

PREMIO
**XER
MA
D E**
NA HISTORIA
VOL. III





PREMIO

XERMADE
NA HISTORIA



PREMIO XERMADE NA HISTORIA. VOLUME III

© Primeira edición: 2023

© Deseño e maquetación: Blades Comunicación

© Deseño da cuberta orixinal: Elena Pena Basanta

© Concello de Xermade

© Rafael Quintía Pereira

© Alberta Lorenzo Aspres

© Xabier Moure Salgado

ISBN: 978-84-89377-98-1

Depósito Legal: LU 76 2023

Coordinación

Xosé Manuel Felpeto Carballeira (Asociación de veciños/as de Cabreiros)

Jesús Rodríguez Rodríguez (Facultade de CC. da Educación da Universidade de Santiago)

Lucía Guizán Trastoy (Concello de Xermade)

Reservados todos os dereitos. O contido desta obra está protexido pola Lei, que prohibe a súa reprodución, plaxio, distribución ou comunicación pública, en todo ou en parte, dunha obra literaria, ou a súa transformación, interpretación ou execución artística fixada en calquera tipo de soporte ou comunicada a través de calquera medio, sen a preceptiva autorización.



CONCELLO DE
XERMADE



DEPUTACIÓN
DE LUGO



COLABORA
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

■
PREMIO DE INVESTIGACIÓN
“XERMADE NA HISTORIA”
■

■
ÍNDICE XERAL
■

VI EDICIÓN

I PREMIO13

“A ABOREADA DAS MÁZCARAS.

ESTUDO HISTÓRICO E ANTROPOLÓXICO DOS ENTROIDOS
TRADICIONAIS DE XERMADE”

AUTOR: RAFAEL QUINTÍA PEREIRA

VIII EDICIÓN

I PREMIO159

“CRUCES E CRUCEIROS DO CAMIÑO REAL DA CARBA”

AUTORA: ALBERTA LORENZO ASPRES

II PREMIO239

“A MORTE NO CONCELLO DE XERMADE”

AUTOR: XABIER MOURE SALGADO

PRÓLOGO

Como non hai dous sen tres, este é o terceiro libro do premio de investigación “Xermade na Historia”, co que seguimos recompilando traballos sobre o extenso patrimonio cultural, etnográfico e artístico do noso municipio, o que tanto nos enche de orgullo, sendo os alicerces promotores desta iniciativa a Asociación de Veciños de Cabreiros e o Concello de Xermade, coa colaboración da Universidade de Santiago de Compostela.

Continuamos coa teima de que non se perdan tantos relatos do noso concello, que precisa do traballo de persoas investigadoras que pescuden nas distintas materias a estudo, sempre coa activa colaboración da veciñanza, e contando cun xurado cualificado que interprete se os traballos reúnen os requisitos necesarios para seren gañadores.

O primeiro premio da sexta edición “**A ABOREADA DAS MÁZCARAS. Estudo histórico e antropológico dos Entroidos tradicionais de Xermade**” é unha análise dos entroidos tradicionais de Xermade. O seu autor, Don Rafael Quintía Pereira, adicou un tempo inestimábel investigando no propio terreo para reunir abundantes datos, e así revelar esa información de tanto valor das nosas tradicións populares, poñendo en valor a historia e a altura dun concello chairego, analizando en profundidade a orixe e evolución dos entroidos. En Xermade o entroido tivo sempre un ambiente moi festivo, con disfraces e máscaras, así como un gran valor gastronómico tamén, con datos rechamantes desa tradición nos últimos cen anos, na que xa avisaban un mes antes tocando os cornos de vaca polas parroquias. De neno, lembro

na casa dos meus avós un corno mariño que se tocaba polo entroido. Un entroido que duraba dúas semanas, o que amosa a importancia desta festa, na cal se poñían bandos, íase disfrazado de todo tipo de vestimentas e tocando diversos instrumentos. En definitiva, o entroido era algo máis que unha festa: a xuntanza da veciñanza, familias, xente de todas as idades, compartindo todo tipo de bailes, comidas ao aire libre ou nas casas, sempre con grande creatividade á hora de facer as máscaras ou caretas. A nostalxia de todo iso fai reflexionar na procura dunha posible recuperación da tradición.

O segundo premio da oitava edición **“A morte no concello de Xermade”** de Don Xabier Moure Salgado, explica a dura realidade de perder aos seres queridos, feito para o que nunca se está preparado, pese a ser unha etapa do proceso da vida. O traballo recompila información sobre o enterramento ao longo da historia nas mámoas, dolmens, etc... así como as historias nas parroquias, os rituais, os cemiterios do século XIX e XX, as tombas no cemiterio da Habana (Cuba), as cruces, cruceiros e esmoleiros, así como unha aclaración da data do asasinato de Vicenta Balsa.

O primeiro premio da oitava edición, **“Cruces e cruceiros do camiño real da Carba”**, de Dona Alberta Lorenzo Aspres, refírese ás cruces do Camiño Real da Carba, que no seu percorrido polo Concello de Xermade pola Serra da Carba, entrando por Lousada e saíndo na parroquia de Roupar, e mostra nove cruceiros e seis cruces, erixidas por canteiros con motivos diversos. O Camiño Real, que unía Mondoñedo con Ferrol, foi importantísimo nexo comercial entre ambas cidades, fundamental para o intercambio de mercadorías. Tamén a carón del existía a Casa da Neveira, desde onde se transportaba o xeo para Ferrol, así como a casa da bandoleira ‘Pepa a Loba’, onde daba comida e pousada a camiñantes.

O premio “Xermade na Historia” séguenos a dar esa relevancia cultural que non podía perderse, xa que todo pobo debe saber de onde ven e a onde vai, e pasados os anos as xeracións vindeiras así o agradecerán a todas esas persoas investigadoras xunto coa veciñanza que lles narraron os seus recordos e vivencias.

Quixera salientar a grande calidade destas obras, que debullan polo miúdo as materias obxecto de estudo, que nos achegan ese gran coñecemento da nosa orixe, dándolles con elas viveza e así ter un gran orgullo desa ampla e rica historia das nosas parroquias.

E para rematar, quero estender este agradecemento a todas aquelas persoas que adicaron o seu tempo a estas investigacións, así como aos informantes que facilitaron ese coñecemento do pasado, ás persoas expertas que formaron parte dos diferentes xurados, a Asociación de Veciños de Cabreiros, presidida por Don Xosé Manuel Felpeto Carballeira, e a Don Jesús Rodríguez Rodríguez, Profesor Titular do Departamento de Didáctica e Organización Escolar da Universidade de Santiago de Compostela, por seren os responsables da creación desta magnífica iniciativa. Tamén á Deputación de Lugo, xa que grazas ao seu financiamento estas tres obras viron a luz, facendo realidade a divulgación escrita das investigacións sobre o patrimonio local, o mundo cultural, etnográfico, histórico, arquitectónico, das tradicións orais, lendas, ritos, mitoloxía, etcétera. Esta divulgación contribúe ó noso crecemento como pobo, favorece o coñecemento e difusión do noso municipio, situándoo no mapa, ensancha a nosa identidade e fomenta a autoestima colectiva.

