda: en San Martiño de Verducido e en San Bartolomeu da Xesta (A Lama), en San Xosé da Laxe e en San Miguel de Ventín (Fornelos de Montes), mandábase á serra, sen pastores, desde o principio de mes de xuño ao comezo de setembro, as vacas que non traballan nas tarefas de labranza e as que non dan leite. Os seus propietarios ían velas cada oito ou dez días, ben de xeito individual, ben organizando unha rolda.

En Fornelos de Montes, nos pobos de Airoa ou Entrerríos (pobos máis próximos á serra), a organización da economía gandeira difería bastante con respecto aos outros concellos. Por norma xeral, cada propietario de gando levaba as súas vacas ao monte. Brasilio Fernández contaba que o calendario gandeiro nesta zona do Suído era o seguinte: de outubro a marzo, o gando ía e viña todo os días; na primavera o gando deixábase na serra ata o outono, e unicamente íanse a buscar as vacas paridas, para sacarlles o leite e criar así aos becerros que estaban na aldea, "...tiráballe o leite[...] e lambíame as costas...". Isto o contaba Brasilio, de 81 anos, que acontecía "... ata a miña generación". Era no verán cando o gando pacía libremente pola serra, día e noite.

Brasilio facía memoria de que as *chozas* (así é como as chaman en Fornelos de Montes) do Curral de Forzáns, Vilán ou as de Campolongo, xa estaban caídas cando era mozo, aínda que sabía que ás de Vilán e ás de Forzáns ían dous homes e cobraban por vaca, segundo o escoitou.

Segundo Bouhier<sup>11</sup> parece que antes de 1940 practicouse de forma xeralizada o sistema de garda. Todos os habitantes dunha mesma aldea ou dunha mesma parroquia púñanse de acordo para recrutar a un ou a varios pastores pagos. Porén, este sistema coexistía coa forma de estadía de verán totalmente libre. O actual predominio exclusivo desta modalidade resulta da súa xeralización recentemente realizada a expensas do pastoreo de verán gardado. Segundo os de Avión, as vacas que pastaban libres durante todo o ano eran propiedade dos da Graña: eran as "vacas bravas".

Pola contra, na zona de Beariz e Avión, no inverno, o gando quedaba nas leiras próximas á aldea. Segundo os informantes, en Avión, o calendario establecido para pastorear na serra era o seguinte: do 8 de xuño ao 7/8 de setembro ou tamén do 13 de maio, que coincide coa Virxe do Rosario, ao 8 de setembro, Sta. María, patroa de Nieva. Unicamente na primavera, alá por marzo, levaban o gando á serra, pero non quedaba alí a durmir, baixábano á noite.

Concretamente en Avión, cada gando tiña ao seu propio pastor: había pastor para as vacas, pastor para as cabras e ovellas, que ían e viñan da serra tódolos días, e tamén pastor para os cabalos. O gando vacún estaba formado unicamente pola vaca do país, vaca de carne, e tan só ultimamente introducíronse outras especies, tamén de carne, resistentes ás condicións duras da serra. Pola contra, as vacas de leite sempre estiveron pastando nas leiras próximas ás casas.

---

11. Op. Cit. pax: 1122.

No que se refire ao coidado comunitario do gando vacún nesta zona da serra, atopámonos con dous sistemas de quendas adoptados polas distintas comunidades da zona de Avión. O sistema denominado de “*gardias*” ou “*gardas*”, funcionaba cando unha comunidade lle pagaba a un pastor, chamado *ghandeiro* ou tamén “*pastor alugado*”, para que coidase do gando durante toda a estación de verán. Durante este período, o chozo era o lugar de residencia do pastor, aínda que baixaba á aldea cada semana para estar coa familia e aprovisionarse de víveres. Alí pasaba a noite ou un día e volvía subir a serra. Este sistema levábase a cabo nas comunidades do Chozo de San Xusto tamén chamado de Fenteiras ou de Avión, no Chozo de Cernadas, no de Abelenda e no Chozo de Amiudal. Nestes chozos hai as chamadas “*surreiras*”, nome que reciben os curros destinados a albergar as vacas de leite, normalmente unha ou dúas, para servir ao pastor alugado e que podían ser propiedade do pastor ou da comunidade. No caso de que a propiedade da vaca fora da comunidade, a metade do leite recollido era para o pastor e a outra metade era para o dono do animal que pertencía a dita comunidade. O *ghandeiro* normalmente era da zona, “*...xente do pobo máis humilde*”, e pagábase-lle en función das vacas que coidaba, con millo, centeo<sup>12</sup>, ou tamén con diñeiro, a razón de 100 pesetas por cabeza, segundo recolleu Bouhier en 1964. As súas funcións eran: coidar o gando, coñecer cada animal e saber de quen era, buscar ao animal perdido e, se non se atopaba, comunicarllo á comunidade para realizar un rastrexo entre todos. Curiosamente Severino Fernández conta que o gando non se marcaba xa que tanto o pastor como o dono coñecían ben a cada animal; porén, os cabalos marcábanse no curro de Pigarzos, na Lama. O pastor tamén tiña

coñecementos de veterinaria popular, xa que sabía daquelas plantas curativas das enfermidades ou *males* detectados. Contan que este pastor sempre ía acompañado dun mozo máis novo, “*o mozo*” xa que deste xeito ademais de servir como axudante para as tarefas diarias, permitíalle aprender un oficio daquela demandado.

Aínda que a comunidade tivese un *ghandeiro* coidando o gando, os donos, se tiñan algunha vaca parida, subían tódolos días á serra, pola mañá ou á noite, a quitarlle o leite, unha parte para darlla aos becerros que estaban na aldea e, se sobra algo, para consumo propio. Usualmente subíase con fariña de millo ou palla para darlle á vaca, para que esta se deixara muxir.



Figura 9.  
Vista xeral do campo do chozo de Cernadas, tamén chamado da Fenteira.

12. Para o pago dos vaqueiros da Serra de San Mamede, os propietarios que enviaban animais á serra entregaban cada un o valor de medio ferrado de centeo. O ferrado é unha medida de capacidade tradicional que se usa para medir áridos, varía entre os 12 kg e os 20 kg, segundo a clase de gran. A coincidencia do nome coa medida de superficie denominada tamén ferrado débese á asociación entre gran e terreo plantado. Así, en Carnota (A Coruña) un ferrado de centeo era a cantidade de semente necesaria para plantar unha extensión dun ferrado de terra.



Outro sistema de quenda era o denominado “a rolda”<sup>13</sup>. Era un sistema de custodia compartida por todos aqueles propietarios de cabezas de gando dunha mesma parroquia ou comunidade. Esta vixianza da manda colectiva tocáballe cada día a un veciño ou a varios, por quenda ou vez, de onde deriva o termo xenérico de “veceira” co que se coñece a estes rabaños. Era unha quenda diaria e rotatoria entre os diferentes integrantes da comunidade, homes e mulleres, para coidar do gando, e tiña o seu cambio nas horas de posta de sol, logo de muxir as vacas, polo que o que saía da quenda levaba o leite para o pobo e o que subía levaba un feixe de palla para o gando que estaba na serra. Eran os mozos e mozas novas os que se encargaban de facer “a rolda”. E dicimos mozas porque, segundo nos contaban Lucinda Rosendo Vázquez e Piedad Martínez Pérez, elas, xunto con outras mulleres, subían ao chozo de Rodeiro a facer “a rolda” e para pasala noite levaban a súas pandeiretas entoando cantares dos que inda lembran. Porén, unha vez que tiñan fillos, quedaban na aldea pasando a desempeñar as tarefas do fogar, coidando dos fillos, dos animais que había en casa e das leiras que lle procuraban o alimento diario.