Quero animarvos a que vos acheguedes a esta obra a que leades e divulguedes este anaco de historia das fermosas terras xermadinas, e a que sigades recompilando investigacións para presentalas en vindeiras edicións que lle dean continuidade a este valioso premio.

Roberto García Pernas

Alcalde do Concello de Xermade



A ABOREADA DAS MÁZCARAS

ESTUDO HISTÓRICO E ANTROPOLÓXICO
DOS ENTROIDOS TRADICIONAIS DE XERMADE

RAFAEL QUINTÍA PEREIRA



*Mentres o home creu que, dunha forma ou outra,
a súa vida estaba sometida a forzas sobrenaturais
ou praeternaturais o carnaval foi posible.*

Julio Caro Baroja: "El Carnaval"

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	19
1.1. Tipo de investigación e metodoloxía	19
1.2. Ámbito xeográfico do estudo	20
1.3. Obxectivos do traballo	23
2. CONTEXTUALIZACIÓN CULTURAL DO ENTROIDO DE XERMADE	25
2.1. A esencia do Entroido.....	27
2.2. O Entroido galego.....	28
2.3. A normatividade do Entroido: Un asunto serio.....	29
2.4. Os cambios no Entroido	30
3. O TEMPO DO ENTROIDO	33
4. DESCRICIÓN DA FENOMENOLOXÍA DO ENTROIDO EN XERMADE	37
4.1. A anunciación do Entroido: A aboreada das Mázcara.....	38

4.2.	O calendario do Entroido: os días de celebración en Xermade.....	43
4.3.	A constitución dos bandos: os oficiantes do Entroido	48
4.4.	Análise das personaxes e mascaradas dos entroidos de Xermade:.....	54
4.5.	O desenvolvemento do ciclo ritual	74
4.6.	Correr o Entroido	77
4.7.	Os percorridos	79
4.8.	Os ritos.....	82
4.9.	A clausura do rito	82
5.	ANÁLISE DA RITUALÍSTICA DO ENTROIDO DE XERMADE	85
5.1.	O rito de cuestación	85
5.2.	Os ritos de delimitación e de ruptura dos límites.....	86
5.3.	Ritos de inversión.....	88
5.4.	Ritos de caos e de renovación	91
5.5.	Ritos de teatralidade, sátira e burlescos.....	95
5.6.	Os ritos esconxuradores e propiciatorios: o poder do son o e os ritos ígneos	103
5.7.	Os bailes	107
5.8.	Os ritos de comensalidade	111
5.9.	A xoga do galo.....	114
5.10.	Os monecos do Entroido e os ritos de clausura	117
6.	A GASTRONOMÍA DO ENTROIDO EN XERMADE	123
7.	O ESMORECEMENTO DOS ENTROIDOS TADICIONAIS EN XERMADE.....	133
8.	O ENTROIDO DE XERMADE COMO UN FEITO SOCIAL TOTAL.....	139
9.	O ENTROIDO DE XERMADE EN RELACIÓN CON OUTROS ENTROIDOS LIMÍTROFES E DA TERRA CHÁ.....	141
10.	CONCLUSIÓNS DO ESTUDO	145
11.	EPILOGO: UN FUTURO PARA O ENTROIDO DE XERMADE	147
12.	ANEXO: DICCIONARIO DO ENTROIDO DE XERMADE.....	149
13.	BIBLIOGRAFÍA.....	151
14.	AGRADECEMENTOS	155



1. INTRODUCCIÓN



1.1 TIPO DE INVESTIGACIÓN E METODOLOXÍA

A presente investigación desenvolveuse dende unha perspectiva diacrónica, tendo en conta un intervalo temporal que podemos acoutar no que abranguen tres xeracións, basicamente no horizonte cronolóxico que vai dende comezos de 1900 ata final da década dos 80 do pasado século, momento do esmorecemento dos entroidos tradicionais de Xermade. Acoutamos o solo do abano cronolóxico de estudo ao comezo do século XX porque o informante de maior idade entrevistado (o Sr. Avelino Blas Martínez, de Liñarón, Cazás) naceu en 1916 e temos tamén informantes nados en 1917. Xa que logo, as informacións transmitidas polos seus pais e avós arrancarían xa na segunda metade do século XIX, o cal nos permite cubrir a través da memoria oral un século de historia dos entroidos de Xermade.

A metodoloxía empregada para o traballo foi a propia da Antropoloxía, isto é, o método etnográfico, coas súas fases de deseño de investigación, traballo de campo, análise e elaboración dos resultados. A estratexia empregada foi intensiva, centrándonos no fenómeno do Entroido nas parroquias de Xermade e no grupo humano dos seus veciños e veciñas de máis de 50 anos de idade, é dicir, aqueles que aínda puideron vivir os entroidos tradicionais previos á década dos 80. O traballo de campo desenvolveuse de xeito intermitente durante o período dos anos 2015-2020.

Seleccionouse unha mostra de informantes/transmisores o suficientemente representativa como para que os datos obtidos sexan extrapolables a todo o concello e a información recollida

o suficientemente ampla como para poder achegar unha visión veraz e completa do que foi o Entroido en Xermade no devir do século XX. A selección da mostra fíxose en base a criterios de idade (máis de 50 anos), de sexo (de ambos os dous sexos) e do lugar de procedencia e residencia, conseguindo abranguer todas as parroquias do concello e, na medida do posible, diversos barrios dentro de cada parroquia. Entrevistáronse uns corenta veciños das diferentes parroquias, se ben non todos eles achegaron información valiosa para este estudo en concreto. Na redacción do texto quixemos utilizar en repetidas ocasións o recurso do *verbatim* (respectando as variantes dialectais, fonéticas e expresión lingüística propia de cada persoa) para darlle voz aos veciños entrevistados (aqueles que achegaron os datos máis relevantes) e que o seu valioso testemuño oral se recolla e se transmita de forma fidedigna. Isto permitíramos, ao mesmo tempo, achegar a este traballo a visión *etic* (do investigador) e *emic* (suxeito investigado) sobre o fenómeno cultural a investigar.

1.2 ÁMBITO XEOGRÁFICO DO ESTUDO

O traballo de investigación levouse a cabo no concello de Xermade. Prospectáronse e fíxose traballo de campo en todas a súas parroquias para poder ofrecer unha visión holística do que foi o fenómeno do Entroido neste concello da Terra Chá ao longo do século XX.