Este sistema de “rolda” facíase nas comunidades dos chozos de Mouriscados, de Mangüeiro, de Rodeiro, de Oroso, e de Carixa. Así, estes chozos distínguense do resto pola existencia de cortes. A súa función era a de gardar aos becerros, posto que as vacas quedaban fóra, no campo do chozo. Estas cortes, de construción similar á dos chozos pero de menor tamaño, eran de propiedade individual (privada). Cada dono de gando gardaba alí os becerros paridos na serra, e estes, os donos, subían tódolos días a quitarlle o leite á vaca parida, a sobranche do becerro,



Figura 10.  
O campo do chozo de Rodeiro cos cortellos, en primeiro termo, nos que se gardaban aos becerros.

13. Este procedemento tamén pódese denominar “veceira”, sistema baseado na veceira ou quenda da garda. “Vez” segundo Covarrubias no seu Tesouro da Lingua, provén do nome latino de “vice”: Vale, tempo ou lugar sinalado para facer algunha cousa. Chegar á súa vez cada un é chegar a súa quenda. “Quenda” pode ter o significado de tarefa e o que se sinala de labor ou traballo nun día (Giro 1991: 158).

para o consumo propio. Se, pola contra, os becerros naceran na aldea, o seu dono tamén subía á serra a quitarlle o leite á vaca para darlla despois á cría que quedaba no cortello da aldea.

### *Os traballos comunais*

Neste contexto de organización comunal de coidado do gando encontrámonos coa existencia de máis elementos que permiten a cohesión das comunidades entorno a esta estrutura socioeconómica que estamos a definir. Así, a través da enquisa puidemos saber que comunal tamén era a propiedade do semental que preñaba ás vacas. Parece que en cada pobo había un. As vacas preñaban no monte no verán, e no inverno o touro era coidado por un veciño, facendo a quenda entre os veciños da comunidade, de ano en ano.

Outro tipo de traballos comunais levados a cabo nos pobos lindeiros da serra do Suído eran os referidos ás tarefas de mantemento das construcións vinculadas co sistema gandeiro da serra. No caso dos chozos basicamente cinguíanse á limpeza do chan e á reposición da cuberta pétreo e vexetal e acondicionamento xeral do campo do chozo. No inverno, os chozos non se utilizaban e quedaban abertos intencionalmente para dar refuxio as persoas e animais. Nese tempo acumulábanse os excrementos dos animais, xurdía algún desperfecto produto dos temporais e, polo tanto, había que acondicionalo para o seu uso no verán. Arranxos no teitume, recolocando algunha laxe, repor os terróns de herba, etc. Segundo Severino Fernández, “... *ésta era unha tarefa de homes*”. As mulleres e os nenos eran os encargados de facer “*a cavada*”, isto é, amontoar terra ao redor das paredes exteriores do chozo, na que despois crecería a herba, facilitando a impermeabilidade da construción pola súa base. De feito, moitos destes chozos do Suído parecen grandes túmulos megalíticos, tanto pola súa forma, que nalgúns zonas son de planta circular ou ovalada, como pola cantidade de terra acumulada o seu redor.

Un elemento significativo que tamén forma parte da custodia comunal é a porta dos chozos. Estas sacábanse cando acababa a tempada de verán, evitando, segundo os veciños, que alguén as estragara ao querer entrar e, ao tempo, quedar aberta para servir de resguardo ocasional. Severino Fernández describiunos o sistema de enganche da porta, realizado por medio dun eixo rotatorio, un “*touzo*” ou “*touro*” de madeira, encaixado por medio de dúas cazolas gravadas na pedra, unha enriba e outra embaixo. Severino contábo así:

*“...embaixo ten unha pociña feita nun canzorro de pedra e súbese para un burato, desta maneira anda ó redor, abre e cerra”.*

Esta porta quedaba baixo o resguardo dos veciños no inverno facendo a quenda entre eles de ano en ano volvéndose a poñer unha vez que daba comezo a tempada de verán.

No ámbito da aldea, comunal tamén era o uso dos fornos para cocer o pan. En cada pobo había un ou máis, segundo o número de veciños, para dar servizo á comunidade. Entre eles establecían sistemas de quendas e mesmo encargábanse

de facer as tarefas de mantemento destas construcións<sup>14</sup>. Comunais tamén eran as eiras, os muíños,...

### **O comercio do gando**

Inevitablemente esta produción gandeira precisaba dunha rede de comercio bastante ampla a ámbolos dous lados da serra. O acontecemento máis importante para os gandeiros, dende o punto de vista comercial, eran as feiras, citas periódicas nas aldeas ou pobos principais onde acudían tódolos que tiñan algún excedente que vender, intercambiar ou adquirir. Eran o lugar centralizador dos produtos dunha comarca. Os informantes aínda gardan memoria da feira de San Xusto en Avión, a de Forzáns en Ponte Caldelas ou a de Moscoso, etc., onde segundo Brasilio "...vendíanse bos becerros a 6 ou a 8 pesos e unha vaca a 50 pesos...". O gando do Suído vendíase tamén en feiras tan distantes como A Cañiza, Leiro e Ribadavia e, a través dos tratantes, chegaba ata Monterroso, na provincia de Lugo, A Estrada e, por San Martiño, ata Santiago de Compostela.

Xunto con este comercio de feirantes e tratantes de gando tamén había unha incipiente industria de curtidos. En Avión había dous curtidurías, unha no propio lugar de Avión, no Casal, por onde discorre o Rego de Cachizo e unha segunda, actualmente restaurada, que aproveitaba a forza das augas do Río Valdaráis para mover as rodas onde se moía a casca dos carballos para obter os taninos. Esta casca móida botábase nas grandes pías con auga, procedente do río, onde estaban as peles en remollo, facilitando así o seu curtido.

Esta produción xunto co comercio en torno á actividade gandeira, consecuentemente necesitaba dunha rede viaria organizada para promover un adecuado desenvolvemento comercial entre as diferentes aldeas. Unha importante vía de comunicación utilizada era a Vereá<sup>15</sup> de Sto. Domingo, Camiño do Viño, Camiño dos arrieiros ou Camiño Breeiro (ver figura 4) que atravesaba a serra de norte a sur e que, segundo os informantes, discorría un punto máis alto que o trazado da carreteira actual pero que, "... a partires do cruce que vai ao sesteiro de Rodeiro cara o norte, sigue o camiño antigo". Este camiño que discorre ao longo da Serra do Suído, aproveitaba as condicións naturais que a propia cordal da serra ofrece para o tránsito. Este camiño arrieiro, non presenta estrutura construída polo que se trata dun camiño de ferradura típico, formado polo seu uso continuado onde nalgúns tramos parecen apreciarse simples explanacións do terreo, soporte sobre o cal dispúñase unha capa de canto e croios.

Segundo Nárdiz (1992) esta vía de comunicación correspóndese cunha vía medieval que permitía a comunicación entre Ribadavia, principal zona vitícola de Galicia (o val Avia) cos portos de mar como Pontevedra e cos principais centros de consumo, entre os que se atopan Santiago, con continuidade cara ao exterior. O camiño que unía Ribadavia con Pontevedra tiña unha grande importancia comercial, xa que ademais de permitir transportar os viños do Avia cara ao porto de

---

14. Sobre os paralelismos construtivos entre fornos e chozos ver Ballesteros (2004).

15. Vereá, sendeiro, camiño para o paso das persoas e animais, sen nengún tipo de obra máis que a consistencia do propio terreo.