Xermade é un concello situado na provincia de Lugo, na comarca da Terra Chá. Ao norte limita co concello de Muras, ao oeste limita cos de Monfero e Pontes de García Rodríguez (na provincia da Coruña), ao leste limita co de Vilalba, e cara ao sur, co concello de Guitiriz. O concello está constituído por dez parroquias:

- Burgás (Santa Baia)
- Cabreiros (Santa Mariña)
- Candamil (San Miguel)
- Cazás (San Xulián)
- Lousada (Santo André)
- Miraz (San Pedro)
- Momán (San Mamede)
- Piñeiro (San Martiño)
- Roupar (San Pedro Fiz)
- Xermade (Santa María)

Xa que ao longo do traballo damos referencias a diferentes barrios das parroquias de Xermade, facemos a continuación unha relación destes barrios ou entidades singulares de poboación por parroquia para que o lector poda localizar sen problema onde se desenvolven os feitos estudados e relacionados no texto.

BURGÁS (Santa Baia): Formada por estas entidades singulares de poboación: O Agro Vello, A Alboiana, A Arredoada, Badoi, O Caneiro, O Carballo Gallado, As Casas Novas, As Covas, Os Currás, A Escrita, A Lagoa, As Mariñás, O Pedrido, A Pena Parda, A Pesqueira, O Porto Vello, A Rectoral, A Ribeira, Sesulde, As Testas, A Torre, Xemaré.

CABREIROS (Santa Mariña): Formada polas entidades singulares de poboación: A Aloulada, A Amosa, Cabreiros, A Carballosa, Caschao, O Castro, As Cernadas, O Chao, O Empalme, A Fraga, Leboré, Penachaiña, O Rego, O Reguengo, O Revellón, San Martiño, O San Vitorio, A Touza, A Touza Vella, O Tumbadoiro e Vilacide.

CANDAMIL (San Miguel): Formada por estas entidades singulares de poboación: O Campo, Os Carballás, A Casadedra, A Casanova, Os Currás, O Feal, A Fraguela, O Lodeiro, As Pedregosas, A Pedreira, A Pena, O Picoucelo, A Silveira Vella e Vilacide.

CAZÁS (San Xulián): Formada por estas entidades singulares de poboación: O Aruxo, O Barreiro, O Campo, O Capeirón, A Carballosa, Os Carpizos, A Casanova do Campo, A Casavella, O Castelo, A Castiñeira, O Castro da Igrexa, Cubillón, Escoriscada, Fonteboa, A Fraga, Freán, A Golpilleira, Landoi, O Lugar Vello, Marmoiral, Mede, Mediafariña, O Pazo, A Pedra do Val, Pedras Pardas, As Pedrerías, A Pena, A Pena da Arca, Pepín, Preates, O Rego do Corzo, O Rego do Sapo, Rosende, As Rozas Vedras, San Xurxo, O Seixo, O Seo e A Silvela.

LOUSADA (San Andrés): Formada por estas entidades singulares de poboación: A Abelleira, Ameixido, Armil, Busto Redondo, O Campo da Feira, A Carba, A Carbeta, O Casal, As Casas Novas, A Casavella, O Corno, A Costa, Choutar, Folgoso, Furxo de Abaixo, Gandia, A Garrona, Goía, O Muíño Novo, Orxás, O Pazo, A Penamusga, A Penela, As Penelas, A Pía, O Porto, A Rega, O Sumeiro, Teixido, O Uzal, A Veiga, A Vesura, O Vieiro e Vilachá.

MIRAZ (San Pedro): Formada por estas entidades singulares de poboación: A Casa Grande, O Castiñeiro, Os Currás, A Igrexa, Os Miraces, A Pena, O Sagramón, O Souto e A Vesura.

MOMÁN (San Mamede): Compuesta por: O Bidueiro, O Campo, O Campo da Feira, A Candieira, Castorramil, A Cerdeira, O Codeso, A Cruz Vella, O Fonxérez, Liñares, O Meiriño, O Palacio, A Pallota, O Pedrón, Pena de Corvos, A Pigaroa, A Poupariña, O Sangradoiro, O Uzal, O Vilar, A Zalaroia e Zarracín.

PIÑEIRO (San Martiño): Formada por estas entidades singulares de poboación: A Aldea, A Antoa, A Aureana, A Casanova de Sanche, A Casanova, O Cerqueiral, A Cerveira, Framil, A Ladeira, O Outeiro, A Panda, A Pasadiña, A Pena, Os Rebuxentos, As Ribas, Sanche Grande, Sanche Pequeño, O Toutelo, A Vacariza, A Veiga e A Xunqueira.

ROUPAR (San Pedro Fiz): Formada por estas entidades singulares de poboación: O Aguillón, A Armada, O Aruxo, Aveás, A Azoreira, Baxín, O Bidueiral, O Boucello, Buscalte, A Calousada, O Campo, A Carballeira, A Casanova, A Criba, A Ermida, As Folgueiras, A Graña, Paidavella, Palmaz, A Pedreira, A Pena, A Pena Vaqueira, A Pinguela, O Porto da Vila, O Porto Muíño, O Portonovo, O Reboredo, A Ribeira, Sucastro, A Torre e O Vilar.

XERMADE (Santa María): Formada por estas entidades singulares de poboación: O Arangón, O Camiño, As Carballeiras, As Casas Novas, Castiñeiras, As Cavadas, As Folgueiras, O Fraixo, A Gloria, As Parrugueiras, O Pedrido, A Pena, Portosilva, A Ribeira, O Roubín, O Seixido, A Silva, O Sixto, Vilariño e Xermade.



Mapa de situación do concello de Xermade.

Como xa foi comentado, durante o traballo de campo estudouse o Entroido e realizáronse recollidas e entrevistas en todas as parroquias do concello. Especificamos na seguinte relación o lugar concreto das recollidas:

- San Xulián de Cazás (lugar de Liñarón)
- San Pedro Fiz de Roupar (lugar da Pedreira)
- Santa Mariña de Cabreiros (lugares do Empalme, O Chao)
- Santo André de Lousada (lugares de Teixido de Arriba, A Garrona, Bustorredondo, Folgoso)
- San Pedro de Miraz (Os Currás)
- San Martiño de Piñeiro
- San Mamede de Momán (lugar de Poupariña de Abaixo)
- Santa María de Xermade (barrio do Sixto e Xermade)

- San Miguel de Candamil (Os Carballás)
- Santa Baia de Burgás (barrio das Mariñas)

1.3 OBXECTIVOS DO TRABALLO

O presente traballo de investigación ten tres obxectivos claros, cada un nun eido diferente:

1. Achegar luz e coñecemento sobre a historia e a rica fenomenoloxía que o Entroido tivo no concello de Xermade a longo dos últimos cen anos.
2. Divulgar entre os veciños e as veciñas de Xermade, e a cidadanía galega en xeral, a riqueza deste fenómeno cultural (o Entroido) tan arraigado en Galicia e tan importante para a construción da identidade local.
3. Dotar á veciñanza de Xermade e aos seus colectivos sociais dunha ferramenta de coñecemento útil para nun futuro, se así o queren, poder pór en marcha un proceso de recuperación patrimonial destes entroidos locais. Xa que logo, este traballo podería ser a base dun futuro proxecto de investigación-acción, dado que pretendemos estudar o Entroido en Xermade para achegar novas visións sobre o que foi esta importante realidade cultural e social para as parroquias do concello, co obxectivo —ou desexo— en mente de que o estudo poida servir para unha recuperación e valorización do que foron estes entroidos rurais da Terra Chá.

Ademais destes obxectivos do traballo de investigación que se plasman nesta obra, o presente escrito busca expor os datos do estudo coa maior claridade expositiva dos feitos, e que o lector poda acadar unha comprensión o máis ampla posible de como eran os diferentes entroidos que se celebraron nas diferentes parroquias de Xermade. Ante a imposibilidade de localizar fotografías antigas de Xermade que amosasen tal e como era o Entroido e as súa personaxes en décadas anteriores aos anos 50, decidimos acompañar o traballo dun aparato fotográfico onde, botando man de imaxes doutros entroidos galegos que comparten similitudes cos de Xermade, se poida reflectir e transmitir con claridade unha idea aproximada das formas estéticas dos diferentes fenómenos estudados, isto é, dos ritos e das máscaras do Entroido de Xermade.

2. CONTEXTUALIZACIÓN CULTURAL DO ENTROIDO DE XERMADE

Á hora de abordar o estudo do Entroido en Xermade, e para poder entender todos os aspectos, significados e funcións que entran en xogo nesta festividade, cómpre facer unha serie de contextualizacións que nos permitan enmarcar este fenómeno festivo e ritual no marco cultural, temporal, xeográfico e simbólico que lle é propio.

Como acontece con moitos aspectos do Entroido, ao ser unha festa tan complexa e de tan longo percorrido, descoñecemos as orixes histórica exactas deste tipo de expresións que se estenden por toda Europa e ás súas lindes culturais. Unha das referencias máis antigas que temos en España sobre esta festa é a que nos ofrece San Isidoro de Sevilla no século VII, cando se queixa de que os fieis, no mes de febreiro, celebraban festas disfrazados polas rúas, onde xa están presentes os bandos de Entroido, o travestismo, os traxes teriantrópicos ou o abuso da comida e da bebida. Nas súas verbas:

Adquiriendo monstruosas apariencias, se disfrazan a modo de fieras, otros toman aspecto mujeril, afeminando el suyo masculino (...) hacen gritería y danzan y con torpe iniquidad se unen los de uno y otro sexo formando cuadrilla, y la turba de depauperados espíritus se excita con el vino.

Da análise dos ritos do Entroido e do comportamento das máscaras e oficiantes non cabe dúbida, tampouco, que o Entroido pode herdar aspectos de festas romanas como as kalendae

Ianuariae¹, as Saturnais², as Lupercais³ ou as Matronalias⁴. Mais tamén con outras celebracións do ámbito céltico ou xermánico e que tiñan que ver cos ritos de expulsión do inverno. Dito isto, cómpre salientar que intentar reducir a orixe das prácticas que hoxe subxacen no Entroido a un marco puramente celta, romano ou cristián, como fan algúns autores, é non ter en conta a complexidade e a dimensión dun feito cultural cuxa praxe desborda as fronteiras da tradición céltica, romana ou cristiá. Cítense as mascaradas de invernia e os “entroidos” de Escandinavia, o Atlas marroquí ou as terras de Iraq. Xa que logo, cómpre mudar o enfoque explicativo reduccionista por un máis integrador que teña en conta as diversas capas históricas e culturais da festa e a súa diversidade e riqueza de formas, axentes e espazos. Cómpre tamén rebaixar a cronoloxía da súa orixe máis aló da Idade do ferro, da romanización ou dos albores do cristianismo para poder entender o porqué das similitudes e da extensión europea destas mascaradas. Un horizonte común que parece evocar un pasado cultural compartido onde as diferencias en canto a ideoloxía, sociedade, modos de produción e xeitos de vida non eran tan marcadas como despois acontecería decorrer do tempo e o cambio cultural.

En todo caso, para poder entender a súa orixe e significado hai que ter unha visión de conxunto e saber enmarcar esta celebración no seu contexto temporal —a última das festas da invernia— e xeográfico, toda Europa e as súas lindes. Calquera explicación localista, alén dalgún aspecto concreto ou particularidade local, que non contemple o fenómeno na súa globalidade é absurda e non conduce máis que a crear falsos mitos que non soportan unha mínima análise seria. Cómpre tamén lembrar que o Entroido é a última das mascaradas da invernia, é un fenómeno estreitamente ligado a estas mascaradas invernaís, ata o punto que coincide con elas en ritos, personaxes, significados e, incluso, co nomes dados a cada oficiante nos diferentes lugares do pequeno solar europeo⁵.

1 A Kalendae de Jano tiña lugar o 9 de xaneiro. Nesta festa era común a exhibición de comparsas de homes disfrazados que facían mofa de todo tipo de institucións e persoas.

2 As Saturnais eran unha festa romana celebrada o 17 de decembro. Nelas elixíase unha sorte de rei dos mozos que exercía a súa autoridade aquel día sobre os seus compañeiros. Temos similitudes co rito entroido da elección do Rei de Covelo, por exemplo.

3 As Lupercais tiñan lugar cada 15 de febreiro. Nesta festa saían os lupercos, mozos semiespidos e cubertos con pelicas, que corrían pola cidade azoutando cunha vara ou látego, especialmente, as mozas. O rito considerábase propiciatorio da fecundidade para esas mulleres ao longo dese ano. Hai quen ve neste rito similitudes co que fan os Cigarróns ou os Peliqueiros, entre outras máscaras.

4 As Matronalias, festexábanse o 15 de marzo e neste día realizábase o poder feminino, como acontece con determinados días do noso Entroido.

5 Por pór algún exemplo, na mascarada austriaca de Absamer Matschgeren atopamos figuras como Der Alter (o Vello), Der Weisse (o de Braco), Der Bär (o Oso) ou o Fleckler (farrapeiro) cuxas denominacións alemás coinciden coas galegas para personaxes similares. Atopamos outra caso extremo na figura do Bilmawen da mascarada bérber, cuxo nome podemos traducir por peliqueiro ou o que leva a pelica.



Felos de Maceda. Unha das máscaras icónicas do Entroido galego.

2.1 A ESENCIA DO ENTROIDO

Non podemos saber a ciencia certa cando se orixinou o Entroido galego (e europeo), dicíamos, pero polos ritos que nos chegaron a nós aínda vivos e polo seu significado si podemos intuír a grande antigüidade deste ritual, con trazos moi arcaizantes e estreitamente conectados ás sociedades agrarias. Sociedade onde, con maior autenticidade e significado, se conservou e sobreviviu ata hoxe en día. En todo caso podemos afirmar que o Entroido é a celebración ritual máis fascinante de cantas compoñen o calendario festivo tradicional galego. E a de maior valor antropolóxico pola complexidade e fondura das súas dinámicas simbólicas, rituais, funcionais e, en definitiva, culturais. Unha celebración encadrada no ciclo das festas da invernía e que marca o final do período escuro e a chegada da primavera, da vida, do espertar da natureza. Unha idea que non é nova, xa a comezos do século XX o antropólogo británico J. G. Frazer⁶ relacionaba a orixe do Entroido cos ancestrais ritos comúns aos pobos prehistóricos que se celebraban ás portas da primavera co aquel de favorecer o renacemento da vexetación e da fertilidade da terra, das mulleres e do gando. Era unha festa ritual que tiña unha finalidade agraria. Tras rematar o ciclo da invernía e co comezo do novo ciclo da natureza había que asegurarse, a través de ritos propiciatorios, que as forzas naturais —das que dependía a vida das sociedades agrarias— nos fosen favorables. Chega o tempo, pois, de expulsar as tebras, o frío e os espíritos malignos e de convocar ás potencias protectoras do agro e da vida.