mar, servía para dar entrada cara ao exterior ao peixe e demais mercancías que viñan por mar. O camiño dirixíase directamente cara á divisoria da serra do Suído, tendo dúas vertentes, e bifurcábase no Ulleiro da Barreira. Unha delas dirixíase cara a Pontevedra descendendo aos vales do río Oitaven e Verdugo por Berducido e Pontecaldelas. E o outro camiño seguía o seu trazado cara ao norte seguindo a dorsal de Valdohome cara a Beariz, Cerdedo e Forcarei, desembocando nos Montes do Testeiro, onde enlazaba co camiño que comunicaba Ourense con Santiago por O Carballiño. Para Fernández Pintos (2004) esta ruta era frecuentada por arrieiros que, ao abrigo destes inhóspitos paraxes, trataban de eludir o pago de portazgos das mercancías que transportaban. Este Camiño Breeiro está tamén recollido por Ferreira (1988: 110-11). Caracterízao como unha importante ruta pola que o viño do Ribeiro viaxaba a Santiago. Segundo a autora, os romanos deixaron nel as súas pegadas, transcorrendo por zonas de poboamento moi antigo, incluso prerromano. Así, dende o Miño sube ata Santiago por zonas despoboadas e case sen ramais secundarios. Debía ser bastante socorrido polo comercio a longa distancia, por evitar moitos portazgos dos que pesaban sobre outros camiños que ían por zonas máis poboadas. Coñécese o seu traxecto dende o Miño, pola Cañiza e Petán ata cruzarse en Camposancos co camiño de Ribadavia a Pontevedra. A partir de Camposancos discorre ao longo do linde das actuais provincias de Pontevedra e Ourense, é dicir, o antigo linde entre os dominios de Melón e de Acibeiro, por Porto da Arca, A Carixa, Porto de Rodeiro, Laxa Branca, o Marco da Corchela e a Portela da Cruz. Desde aí vai cara a Folgoso cruzando o Lérez pola ponte Parada (que xa non existe), seguindo por Lama Ferrada, Santa María de Castrelo, Liñares, etc., camiño de Ponte Sarandón e de Santiago.

### *As cavadas na serra*

Ademais desta produción gandeira, destaca a agricultura desenvolvida na zona alta da serra. Estes terreos da serra funcionaban como complemento ao que se producía no val, pois estas terras da serra son as idóneas para o cultivo dos cereais de inverno, o centeo e o chamado trigo de monte.

A xente das aldeas botaba o centeo nas cavadas, grandes parcelas de propiedade comunal. Segundo os veciños, algunhas delas, as que están situadas na ladeira leste do Suído, eran propiedade do concello e eran adquiridas polos veciños por sorteo durante un tempo, pasado o cal volvían axuntarse e de novo facíase un sorteo con elas. Outras, situadas nas penechairs serráns, eran de uso e usufruto comunal. O traballo que requiría a posta en cultivo do monte era moi grande xa que realizábase por medio do sistema de rozas ou estivadas. Este sistema consistía en que, unha vez rozada a matogueira, arrincábanse os terróns de herba e amontoábanse uns cos outros; unha vez transcorrida a época estival, e cando estaban ben secos, se lles prendía lume e as cinzas resultantes espárese para que os minerais do solo non se perderan e, ao mesmo tempo, corríxíase a acidez. Esta é unha práctica moi antiga emparentada coa agricultura itinerante e consiste en aproveitar o aumento da fertilidade posterior á queima de vexetación dunha terra de monte para o cultivo do centeo ou trigo de monte, recollendo unha ou dúas colleitas. Estas parcelas deixábanse en barbeito unha vez esgotada a súa capacidade produtiva. Só ao cabo de doce anos ou máis, cando a repoboación

espontánea do matogueira reconstruía a súa fertilidade, podía ser explotada de novo. Deste xeito, o monte era unha prolongación do labradío no que se obtiñan colleitas ocasionais de cereais.

Un sistema de obter abono para estas leiras da serra consistía en botar toxo nos camiños que co continuo paso do gando e dos carros machucábase e empodrecía, pasando a ser un bo nutriente para a terra<sup>16</sup>.

Outro dato a ter en conta, é que na zona do Curral de Campolongo, en Fornelos de Montes, parece ser que os máis vellos da zona contaban que neste val regado polo río de Valdohome, os ghandeiros labraban as terras para alimentarse nas longas épocas estivais facendo pequenos bancais, hoxe en día totalmente invisibilizados pola vexetación que crece na contorna.

### **As crenzas en col ao gando**

Severino contou que na zona de Avión, o 26 de decembro, é tradición cortarlle parte do pelo do rabo das vacas, aínda que sempre se lle deixaba algún para que a vaca puidese espantar as moscas. Se a vaca estaba preñada, deixábase uns cantos máis porque dicían *os vellos* que se non o becerro podía nacer sen pelos no rabo. Brasilio, de Airoa, cando se lle comentou esta costume de Avión, razoaba así esta crenza: dicía que na súa zona tamén se lle cortaba o pelo do rabo, pero era porque se a vaca tiraba dun carro, o seu pelo podíase quedar atrapado entre as rodas. Esta é unha práctica de veterinaria popular realizada nalgúns lugares da península e que perdurou ata datas moi recentes como un método de tratamento e coidado dos animais domésticos. Este costume é algo similar ao que se denomina "descolar" (Aguirre Serondo 1991: 19), aconsellado nos animais que tiraban de carros xa que, co movemento, a cola podíase enrolar coas rodas facendo imposible a súa mobilidade e co conseguinte dano do animal.

As observacións feitas ao gando da serra xunto coa climatoloxía deron lugar á formación de ditos tales como "*ata San Benito a mosca pica á vaca, e ó pasar San Benito, pica á besta*" (San Benito 11 de xullo). Outro dito recolleito é o que di que "*ata ou mes de agosto o gando sesteia cara ao mar, e a partires de agosto de costas*", aínda conservados na memoria e que funcionan como indicadores do cambio de tempo, a través da observación continua dos animais e do seu comportamento.



Figura 11.  
Vista parcial dunha das cavadas documentadas no alto da serra onde se aprecia parte do percorrido do muro de pedra que a delimita.

16. García Fernández, rexistra outra forma de converter o toxo en abono. Cada catro ou cinco meses enchíanse de toxo os camiños, pero sen cubrilos por enteiro; enriba púñase unha capa de area que a súa vez recubríasese de palla trillada. Ao conxunto se lle daba consistencia colocando una serie de pedras, e se deixaba cocer ata o tempo oportuno de comezar a facer de novo o chamado *esterco de fochancas* (García Fernández 1975: 120).

### A caza do lobo

Un dos vestixios máis significativos da serra como espazo gandeiro é a existencia de construcións relacionadas coa caza do lobo nunha época na que este animal representaba un perigo para economía das poboacións rurais que vivían do gando. Ningún dos entrevistados recordaba participar nas batidas de lobos nos foxos de xeito tradicional, aínda que participaran nas cacerías con escopeta,

pero si sabían como eran e como se organizaban. Contaban que a xente procedente de varias parroquias xuntábase un día determinado para ir na busca do lobo. Armábanse con chocas, cazarolas ou fachos de lume para espantalo e conducilo ao pozo onde se lle daba morte.

Brasilio de Airoa recordaba como os seus avós, “os antigos”, facían outro tipo de trampas para atrapar ao lobo:

*“Alí onde se cruzaban varios camiños transitados polo lobo, escavaban un buraco de tres por tres ou catro por catro. Era un burato [...] pero fondo de oito ou dez metros; metían un ghran pao no medio de carballo e poñían un caixón de madeira [...]. No caixón poñían unha ouvella ou unha cabra viva [...] poñían un pao cruzado e botábanlle leña e toxo por riba, o lobo ouvia á ovella e ao querer ir a por ela [...]*

*caía no buraco onde se lle daba morte con paos e ghalleiras”. Era o que lle chamaba “facer a cova”.*

A recollida deste tipo de información é de vital importancia posto que se trata dunha serie de feitos que non deixan practicamente rexistro material máis que un buraco no chan. Tamén resulta interesante porque sempre se asocia a caza do lobo con trampas de certa monumentalidade arquitectónica como son os foxos, tamén presentes na serra<sup>17</sup>, e esquecemos que pode haber outro tipo de solucións adoptadas polos veciños e que non necesitan dun agrupamento de xente moi grande para provocar as acorridas do lobo nin tampouco dun mantemento destas construcións para seguiren sendo eficaces. Por outra beira, esta pode ser unha solución adoptada unha vez que os foxos de lobo realizados en pedra se abandonaron, abandonándose tamén o lugar mais non o costume, nin tampouco a práctica porque seguía habendo unha necesidade, por iso se adoptaron outro tipo de medidas paliativas máis sinxelas pero realizadas coa mesma lóxica de caza, xa que, como nos contaba Brasilio, estas trampas se facían nos sitios de paso naturais, nas chamadas “portelas” ou “portos”.



Figura 12.  
Foxo de lobo ao carón do chozo de Campo.

17. Na serra hai documentados dous foxos de lobo, un situado na zona denominada *Portela das Travesas*, ao carón do campo do chozo de Campo, tamén coñecido como Chozo do Foxo (O Covelo), e o Foxo de Lobo de Pigarzos, en A Lama.

Unha crenza en torno ao lobo, que segue vixente na actualidade, é o tabú que pode presentar a palabra “lobo” e que, ao mesmo tempo, é unha crenza que se reproduce en todo o noroeste da península. En O Covelo, a xente cando fala do lobo intenta non nomealo porque significaría que o están chamando, entón, cando xorde na conversación, utilizan a palabra *pardellas* en vez de dicir “lobo”. Segundo Alonso (1967) isto mesmo sucédelle ao campesiño de A Golada, Pontevedra, que pola noite elude o nome “lobo”, substituíndoo por “o outro”, pensando que con isto impide a presenza do animal ou, polo menos, non a facilita. En Portugal hai un dito: “*lobishome falado é lobishome ao lado*” que expresa con precisión o poder de atracción que exerce sobre o obxecto a palabra tabú (Alonso 1967:133). Este mesmo autor recolleu outros nomes en diferentes lugares de Galicia. Así, en Ourense chámanos *O bicho*, *O Compadre* en Celanova ou en Fonsagrada, *O Pedro das artes* en Betanzos, *O da horta do tío Pedro* en Verín, *O danzante* en Allariz, etc. V. Risco recolleu en Valadouro (Mondoñedo) o antropónimo de *Afonso* para denominar ao lobo (Risco 1948:109).

### **O ocaso deste sistema gandeiro**

Logo deste percorrido polo pasado, no que a xente nos falaba dunha grande dinámica económica en torno á serra, aos poucos “... *as cousas deixan de ser o que eran*”. Por diversas razóns, similares ás acontecidas en todo o territorio galego, as aldeas fóronse quedando sen xente e esa dedicación gandeira, que viña funcionado desde hai anos, quizá séculos, paulatinamente foi pasando a formar parte da memoria.

Severino Fernández contou que no 1958 deixou de funcionar este sistema de pastoreo, aínda que as vacas seguían indo ao monte, pero xa sen pastor. Emilio Gabián fala de que nos anos 70 aínda viu algún pastor na serra. Foi precisamente nesta década cando se produce un cambio económico xeral en Galicia e que no Suído ven marcar o momento en que este oficio se extinguiu, ao seguiremos a emigración cara a Sudamérica e, neste momento, tamén cara a Suíza e Alemaña, o que fixo que a xente destes pobos se fose desfecendo progresivamente do gando.

Na actualidade segue habendo gando no monte, vacas e cabalos, pero o sistema de coidar aos animais pasou de ser comunal a privado. Agora cada dono faise cargo do seu gando. Antes cada seu tiña de cinco a dez vacas, agora os menos teñen ata cen vacas. Están soltas pola serra durante todo o ano, aínda que os seus donos adoitan ir velas a cabalo, en días alternos, para levarlles alpacas de herba, ou para ver se algunha pariu ou se extraviou. Fanlles novos refuxios pero elas seguen resgardándose nas ruínas dos chozos, e nas horas de moita calor están nos sesteiros, coma se tivesen memoria do pasado. Realmente, os homes que acondicionaron os diferentes lugares da serra para o pastoreo coñecían á perfección os costumes dos animais e sabían como coidalos, adaptando as súas formas de vida aos diferentes emprazamentos da serra.

### 5.1. AS LENDAS

Esteva (1994:137-142) define o folclore como todo aquilo que nos foi transmitido oralmente e que se refire aos costumes relacionados con mitos, lendas, contos, proverbios, cancións e formas de comportamento que expresan o pasado no presente dun modo estético, recollendo as formas expresivas da cultura, instaladas no inconsciente colectivo. Este mundo representa unha realidade que se conta e que permanece na memoria social, traspasando o limiar da vida cotiá para facerse unha realidade que debe ser crible e posible para que sexa atractiva. Neste sentido, convén destacar que a información que podemos obter dos mitos, ou doutro tipo de figuras de similares características que nos son transmitidas e que se narran en relación con determinados restos arqueolóxicos, unicamente nos ilustran, en canto tales mitos, acerca da sociedade que os conta, e nada daqueloutra que construíu o obxecto ou monumento que serve de pretexto ao mito (Criado 1986: 224).

Como igualmente recolle González Reboredo (1993), *“as lendas forman parte importante da riqueza cultural dos pobos, que teñen nelas un dous tesouros máis valiosos do seu pasado”*, sendo transmitidas oralmente durante séculos. O autor distingue entre os contos, que non teñen unha localización concreta e son intemporais, e as lendas, referidas sempre a un lugar e un tempo definidos, ademais de ter algún tipo de significado sobrenatural, con alusións frecuentes a poderes extraordinarios. De todas os xeitos, hai que ter en conta que esta distinción non implica unha clasificación fixa do discurso oral, senón que podemos atopar outro tipo de clasificacións de tipo simbólico e sociolóxico.

A continuación relatamos algunhas das lendas recollidas na serra e que están asociadas a un lugar concreto, con personaxes tamén concretas e transmitidas de forma oral xa que, segundo Criado (1986) todo fenómeno cultural, aínda que sexa un elemento mítico, é individualizado a partires da acotación do espazo que ese fenómeno ocupa. De feito, a escasa precisión para situar historicamente aos protagonistas das lendas que aquí recolleamos, contrastaba co rigor e exactitude co que situaban sobre o terreo os sucesos. Todos os informantes estaban dacordo en considerar os feitos como moi antigos, aínda que as precisións son diferentes. A antigüidade dos sucesos centrábase no feito de que os seus pais e os seus avós xa coñecían estas historias e eles foran os que llas transmitiron.

#### ***Coto dos Ladróns***

Trátase dun relato contado por varios informantes entre os que se atopaban Severino Fernández de Mouriscados, Emilio Gabián de Avión, Carlos Pérez de A Lama e Brasilio Fernández de Airoa, todos eles cunha idade de entre 60 e 80 anos. O relato fai referencia a unha lenda sobre o lugar chamado *Coto dos Ladróns*, que vén explicar a orixe do seu topónimo.

O outeiro en cuestión destaca polos abundantes afloramentos, en forma de grandes bolos graníticos, entre os que hai un espazo central aberto e rodeado por abrigos naturais. Todos os entrevistados coinciden en que neste outeiro había un espazo central aberto, rodeado polos afloramentos, onde antigamente os ladróns escondían o botín durante o día, para que ninguén o vise, que, segundo algúns



dos informantes, consistía basicamente en gando roubado, cabalos ou vacas, movendo aos animais pola serra de noite. Outros falan de que tamén se roubaban mercancías e outras pertenzas dos arrieiros, e alí era onde as escondían e facían a posterior repartición.

Efectivamente, nesta lenda atopámonos cun elemento físico que funciona como un escondrijo ao que están asociados o engano, o roubo e a repartición do botín. Pero este elemento físico non se atopa oculto, senón que, pola contra, este coto é un fito na paisaxe da serra, distinguíndose visualmente dende varios puntos da serra, funcionando, ao tempo, como un lugar estratéxico xa que desde alí tamén se visualizan varios puntos estratéxicos da serra.



Figura 13.  
Panorámica da serra onde destaca o Coto dos Ladróns polas súas formas graníticas redondeadas bastante singulares.

### **O Cruceiro do Neto**

Esta lenda ven a explicar o nome con que se denomina a outro dos outeiros da serra, *O Cruceiro do Neto*, en cuxa cima hai unha cruz. Foi contada por Eladio Dasilva, de 34 anos, de Airoa (Fornelos de Montes), que a escoitara do seu pai. Contou Eladio que neste outeiro morrera un neno, polo que o seu pai levantou unha cruz de pedra no seu nome. A partires dese momento, conta que xurdira a "superstición" de que cantas máis pedras se tirasen á cruz, máis sorte se tería na vida. Parece ser que, fai relativamente pouco tempo, a cruz apareceu rota e o pai do informante volveu colocar outra no mesmo sitio, pero de madeira.