6 Frazer, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Fondo de Cultura Económica. España S.A. Madrid, 1981

Debido á chegada do cristianismo, aos cambios acaecidos na Idade Media —segundo Caro Baroja⁷, o carnaval español moderno debeu de configurarse na Idade Media en formas moi parecidas ás que hoxe coñecemos— e ao paso do tempo, hoxe en día tan só quedan retallos daquelas celebracións, moitas veces desacralizadas; de aqueles vellos ritos pero a esencia última, o significado profundo da celebración do Entroido está nesa natural pulsión de loitar pola supervivencia e a perpetuación. En definitiva, a renovación do ciclo vital e natural. Falamos da orixe, da semente do que chamamos Entroido e non da estrutura actual que, en moitos aspectos, se desenvolve en época medieval. Falamos, xa que logo, de onde vén o Entroido, da súa orixe última e simbólica, da súa función primixenia completada ao longo dos séculos e transformada polo devir cultural no que hoxe vemos, coñecemos e celebramos.

2.2 O ENTROIDO GALEGO

O Entroido tradicional galego é moi rico e diverso en personaxes, ritos e tradicións. Algo que podemos percibir claramente no que foron os diferentes entroidos das parroquias de Xermade. Poderíamos dicir sen temor a equivocármonos que o Entroido de Galicia é o máis diverso de cantos se manteñen vivos en Europa. O Entroido era, e é, unha festa espallada por todo o territorio galego e cada parroquia e lugar tiñan as súas particularidades, porque iso tamén é propio do noso carácter e da tendencia a diferenciarnos do veciño do lado. Estas particularidades entre lugares tamén as puidemos rexistrar no caso de Xermade.

No noso Entroido temos ritos de fecundidade, ritos esconxuradores das tebras e do mal, ritos favorecedores da fertilidade, ritos de inversión, ritos teatrais, burlescos ou satíricos (o humor sempre está presente), ritos de rivalidade e enfrontamento, ritos para anovar as relacións de veciñanza, ritos de loitas de sexos, ritos de comensalidade, rondas petitorias ou ritos de cuestación, teatralizacións do caos previo á nova orde... Polo tanto, unha ritualística rica e variada pero coherente con todo o que está en xogo neste tempo interface entre o inverno e a primavera. O lume tamén fai acto de presenza a través de ritos ígneos como os fachóns. Moitos dos traxes do Entroido evocan á natureza florida, para exemplos o Pucho do Volante de Santiago de Arriba (Chantada) coas súas colonias e flores coloridas pero tamén as saias da Mázcaras femininas “de bonito” do Entroido de Xermade, adobiadas de elementos vexetais. Unha natureza que esperta á floración e que vemos tamén nos gorros cónicos con fitas de cores ou con adornos florais, no uso de mantóns floreados, nos traxes con fitas de cores, nas prendas brancas ou na presenza de espellos, entre outros elementos comúns. Hai tamén máscaras teriantrópicas, máscaras zoomorfas, máscaras que remiten aos espíritos ou aos mortos e máscaras portadores da fecundidade. Non faltan as personaxes de “bonito”, os danzantes, os vellos, a Vella, as personaxes burlescas ou satíricas, os monecos de palla (chamados en Xermade o Antroido e a Antroida), as dos oficios e, como non, os elementos de transformación, de travestismo e de hermafroditismo. Todos estes elementos atopámoslos no Entroido de Xermade.

O Entroido foi mudando ao longo do tempo, como é natural ou, mellor dito, cultural pois a cultura non é un fósil inmutable senón algo dinámico e que flúe. A súa raíz, diciamos, está en ser a interface entre o inverno que remata e a primavera que empeza. Logo o cristianismo foi condicionando, limitando e, sempre que puido, anulando a festa. Estes procesos dinámicos propios da

7 “El Carnaval, se quiera o no, es un hijo, aunque sea pródigo, del Cristianismo. Mejor dicho, sin la idea de la Cuaresma no existiría en la forma concreta en la que existió desde fechas oscuras en la edad Media europea. Por entonces se fijaron sus caracteres, lo que no quita que quedasen incluidas dentro del ciclo carnavalesco varias fiestas de raíz pagana”. Caro Baroja, J. *El Carnaval*. Taurus. Madrid, 1983

cultura fixeron que o Entroido fose cambiando ao longo dos séculos, engadindo novos elementos, perdendo ou transmutando outros. Na sociedade rural tamén foi mudando o seu significado en paralelo á transformación desa propia sociedade, pero en Galicia aínda conserva moito do seu carácter utilitario dentro da trama social, por exemplo, como ferramenta de ritualización de enfrontamentos e para aliviar tensións sociais. No Entroido segue a haber un espazo para ritos que favorezan a cohesión social, a sátira e mesmo para manter certas ritualidades ancestrais relacionadas coa rexeneración da natureza. Tal e como dicía o antropólogo Victor Turner na súa obra “Schism and Community in an African Society” (1957):

O conflito é endémico na estrutura social pero hai unha serie de mecanismos existentes que poñen a énfase no conflito coa intención de afirmar a la postre a unidade do grupo.

Os ritos de teatralización de enfrontamentos veciñais, as loitas de sexos, a sátira pública ou os ritos de comensalidade entre aldeas que se dan no Entroido teñen, entre outros, este mesmo fin de afirmar a unidade do grupo.

Entre todo este mundo simbólico e *mare magnum* de significados, formas, expresións e funcións que desenvolve o noso Entroido, os vellos entroidos de Xermade presentaban acenos propios, características, elementos e ritos que os facían sumamente interesantes para compoñer o grande quebracabezas do Entroido. Formas e xeitos de gran valor que merecen a pena ser estudas, divulgadas e revalorizadas.

2.3 A NORMATIVIDADE DO ENTROIDO: UN ASUNTO SERIO

Hai que dicir tamén que, fronte ao que se pensa e di vulgarmente, o Entroido é algo moi serio e moi regrado. Non se pode facer o que un queira, non vale todo, non é un mundo do caos senón un mundo normativizado pero cuxas regras son diferentes ás que imperan en todo o ano: son as leis dun tempo sacro e arcaico fronte ao tempo profano ou ao sacro-cristián. Por exemplo, non calquera pode pór un traxe de Cigarrón, hai que saber moverse, saber correr, coñecer o que se pode ou non se pode facer. Ás máscaras non se lle poden tocar, teñen un status superior, de autoridade xerárquica; nas fareladas non lle podes botar fariña, por exemplo. Algúns tipos de enmascarados non falan coa xente, limitáanse a cumprir coa escenografía social e culturalmente definida e a executar o seu rito perfectamente establecido. Os que van sen careta si falan e interaccionan dun xeito menos ritualizado ou liminal que os oficiantes. En definitiva, hai comportamentos pautados que cómpre coñecer e respectar. Hai, como di Vicente Risco⁸, unha lei, un “estatuto do Entroido”, con valor de dereito positivo.