Posiblemente este lugar con lenda asociada correspóndase cun *milladoiro* dos varios documentados na serra. Os *milladoiros* son moreas de pedras colocadas ao pé dalgúns camiños ou cruces de camiños, nalgúns casos coroados, con algunha cruz. En moitos lugares existía a tradición de que cando un camiñante pasaba por determinado lugar debía arroxar unha pedra máis á chea. Estes lugares vincúlanse directamente aos camiños e aos seus camiñantes. O feito de arroxar unha pedra para ter sorte e esperar que haxa un camiño de volta é unha tradición recollida polos segadores que ían a Castela a traballar e que xustamente desta zona emigraron moitos de xeito temporal. Doutra banda, está estendida a idea de que esta



Figura 14.  
Emprazamento do  
coto denominado  
Cruceiro do Neto.

tradição sexa o reflexo da cristianización dun culto prerromano, as divindades dos camiños das que fala Estrabón, e que se mantivo con forza en época romana grazas ao sincretismo cos deuses viarios.

Ao tempo, simbolicamente pódese ver o “Cruceiro do Neto” como un lugar de comunicación do mundo dos vivos co dos mortos, mostrando moitas semellanzas coas encrucilladas como, por exemplo, a característica funeraria, xa que na encrucillada entérrase aos nenos mortos sen bautizar, porque non se lles considera ben integrados no mundo dos mortos, ao non estaren bautizados (Bermejo 1986: 226-27). E neste caso referido o morto é un neno.

En definitiva, atopámonos con varios elementos que lle dan forma a este mito: o propio accidente xeográfico, o monte como lugar, o *milladoiro* e a cruz como obxectos, e o enterramento como uso dese espazo, espazo que vai funcionar como lugar integrador do mundo dos mortos, concretado nun lugar determinado e cuxo ritual salva ou protexe aos vivos dos perigos do camiño, dando lugar a unha mestura do mito co culto.

### ***Pontella de Casariños***

A existencia de lendas relacionadas coas pontes, tanto pola propia construción como pola auga, é un tema bastante recorrido na tradición popular, xa que a auga, ao distanciar e illar a existencia humana da mítica, sitúa ao carón a realidade mítica, salvaxe e agreste despois de que é unha paisaxe que se escapa ao dominio e control do home (Criado 1986: 252). Neste sentido é moi común, dentro da tradición popular, recorrer aos bautizos prenatais<sup>18</sup> nestes lugares tan

18. Víctor Lis Quibén, no seu libro *O Medicamento Popular en Galicia* (1949) relata a práctica do bautismo anticipado como unha costume moi arraigada e xeralizada entre a xente da época. Trátase de bautizar ao feto, antes de que naza, ante o temor de perder á criatura, e facelo nunha ponte, aínda que nalgúns localidades realízanos nunha encrucillada. O autor relátalo así: *Unha vez que a muller cae embarazada, lévana a unha ponte, baixo o que discorre un río (...) procurando que este alí un pouco antes das doce da noite, acompañada de persoas da súa confianza (...). Unha vez en dito sitio colocan á futura parturienta no centro e ao seu lado o farol encendido, toman as entradas da ponte, ao obxecto de que non pase persoa algunha antes da hora sinalada e moito menos un animal (...). Se aparece un persoa pouco antes das doce, avísanlle con sinais para que espere e esta será precisamente a persoa encargada de efectuar o bautismo. Chegada esa hora, unha das persoas que está no extremo da ponte por onde apareceu, rompe o silencio e rógalle que faga un alma cristiá e que bautice a unha criatura no ventre da súa nai. Unha vez que accedeu a tal pretensión lévana a presenza da muller embarazada (...). Entón aquela dille: ¡Home ou muller que vés de fortuna, bautízame esta criatura! (...). Chegado o momento do bautismo proceden, nunhas localidades de diferentes xeitos que noutras, e así cando levan o sal e a auga bendita, rezan en primeiro lugar o credo e despois o padriño bótalle a primeira sobre o seo e a segunda, unha vez a roupa levantada, sobre o ventre dicindo ao mesmo tempo: “Se é home Manuel pónselle, se é muller Isabel. Criatura bautízoche no nome do Pai, do Fillo e do Espírito Santo. Amen”(...)*

míticos e cheos de contidos como son as pontes sobre as correntes de auga. O caso que nos ocupa agora é un relato contado por Eladio Dasilva, de Airoa, e Emilio Gabián, de Avión, de 34 e 61 anos respectivamente. O relato fai referencia á Ponte de Casariños, en Airoa, no concello de Fornelos de Montes, e é contado por ambos os informantes con toda a veracidade, considerándoo como un acto verdadeiramente certo ocorrido no pobo "... fai moito tempo".

Eladio da Silva contou, segundo escoitou do seu avó, que houbo un home no pobo que se fora a Portugal en busca de traballo, e que acabara de criado nunha casa de xente rica.

Pasado un tempo, nesa casa descubriu a existencia do libro de San Cipriano. Nese libro contábase onde se localizaban diversos tesouros, e un día o home, lendo o libro, atopou unha referencia que falaba do seu pobo, e concretamente da Ponte de Casariños. Alí había unha rocha cunha cruz gravada e, segundo dicía o libro, debaixo dela había enterrado un tesouro con moitas moedas de ouro. O home, sorprendido por ser desa zona e coñecer esta pequena ponte, decidiu partir para o seu pobo, Airoa, coa curiosidade de atopar devandito tesouro. A lenda conta que efectivamente "atopou as moedas e fíxose un home rico".

Esta lenda resulta curiosa porque nela temos varios elementos que a dotan de contido. É dicir, o mundo real, representado polo criado, o mundo ideal, que é o tesouro, e un intermediario entre ámbolos mundos que, neste caso, é O Libro de San Cipriano. Este libro de maxia do século XVI, segundo Risco, circulou con bastante frecuencia polo campo galego en versións diversas, sobre todo portuguesas. No libro, xunto coas fórmulas de desencantamento, hai unha de "Ruta de Tesouros". Nel rexístranse máis de cento corenta lugares de Galicia onde se asegura que se poden atopar riquezas ocultas. Os topónimos utilizados son xenéricos polo que resulta fácil identificalos con calquera lugar de calquera parroquia. Pero, nun segmento social con cultura de tradición oral, a valoración do libro como fonte de poderes extraordinarios resulta evidente, polo que non se trata dun libro máis, é o libro por antonomasia, que non está a disposición de calquera<sup>19</sup>.

Tesouros ocultos, moedas de ouro escondidas, territorios simbólicos (ponte, auga, cruz), dispositivos que son constantes en moitas das lendas nas que se relata que é posible acceder a un mundo mellor dun xeito relativamente fácil, aínda que non para todos alcanzable, mantendo, polo tanto, ese punto de incerteza entre o certo e o probable.



Figura 15.  
A Ponte de Casariños  
protagonista da lenda.

---

*Unha vez nacida a criatura, se o que bautizou na ponte é persoa coñecida, debe despois ser o seu padriño, por estar moralmente obrigado a iso* (Lis 1949: 223-26).

19. Recomendase consultar o libro de X. M. Reboredo (1993) *As lendas de tradición Oral*, no que o autor fai unha recollida e selección do patrimonio oral, especificamente das lendas, acompañadas cunha interpretación das mesmas.

### San Xoán

Outra lenda do Suído é a recollida por Adriángela Menéndez (1999) e é a relativa á noite de San Xoán, celebración directamente ligada ao ciclo solar, cunha forte implantación do imaxinario colectivo na que se mestura, novamente, a paisaxe cos ritos e cos mitos.

Dise que, na noite de San Xoán, a mocidade subía ao Suído e pasábase a noite bailando, cantando cantigas e facendo fogueiras. Coa alba, subían ao Coto de Abelenda, situado na dorsal de Valdohome, para intentar ver o baile do sol, pois era tradición, cada vintecatro de xuño, ver como saía o sol dando voltas coma se bailase.

Nesta lenda temos “o baile do sol” como fenómeno solsticial, advertido e admirado desde antigo, que, ademais, está recollida en moitos lugares de Galicia, onde se afirma que, efectivamente, o astro baila ao amencer e que se pode entender como un fenómeno de refracción observado este día. Taboda Chivite (1952) recolleu que en Laza (Verín) para observar este baile do sol usan un cedazo ou peneira a través da cal miran o astro.



Figura 16. Emprazamento do coto de Abelenda onde está situado o campo do chozo do mesmo nome. Dende aí, cara ao leste, divísase todo o val de Avión, alcanzando a verse Pena Corneira.

E, doutra banda, nesta lenda contamos cun segundo elemento que resulta significativo e constante dentro da sociedade tradicional, que é a celebración da noite de San Xoán, no alto da serra, nun espazo de uso comunitario para o pastoreo, nun alto desde o que se domina a ampla zona de val do río Avia e os seus núcleos de poboación. O feito de que a noite San Xoán se celebre no Coto de Abelenda indícanos que, ademais de ser un espazo de uso veciñal, funcionou como un espazo representativo e simbólico no que conflúen diversos rituais<sup>20</sup>:

-Ritual propiciatorio e purificador: no solsticio de verán, o lume protexería as propiedades, o gando e as terras da comunidade dos

ataques das bruxas, dos malos espíritos.

-Ritual de autoafirmación dunha aldea fronte ás comunidades veciñas. A fogueira nun punto alto, como neste caso a dorsal de Valdohome, serve de referente identitario aos habitantes da aldea<sup>21</sup>.

20. A confluencia de varios rituais na noite de San Xoán está recollida no volume 29 da serie TAPA, *Pasado e futuro de Castrolandín (Cuntis): unha proposta de recuperación e revalorización*, coordinado por Xurxo Ayán Vila, 2002. No apartado “Mámoas, castros e tesouros: A mourindá nas terras de Cuntis” relátase a celebración desta noite tamén no comunal que, no caso de Cuntis, practícase no castro de Castrolandín, que funciona non como espazo de culto nin de adoración senón como soporte simbólico.

21. *Op. Cit.* 154-55.

É posible que se trate dun ritual de cristianización dun lugar destacable do territorio como é esta dorsal de Valdohome, xa que, ademais de ser un elemento natural da paisaxe recoñecible na serra, unha lomba de suaves formas pola que descorre o linde provincial e de concellos e en cuxa vertente orientada ao leste emprázanse os chozos de Avión, para a sociedade campesiña actual das aldeas de Avión segue conservando o seu carácter de espazo simbólico, ritual e, posiblemente, tamén pagán.

## 5.2. O REXISTRO DA TOPONIMIA

O estudo e rexistro da toponimia e microtoponimia é de gran interese, xa que achega numerosos e variados datos históricos, etnográficos, arqueolóxicos, dos usos do solo, crenzas, acontecementos, etc. Pero tamén consideramos esta recollida de enorme importancia desde unha perspectiva cultural, xa que forman parte do noso Patrimonio Cultural vivo. Afortunadamente empeza a haber conciencia en prol da súa recollida, ben sexa a través da consulta de documentación antiga, como nos testamentos, pero, basicamente, o seu rescate faise mediante a enquisa, pois este nomes, por norma xeral esquecidos, só se atopan na memoria da xente que os utiliza porque vive nese territorio.

Logo de delimitar ben o espazo levado a estudo e da posterior recollida da microtoponimia, fixemos unha clasificación distinguindo entre topónimos que fan referencia a recursos agrícolas, gandeiros, forestais, hidrónimos, fitopónimos, antropónimos, xeográficos, de vías de comunicación, asociados a lendas ou relixiosos. Así, tomados en conxunto, os topónimos do Suído mostran unha forte relación do home coa terra e da orientación campesiña, gandeira e forestal deste territorio. O mesmo nome da serra, Serra do Suído, pode facer referencia á familia dos mamíferos omnívoros á que pertence o porco e o xabarín, *os suídos*, palabra de etimoloxía latina, o que fai pensar que o topónimo podería facer mención á abundancia deste animal en maior número que en época actual.

Ao grupo máis numeroso pertencen os topónimos xeográficos que designan as formas da paisaxe, xa que a pegada máis destacable deste territorio é a propia serra, a súa orografía de grandes formacións graníticas, penachiras e vales encaixados. A través da toponimia obtemos unha descrición moi pormenorizada deste espazo de serra, atendendo á inclinación do terreo ou á forma que adopta, etc. As zonas máis altas ou superiores dun lugar reciben o nome de "pico", como, por exemplo, *A Picoña*, que podería derivar de "picota", parte superior da punta dun monte ou *Coto Cornudos*, referíndose á forma do coto en forma de cornos. Á súa vez, o grao sumo de elevación correspóndese coa "cabeza", empregada metafóricamente, por exemplo, *Outeiros da Cabeza*. Microtopónimos que fan referencia ao costado da montaña, a ladeira, como *A Costa*, *Serrón da Costa*, *Lomba da Serra* ou *Costela de Beresmo*. Outros fan referencia ao carácter pedregoso, por exemplo *Portacón* (onde o sufixo -con, de orixe preindoeuropeo, designa unha determinada rocha, neste caso, destacada na paisaxe).

Tamén atopamos unha gran cantidade de microtopónimos que remarcen o carácter forestal, case todos eles de fácil interpretación, xa que fan referencia a plantas ou árbores facilmente recoñecibles no monte. Moitos dos topónimos re-

Figura 17.  
Algunhas formas singulares da natureza dan lugar a creación de topónimos. Na imaxe, Coto Cornudos.



miten a unha vexetación boscosa como *A Cima da Carballa*, *Carballoso* ou *A Fraga* entre outros. Tamén hai topónimos que se refiren ás plantas herbáceas do monte como é o caso de *Coto dos Xarotos* (*Xarotos* podería vir de *xaro*: aro, planta arácea de raíz tuberculosa e feculenta ou tamén *Saramal*, que se podería identificar co nome común da *Diploxatis catholica* L., planta crucífera de flor amarela moi común entre os cascallos). Abundan os topónimos que se refiren ao monte baixo, propio das zonas altas como *O Carqueixal* (carqueixa), *A Xesteira* (xesta: retama en castelán); ou a plantas ou árbores propias das zonas de ribeiras ou con moita auga, como: *O Xuncal*, *Pozas dos Bidueiros* (bidueiros), *Bidoas*, etc.

O carácter gandeiro da serra está presente tamén na gran cantidade de topónimos que fan referencia a este tipo de recurso. *Os Curros*, *A Graña* (do latín medieval *grannia* = graña, granxa onde se gardan os animais e apeiros de labranza), e *Monxidoiro* (que podería derivar de *mungir*, muxir). Pero a maioría destes topónimos derivados de usos gandeiros constan de dous nomes: o primeiro fai referencia ao elemento designado, e o segundo ao seu propietario que, debido ao carácter comunal da serra, refírese ao nome da comunidade dun pobo determinado: *Sesteiro*<sup>22</sup> *de Beresmo*, *Sesteiro de Amiudal*, *Curral de Gaxate*, *Campo de San Vicenzo*, *Sesteiro da Laxe*, etc.