Cando alguén pon o traxe de Felo, de Volante, de Boteiro ou de Madama, por citar algúns, non se pode dicir que esa persoa se estea a divertir e a gozar da troula en estrito senso como se fose disfrazado de Spiderman nun desfile de Carnaval ou nun baile de disfraces. Portar algúns dos traxes e das máscaras do Entroido require capacidade de sacrificio e de entrega en beneficio de toda unha colectividade que se ve reflectida nese personaxe icónico —case tótem— da súa aldea, vila ou comarca. É un privilexio pero tamén un sacrificio. Cargar un día enteiro cunha máscara de quince quilos como fai o Volante; danzar durante horas como as Madamas de Cobres cun traxe

8 Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

cheo de adobíos que apenas deixa moverse: tocar durante días pesados bombos ata sangrar polos mans mentres percorres as montañas baixo a chuvia ou a neve; correr cargado de chocas á cintura como os Felos, Cigarróns, Peliqueiros ou Zarramanculleiros embutidos nun traxe dobremente enfaixado que non se pode sacar nin para ouriñar; saltar, brincar, trotar con caretas abafantes e pesados gorros e tocados ou danzar coma xiróvagos en éxtase é unha auténtica proba de valentía e de entrega que só se pode entender se o sentimento que hai en xogo é o da devoción sagrada por un rito ancestral que forma parte indisoluble da cerna máis profunda da identidade do pobo, das súas crenzas máis íntimas e da súa cosmovisión, aínda que todo iso tan só abrolle no subconsciente dos propios oficiantes. Uns oficiantes cuxo rito está perfectamente regrado en canto ao que poden e non poden facer, á escenografía a desenvolver, ao xeito de moverse e de comportarse no medio dunha trama social que vive un espazo tempo de normatividade alterada. En definitiva, un asunto moi serio.

2.4 OS CAMBIOS NO ENTROIDO

Co paso do tempo, explicamos, algúns dos ritos máis significativos do noso Entroido foron desaparecendo ou mudando. O cambio da sociedade e dos xeitos de diversión, a crecente urbanización e a industrialización, a emigración, o abandono das aldeas e a crise do mundo rural, a influencia da televisión ou, no seu día, as prohibicións impostas polo réxime franquista fixeron que moitos dos entroidos tradicionais galego desaparecesen e outros sufrisen fondas transformacións e deturpacións. A estes factores de cambio habería que sumar nas últimas décadas a intervención das administracións na xestión destas celebracións populares levándoas cara á turistificación e o espectáculo, ou as novas normativas, como a prohibición do sacrificio do galo debido as leis contra o maltrato animal. O Entroido de Xermade non foi alleo a esta dinámica, ata tal punto que da riqueza ritual e expresiva que posuía antano tan só queda a lembranza na memoria dos veciños e das veciñas de maior idade. Un Entroido cuxos últimos estertores de orixinalidade producíronse a principios dos 80 do pasado século, sucumbindo a súa manifestación autóctona á crecente desacralización, reduccionismo e homoxeneización do carnaval máis urbano.

Nos últimos anos estase a notar en Galicia unha tendencia cada vez maior á turistificación da festa, sobre todo naquelas declaradas de interese turístico nacional. Ademais, gran parte destes entroidos estanse mal promocionando e dando unha imaxe desvirtuada do que son. Copiar esquemas de desfiles de disfraces e de grupos de música e baile coma se isto fose o Brasil ou as Illas Canarias non só é absurdo senón que é un grave exemplo de aculturación. Corremos o risco de pasar dunha festa participativa, ritual e poliédrica, na que entran en xogo moitos aspectos, a un espectáculo puramente estético ou a unha representación á que acudimos coma *voyeurs* alleos ao contexto cultural e ao seu significado último. Este proceso orixina que algúns entroidos que, dende unha visión superficial, poden parecer menos vistosos se queden atrás e que outros se vexan favorecidos porque presentan maior número de máscaras ou porque teñen un maior impacto visual ou estético.

Observamos ademais na última década unha pulsión de imitación, estanse creando novos entroidos ou, mellor dito, novas máscaras. Ao centrármonos só na parte estética do Entroido buscamos unha personaxe propia, algo que nos diferencie dos demais, e se non a tiñamos inventámola. Pero o importante dun Entroido non é esa figura, senón o rito que esta personaxe oficia. Ficamos cunha perspectiva banal, dos tempos modernos do consumismo e dunha visión urbana do Entroido no que este se reduce ao aspecto lúdico e satírico, cando o Entroido é moito máis, é un

auténtico rito relixioso —que non cristián— no que había moitas cousas en xogo, entre elas a base de subsistencia da sociedade rural.

Malia os cambios sufridos ao longo do tempo, hoxe en día o Entroido galego segue a gozar de boa saúde. Segue a ser un sinal de identidade do pobo e un motivo de orgullo non só para os veciños dos lugares onde aínda se celebra dun xeito enxebre senón tamén para todos os galegos e as galegas. O Entroido segue a ser vivido cun sentimento que vai máis alá do que se espera dunha simple celebración festiva e nos achega a un sentir devocional, case relixioso.

Por todos estes motivos, pensamos que estudar o Entroido de Xermade, saber como era, que mudou, que se perdeu ou onde e como se facía é de suma importancia non só para sabermos quen somos senón como ferramenta útil para o empoderamento cultural, a construción da identidade local e global e como fase previa para poder pór en marcha procesos de recuperación destes vellos Entroidos que, como o de Xermade, hoxe tan só son unha sombra do que foron pero do cal aínda temos testemuñas vivas que nos poden contar a importancia que tivo e incentivarnos á súa restauración ou, se así se quere, reelaboración.



Un cigarrón de Verín destaca no medio da multitude que acode cada ano a este Entroido.

3. O TEMPO DO ENTROIDO

Oficialmente o calendario do Entroido fíxase a partir do calendario da Semana Santa. 49 días antes do Domingo de Pascua ponse o Domingo de Entroido. O Domingo de Pascua segue o ano lunar, e sitúase despois da Lúa chea que empeza o 21 de marzo, equinoccio de primavera. Non pode ser antes do 22 de marzo nin despois do 25 de abril. 46 días antes do Domingo de Pascua é o Mércores de Cinza. De aí cara a atrás temos os catro días de Entroido oficial: Sábado, Domingo, Luns e Martes de Entroido, que son os que se celebraban, por exemplo, no barrio do Empalme (parroquia de Cabreiros) ou na parroquia de Lousada.