Cando as persoas aséntanse nun territorio e cultívanos acaban por nomear aos lugares polos seus usos, polos traballos que tiveron que realizar para facelos produtivos, polas súas dimensións, etc. Son topónimos que proveñen do mundo medieval cando o uso e xestión do espazo empezou a estar presente a través da presión económica manifesta que se estaba exercendo sobre a terra e os seus poboadores. No caso do Suído, atopámonos con nomes relacionados con usos agrícolas, coas tarefas realizadas ou cos útiles empregados para traballar nelas. É

22. Na cartografía estes topónimos aparecen con "X" en vez de "S", xa que nun momento dado identificouse este nome coa palabra "xesta" provinte da planta do mesmo nome en vez de "sesta", "sesteiro" provinte de siesta, lugar onde sestea o gando.

o caso de *A Veiga* (leira de cultivo ou extensión de monte á beira dun río) ou de *A Labega* (arado ensanchado con ramas, para que bote a terra fora do suco e se faga máis ancho co fin de aproveitar mellor as augas da choiva). Topónimos como *Cavada do Lago* refírense ás grandes parcelas de propiedade comunal situadas na serra, onde se atopan os lugares máis propicios para cultivar o centeo. Os nomes de *Cacharela da Viña* ou *Coto Queimado*, o máis posible é que fagan referencia ao proceso de queima da parcela antes de ser cultivada, o que serían as estibadas tradicionais, nas que o monte común era cavado, queimado, arado e sementado de centeo ou de trigo de monte.

Outros microtopónimos fan relación aos pasos naturais existentes na serra como poden ser: *Portela dos Outeiros*, *Coto da Portela*, *Porto Pereiro*, *Porto do Vido*, etc. así como ás vías de comunicación entre os diferentes lugares de poboación, ou entre as terras de labor e de pasto, e ás encrucilladas: *Catro Camiños*, *Portela das Travesas*, ou *Puzos de Carreiro*. Neste sentido tamén atopamos microtopónimos que nos suxiren a posible existencia de construcións vinculadas aos camiños como poden ser *A Moradiña*, ou o de *Outeiro Malato*, que pode derivar de “malato”, malaria, é dicir, leproso, leprosería. E, finalmente, topónimos que denotan sinalización: *Os Marcos* ou *Marco da Corcheta*.

Outra serie de nomes refírense á presenza da auga, ben corrente, ben estancada, ou aos terreos de alto contido hídrico como: *Lama Cega*, *Lama Vella*, *O Pozo*, *Portela de Brea*, etc.; ou topónimos que fan referencia a pontes para salvar os puntos de auga, por exemplo *As Pontellas*.

No caso dos antropónimos é preciso comentar o de *Valdohome*. Con este topónimo denomínase a unha das dorsais máis representativas do Suído, como xa se mencionou en apartados anteriores. A tradición di que *fai un tempo atopouse no Campo de Abelenda o cadáver dun descoñecido, polo que pasou a denominarse “Valdohome” (= val do home)*. Outro antropónimo é o de *Carballeira do Rei*. É un microtopónimo que, do mesmo xeito que o de *Devesa*, trasládanos á época medieval, cando a realeza ou o estado tiña propiedades, neste caso forestais, en todo o territorio. Hoxe en día a maior parte destas extensións de bosque están desaparecidas e só queda o seu topónimo como referencia da súa antiga existencia. No Suído este topónimo está rexistrado en varias aldeas, como é o caso de *A Graña* (O Covelo) onde atopamos o lugar de *Carballeira do Rei*, que hoxe en día é un recinto delimitado por un muro de pedra con grandes carballos, e que ven sendo un espazo comunal, agora campo de festa.

Un grupo deste amplo conxunto de microtopónimos fórmano aqueles que están asociados ás lendas ou fan referencia á posible existencia de entidades arqueolóxicas, como *Pé do Rei*, coa súa variante feminina de *Pé da Raíña*, *Gravadoiro*, *Pedra da Letra*, *Pedra dos Númaros*, *Chan dos Mouros*, *Suarquiña*, *Cotiño dos Mouros*, etc. Nalgúns casos estes microtopónimos correspóndense con entidades reais, como ocorre co lugar chamado *Porto da Arca*, onde documentouse un túmulo megalítico e un afloramento granítico con varios gravados de época prehistórica e histórica; ou o lugar de *Monte Moncelo*, onde se rexistraron tres túmulos coroando a penechira. Noutros casos son topónimos asociados a lendas que perviven na comunidade, como é co caso do topónimo xa comentado *O Cruceiro do Neto*. Outros se perderon co transcurso do tempo.

Porén, hai poucos topónimos que fagan referencia a algún tipo de poboamento ou ocupación, o que indica que esta serra, aínda que sempre transitada, non foi obxecto dunha ocupación permanente nin semipermanente, a excepción do pastoreo estacional. No caso de *Castro dos Touros*, o topónimo fai alusión, máis que a un posible asentamento castrexo (de feito non se atopou ningunha estrutura nin materiais que o evidencien), á morfoloxía do alto.

Finalmente, temos que destacar que ata aspectos tan sutís como os que nos pode ofrecer a paisaxe, a luz e a cor na pedra ou na terra, tamén están presentes na toponimia, nas súas variadas tonalidades e con diferentes connotacións: *Coto Luceiro, Porta do Sol, Portiño Escuro, Laxa Branca, Nabal de Prata,...*

## 6. CARA UNHA VALORACIÓN PATRIMONIAL DA PAISAXE DO SUÍDO

A Serra do Suído é un territorio onde, ata non fai moito tempo, desenvolvíase unha intensa actividade económica gandeira. Como lembranza desa época quédanos un patrimonio material abundante e, sobre todo, unha memoria oral de gran valor, posto que a través do seu rexistro puidemos chegar a comprender a articulación dese espazo. Neste sentido, tivemos a sorte de contar aínda con xente nos pobos que na súa memoria gardaba lembranzas desta época pasada, os testemuños da súa vida, da súa cultura.

Facendo unha valoración conxunta do exposto é preciso resaltar varias cuestións. Unha delas é que esta serra, lonxe de ser un espazo natural, presentouse como un espazo altamente produtivo no que se desenvolvía unha economía gandeira, e onde o cambio económico recente plasmouse cunha ruptura da tradición anterior, ata o punto de atoparse totalmente desaparecida e oculta como a mesma cultura material da serra.

Tamén é preciso resaltar o carácter comunitario da economía destes pobos, é dicir, o apoio mutuo establecido entre a veciñanza para facer posible a vida en contornos illados. No Suído, ese apoio mutuo estivo patente tanto nas tarefas realizadas no val (fornos comunais, muíños, lavadoiros, etc.) como, e sobre todo, nas realizadas na serra. É dicir, na serra e no val hai espazos colectivos, aínda que neste último o individual estea máis patente, e é na serra onde a colectividade faise máis evidente. Como vimos, na serra non só se desenvolvían diferentes sistemas de quendas entre as comunidades posuidoras de gando senón que tamén había explotacións agrarias, como as cavadas de centeo, de propiedade e de aproveitamento tamén colectivo.

Deste xeito, o monte foi un espazo absolutamente indispensable para a vida do campesiño, na multiplicidade das súas funcións e, neste caso, a serra constituía a clave ou a peza principal de todo o sistema económico dos pobos que había ao redor dela. As diferenzas entre o espazo inculto e o traballado difumínanse; porén, o que en realidade temos son espazos diversos pero igualmente explotados: todo ten a súa dedicación, un determinado proveito, todo úsase e utilízase. En definitiva, todo espazo cumpre a súa función dentro da organización do mundo campesiño tanto, a nivel económico como social e simbólico. E agora, tras perder a súa función tradicional, materializada nunha antiga explotación gandeira, o que dota de sentido a este territorio é a valoración do conxunto de todos os elementos culturais que aínda contén a pesares das ameazas constantes.



E o certo é que se o espazo arquitectónico se traduce en ruínas, a organización simbólica da vida campesiña tamén, porque a tradición oral queda sen soporte, xa que o que non é repetido ou reelaborado acaba por esquecerse e desaparecer. Si podemos rescatar algunhas lendas, refráns, cantares que se seguen a transmitir, posto que, polo de agora, seguen formando parte do discurso de cada individuo, pero a transmisión oral da actividade económica parouse no momento no que esta deixou de ter sentido para os integrantes da comunidade. Descóbrese cando se pregunta por ela, pero deixou de formar parte da memoria oral repetida constantemente por parte do individuo que a realizaba e, polo tanto, non se transmite porque non é necesario facelo, non forma parte das súas necesidades perentorias. Queda e morre coas persoas que facían uso dela. Xa non é necesario manter os conceptos de orde, quenda, etc., pérdense porque os seus descendentes xa non continuaron con esta tarefa gandeira, ou o que é o mesmo, deixaron de formar parte dunha economía baseada no apoio mutuo.