A duración tradicional do Entroido en moitos lugares de Galicia é de dúas semanas: do Domingo fareleiro ao Martes de Entroido ou Mércores de Cinza, tal e como acontecía na parroquia de Piñeiro, Cazás ou Roupar, que contaban con entroidos de dúas semanas. Pero podemos afirmar que o Entroido comeza moito antes do que temos pensado o do que comunmente se afirma. E non me refiro ás mascaradas de inverno⁹, que xa comezan a facer acto de presenza en toda Europa a partir do solsticio de inverno (fundamentalmente nos “Doce días máxicos” que van dende o Nadal ata a Epifanía) e incluso uns días antes, senón ao Entroido propiamente dito. Os datos etnográficos, outra vez, son esclarecedores: En Verín saen os cigarróns dende o 1 de xaneiro e existe o dito de “*Polo San Antón sae o cigarrón*”; na parroquia de Pesqueira, Salvaterra do Miño, o

⁹ Respecto ao dito anteriormente sobre as mascaradas de inverno, cómpre aclarar que en Galicia a presenza de máscaras xa se daba no Nadal. En Tomonde, por exemplo, cos bandos de reis saía unha parella de máscaras: o vello e a vella, cuxa función era facer pequenos “roubos” nas casas mentres os outros cantaban.

Entroido empeza no San Amaro. Os troteiros de Bande podían saír calquera día a partir do día de Reis e os felos de Maceda saían dende principio de ano. O mesmo acontecía en Xermade, e isto é un trazo moi significativo da autenticidade deste Entroido. Xa non é que semanas antes do Entroido se tocasen os cornos nas parroquias de Xermade para anunciar a chegada da festa senón que, por exemplo, na parroquia de Roupár quince días antes do Martes de Entroido conformábase un particular bando de Mázcara que era o que ía polas casas anunciando a chegada do Entroido e, xa que logo, oficiando os ritos de cuestación típicos do Entroido. O mesmo pasaba na parroquia de Cazás, Candamil ou Momán onde quince días antes do Entroido xa empezaban a saír as Mázcara. Hai quen diferencia entre estas mascaradas do Nadal e o Entroido, propiamente ditos. Nós pensamos que se trata de ambos os dous polos do *continuum* dun mesmo fenómeno. E por que dicimos isto, porque a función dos ritos e os elementos constituíntes de ambos os dous fenómenos son os mesmos. Véxanse senón os trazos distintivos das mascaradas invernais para ver que todos eles están presentes no Entroido.

Para reforzar esta afirmación botamos man dos datos achegados polo etnógrafo zamorano Bernardo Calvo Brioso¹⁰: uso de máscaras ou rostros pintados, de chocas, cinzarras ou campaiñas, instrumentos fustigadores e lanzamento de certas substancias, protagonismo dos mozos solteiros, ámbito de actuación exclusivamente local, petición de aguinaldos ou cuestacións, execución de rituais de gan simbolismo e xantares restrinxidos a mozos ou comunitarios. É doado comprobar como todos estes elementos están presentes no noso Entroido e, como non, nos entroidos tradicionais de Xermade que se nos amosan así como paradigma do que foron, e aínda son, os tradicionais entroidos rurais de Galicia.

Xa dixemos que o tempo do Entroido é o ciclo da invernía. Xa que logo, non podemos circunscribilo só aos quince días previos ao Mércores de Cinza e ao comezo da Coresma. Neste senso maniféstase tamén o etnógrafo francés Claude Gaignebet¹¹ cando di:

Se ha pensado que el Carnaval estaba directamente ligado al período de Cuaresma que precede a la Pascua, viendo en él solamente la abundancia de bienes, el regocijo, preludiando un ayuno prolongado inminente. De hecho, más allá del mundo cristiano, el Carnaval se encuentra en todo el universo indoeuropeo.

No constituye un hito estrictamente definido en la cronología del invierno. Desde Navidad, desde el momento en que el mundo comienza a salir de la mayor gran noche, que es el solsticio de invierno, una especie de fiebre anuncia el advenimiento de otra estación. Se inicia entonces un período de alborozos. Es, en un sentido amplio, el tiempo de Carnaval, cuyo ciclo [...] se abre camino desde las fiestas de Navidad: esencialmente danzas, colectas y disfraces, ya sea simulando animales, ya con vestidos que invierten sexos o modifican edades. Los principales actores de estas diversiones se reclutan entre el grupo de jóvenes solteros.

En Carnaval, en sentido amplio, abarca de esta manera un largo período preparatorio, marcado por estos ritos y por numerosos días de actividades regocijantes, antes del paroxismo final que cierra el conjunto del ciclo: Mates de Carnaval, Miércoles de Ceniza y, frecuentemente, el primer domingo de Cuaresma.

10 Entrevista publicada no *Monográfico Entroido en Galicia. O Sil*. Ano 2018. Edita Garherve, SL.

11 Gaignebet, C. *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1984

Do Sr. Xosé Seixas, veciño de Lugo, recollín o seguinte refrán que reflicte ben claro como, de xeito tradicional en Galicia, se establecía a data de chegada do Entroido a partir das lúas de xaneiro e non en base ao calendario cristiá e á Coresma, como habitualmente se considera.

*Lúa de xaneiro fenecida de todo,
primeiro martes, Martes de Entroido.*

Se ben o termo Carnaval deriva do latín *carne levare* (quitar a carne), en referencia ás prohibicións dietéticas da Coresma, as diferentes denominacións que recibe o carnaval en Galicia (cítense: Antroido, Entroido, Entrudio, Entruido, Introido, Entrudo...) derivan todas elas do termo latino "introitus", isto é, introdución. O mesmo acontece co termo Andruído, utilizado en Cantabria ou o leonés Antruejo. Xa que logo, o propio termo da festa ritual dá unha idea de cal é, ou foi, o seu significado: dar a entrada a "algo", ser a interface ou o limiar doutro período do ano. Tense afirmado que ese "introitus" fai referencia a entrada na Coresma, nós defendemos que se refire a entrada da primavera. O Entroido é, pois, a derradeira festividade/mascarada do ciclo da invernia.

O fin deste período liminal de ritos e mascaradas invernaís vén determinado pola inminente chegada da primavera, personalizada na saída do oso e da serpe, que abandonan nestas datas o seu letargo invernal. Ben sabido é que o oso finaliza a súa hibernación coa chegada da primavera e a súa presenza, antano, nos bosques e montañas europeas era sinónimo de remate do inverno e chegada da primavera. Do mesmo xeito, a serpe sae do seu letargo invernal na procura da calor e da luz do Sol renacido. Lembremos o refrán galego respecto da data de saída da serpe coincidente coa celebración do San Pedro de Cadrela, o 21 de marzo:

*No San Pedro de Cadrela
sae a serpe da súa pedra.*

Ou este outro refrán:

Cobras en marzo, neves en abril.