Destacar que mentres para nós era moi importante rescatar esa memoria, para os informantes foi motivo de estrañeza o interese que nós estabamos a mostrar, e só logo de explicar o porqué do interese que o seu pasado nos merecía, deron vía libre ás súas lembranzas. Lembranzas que parecían estar ocultas por unha espesa capa de posteriores vivencias. E é que este pasado, lonxe da idea bucólica de vida descansada e harmoniosa co seu contorno, presentábase como negativa, tanto, que daba a sensación de que nos estaban a transmitir secretos da súa historia mísera chea de penalidades e de fame. É dicir, a lembranza histórica móstrase negativa, fronte a un progreso mellor. Esta tarefa de rescate da memoria oral serviunos para comprender como era o seu modo de vida e a súa percepción do pasado fronte ao presente antes de que se iniciase o proceso de emigración na zona e, polo tanto, a desestruturación e desaparición da dedicación gandeira, con construcións insólitas, nunha serra galega. Neste sentido, a enquisa etnográfica preséntase como unha ferramenta de indubidable valor tanto no campo arqueolóxico como no histórico e antropolóxico.

A pesares de resultar reiterativo, o certo é que estamos ante a última xeración posuidora dos coñecementos do mundo tradicional de grande valor, os protagonistas directos de ámbolos dous modos de vida. E sen ese coñecemento do noso pasado inmediato, dificilmente poderase elaborar a historia dun pobo.

### **AGRADECEMENTOS**

A todas as mulleres e homes que nos transmitiron a historia das súas vidas porque é a través do seu coñecemento como se fai posible construír e entender a nosa historia, esencia da nosa identidade.

## BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE CAHUÉ, S. "Entrevistas y cuestionarios", *Etnografía. Metodología cuantitativa en la investigación sociocultural*, Barcelona, 1995, 171-180.

AGUIRRE SORONDO, A. "Algunas notas sobre veterinaria popular". En: L. Vicente Elias y J. Grande Ibarra (Coord.), *Sobre cultura pastoril*. La Rioja: Centro de Investigación y Animación Etnográfica, 1991.

ALONSO MONTERO, J. "Denominaciones gallegas de la culebra, el zorro y el lobo", *Boletín del Museo provincial de Lugo*. Tomo VIII, 1967, 113-120.

AYÁN VILA, X. M. e AMEIXEIRAS SÁNCHEZ, F. "Mámoas, castros e tesouros: a murindá nas terras de Cuntis". *Pasado e futuro de Castrolandín (Cuntis) unha proposta de recuperación e revalorización*. En: X. Ayán Vila, (Coord.) TAPA (Traballos en Arqueoloxía da Paisaxe) 29, Santiago de Compostela, 2002.

BALLESTEROS ARIAS, P. "Arquitectura tradicional gandeira na Serra do Suído: A resposta dunha tradición". *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 117. Santiago de Compostela: Instituto de Estudos Galegos Padre Sarmiento, 2004.

BALLESTEROS ARIAS, P. "A Serra do Suído como espazo cultural e a necesidade de compartir criterios". En P. Ballesteros Arias (Coord.). *Encontros coa Etnografía*. Noia: Toxosoutos, 2005.

BERMEJO BARRERA, J. C. "Los dioses de los caminos". En: *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*. Madrid: Akal Universitaria, 1986.

BOUHIER, A. *Galicia. Ensaio xeográfico de análise e interpretación dun vello complexo agrario*. Traducción Benjamín Casal. Biblioteca de Clásicos Agrarios Galegos. Consellería de Agricultura, Gandería e Montes. Xunta de Galicia, 2001.

BEJARANO GALDINO, E. *Los chozos: una arquitectura peculiar del Suído*. Cuadernos do Seminario de Sargadelos, 48. Sada, A Coruña, 1986.

CAEIRO GONZÁLEZ, E. e VÁZQUEZ CERNADAS, M. (Coord). *Galicia pueblo a pueblo*. La Voz de Galicia S.A, 1993.

CRIADO BOADO, F. "Serpientes gallegas: madres contra ramera". En: J.C. Bermejo Barrera (Coord.), *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*. Madrid: Akal Universitaria, 1986.

CRIADO BOADO, F. *Del Terreno al espacio: Planteamientos y Prespectivas para la Arqueología del Paisaje*. En CAPA (Criterios e Convencións en Arqueoloxía da Paisaxe) 6, Santiago de Compostela, 1999.

CRIADO BOADO, F. e BALLESTERO ARIAS, P. "La arqueología rural: contribución al estudio de la génesis y evolución del paisaje tradicional. En *I Congreso de Ingeniería Civil, Territorio y Medio Ambiente*, Madrid, 2002.

ESTEVA FABREGAT, C. "El mundo Folk en los estudios antropológicos". *Actas do Simposio Internacional de Antropología in memoria de Fermín Bouza Brey*. Consello da Cultura Galega, 1994.

FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A.. *Antropología de un viejo paisaje gallego*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid, 1984.

FERNÁNDEZ SENDÍN, M. *A Graña y los grañudos. Estudio histórico antropológico*. Pontevedra, 1995.

FERREIRA PRIEGUE, E. *Los caminos medievales de Galicia*. Boletín Auriense, anexo 9. Museo Arqueológico Provincial de Ourense. 1988.

GIRO MIRANDA, J. "La organización ganadera de Prioro (León)". En: *Sobre cultura pastoril*. La Rioja: Centro de Investigación y Animación Etnográfica, 1991.

GONDAR PORTASANY, M. *¿Qué é a Antropoloxía Aplicada?* Dep. de Filosofía e Antropoloxía Social. Santiago de Compostela: Unidixital, 2003.

GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. "Oralidad: tiempo, fuente y transmisión", *Etnografía. Metodología cuantitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona, 1995.

GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. *Lendas Galegas de tradición Oral*. Vigo: Galaxia, 1993.

GONZÁLEZ RUIBAL, A. "(Etno)arqueología da emigración na Galiza: do antigo réxime á modernidade a través da cultura material". *Complutum*, vol.14. Madrid. Depto. de Prehistoria. Universidad Complutense, 2003.

LIS QUIBEN, V. *La Medicina Popular en Galicia*. Pontevedra: Gráficas Torres, 1949.

NÁRDIZ ORTIZ, C. *El territorio y los caminos en Galicia. Planos históricos de la red viaria*, Madrid, 1992

MENÉNDEZ LLORENTE, A. *Estudio histórico-etnográfico de los chozos de la sierra del Suído (Avión, Ourense)*. Ejemplar depositado en el ayuntamiento de Avión (inédito), 1999.

MILLÁN OTERO, X. M. *Toponimia de Moaña: Nomes de Pedra*. <http://moana.patentes.com/gl/toponimia/toponimia.htm>. 2004.

MIÑANO, Sebastián de. 1826. *Diccionario Geográfico estadístico de España y Portugal*. Tomo IV. Madrid.

RISCO, V. "Contribución al estudio del lobo en la tradición popular gallega". *Cuadernos de Estudios Gallegos* III. P.p.93-116. Santiago de Compostela: Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento, CSIC-Xunta de Galicia, 1948.

RISCO, V. "Etnografía. Cultura espiritual". En R. Otero Pedrayo (dir.) *Historia de Galiza. O Home*. T.III. Buenos Aires: Editorial Nos, 1962

SAN VALERO APARISI, J. *Guía para el estudio de la cultura popular*. Academia de la Cultura Valenciana. Sección de etnología. Valencia, 1980.

TABOADA CHIVITE, X. "La noche de San Juan en Galicia". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Tomo VIII, 4º. Madrid: Centro de Estudios de Etnología Peninsular, CSIC, 1952.

TABOADA CHIVITE, X. *Etnografía Galega (cultura espiritual)*. Vigo: Ed. Galaxia. 1972.