As prácticas rituais do Entroido neste senso son explícitas e esclarecedoras. Poñamos algún exemplo: En Mandín, concello de Verín, crían unha serpe todo o ano, danlle de comer e cando chega o Entroido sacríficana e paseábana pola aldea, levábana a correr o Entroido. De sobra coñecido é tamén a presenza do oso en gran parte das mascaradas invernaís europeas. No noso caso destaca o famoso Oso de Salcedo, na Pobra de Brollón, pero tamén o atopamos no Entroido de Manzaneda, no de Sande (Cartelle, Ourense) ou en San Pedro de Moreiras (Toén, Ourense), por citar só algúns casos. En Campobecerros (Castrelo do Val) aparece O Cervo, animal de renovación que muda as cornas cada ano coincidindo co tempo do inverno, o que se denomina desmogue.

A Coresma, a partir do Mércores de Cinza, que precede ao Entroido e anuncia a Semana Santa funciona coma un rito de penitencia fronte á relixiosidade precristiá desenvolta e despregada durante o Entroido e en todo o ciclo da invernia e as súas mascaradas. Atopamos, pois, a confrontación entre dúas doutrinas diferentes e contrapostas, dúas relixiosidades en liza puxando polo monopolio simbólico dun tempo común. Ao cristianismo non lle quedou máis remedio que recluír o Entroido a unhas datas condicionadas ao seu ciclo festivo relixioso. Salpican o tempo festivo de inverno de santos e santas que cristianizan os antigos ritos invernaís (San Antón, A Candeloria,

San Brais, San Sebastián...¹²) e apodéranse de determinadas figuras oficiantes do Entroido para transferilas ao Corpus Christi tras o pertinente verniz demoníaco e convertidas en personaxes de escarnio e esperpénticas ou en demos. Velaí os centulos, os choqueiros, os foleiros, o gamachiño e outras personaxes demoníacas ou teriantrópicas habituais antano en moitas celebracións do Corpus en Galicia.



O oso marca coa súa presenza no Entroido a chegada da primavera. Na foto o Oso de Salcedo.

12 San Antón Abade, 17 de xaneiro, patrón dos animais. San Sebastián, 20 de xaneiro, avogoso contra a peste. Santa Brixida, 1 de febreiro. A Candeloria, 2 de febreiro, antiga festa das luces romana (ritual de fecundidade para favorecer o crecemento das colleitas e o renacemento da vida) que foi cristianización en homenaxe á Virxe María, nai de deus. San Brais, 3 de febreiro, avogoso dos males de gorxa.

4. DESCRICIÓN DA FENOMENOLOXÍA DO ENTROIDO EN XERMADE

Malia que a creación dos concellos modernos é un feito recente (século XIX) para antigüidade do Entroido e que este tipo de modernas divisións administrativas —enténdase tamén ás actuais provincias creadas no 1833— pouca influencia ou significación teñen para o estudo antropolóxico de fenómenos culturais tan antigos como o que nos ocupa, si é certo que entre as parroquias do concello de Xermade preséntase unha homoxeneidade e trazos comúns en canto á celebración do Entroido. Trazos que posiblemente compartan tamén con outras parroquias limítrofes hoxe integradas noutros concellos, como pode ser a parroquia de Belesar (concello de Vilalba) e da que nesta investigación tamén recollemos datos sobre o seu Entroido e a súa relación coa veciñanza da parroquia de Cazás. Estas similitudes ou pautas comúns permítenos estudar o fenómeno do Entroido en Xermade de xeito conxunto, malia que o traballo de campo se fixo investigando os respectivos Entroidos particulares, parroquia por parroquia. É por iso que decidimos presentar os resultados do estudo de xeito conxunto, buscando as estruturas subxacentes a esta festa ritual e os elementos aglutinadores que facilitasen a comprensión do fenómeno e a posibilidade de amosar unha imaxe global de como era este Entroido neste recuncho da Terra Chá. En consecuencia, da análise das diferentes expresións do Entroido en Xermade, podemos definir unha estrutura común á esta celebración e que imos categorizar nas seguintes fases:

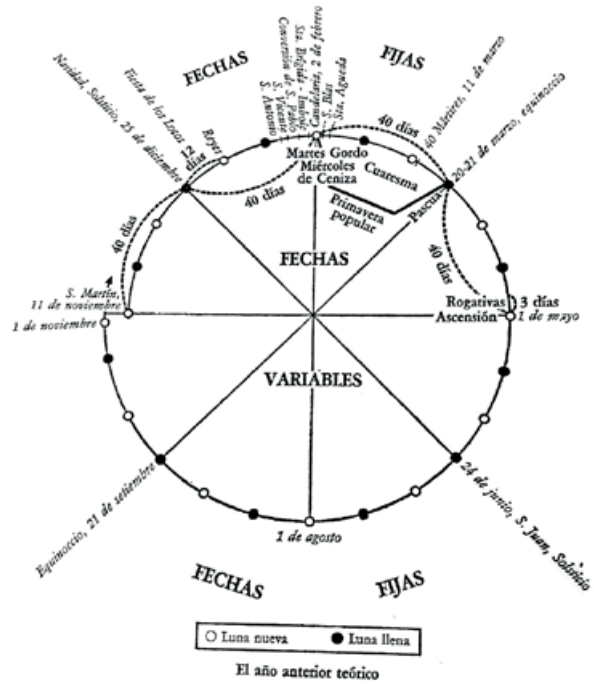
- Anunciación: Aboreada das Máscaras
- Establecemento do calendario festivo: os días de celebración
- A constitución dos bandos: os oficianes

- Desenvolvemento dos ritos
- Clausura do ciclo ritual e festivo

Así mesmo, tras o estudo das diferentes variantes que o Entroido presentou nas parroquias de Xermade podemos definir a seguinte tipoloxía de ritos:

- Ritos de cuestación
- Ritos de delimitación e de transgresión dos límites
- Ritos de caos e inversión
- Ritos esconxuradores e propiciatorios: son, lume e ritos ígneos
- Ritos de comensalidade
- Ritos de teatralidade, sátira e burlescos
- Bailes
- O sacrificio do galo

Para poder ilustrar os diferentes ritos do mellor xeito posible, así como o aspecto estético das Mázcaras e personaxes dos entroidos de Xermade decidimos acompañar estas descrições dun aparato fotográfico que facilite a comprensión dos distintos elementos dos que se está a falar. Debido á falla de fotografías antigas coas que ilustrar estes feitos e tendo en conta que estamos a falar dun fenómeno común a toda Galicia, con pautas e formas similares, decidimos apoiar os textos con imaxes tiradas doutros entroidos galegos onde se amosan ritos e oficiantes equivalentes a aqueles que existiron en Xermade. Este recurso comparativo permítenos, asemade, enmarcar os entroidos de Xermade no seu contexto cultural e transmitir así que estamos ante un esquema ideolóxico común e non unha mera anécdota etnográfica que só se dá nun lugar ou territorio concreto.



Calendario festivo ritual do ano segundo Claude Gaignebet.

4.1 A ANUNCIACIÓN DO ENTROIDO: A ABOREADA DAS MÁZCARAS

Un dos elementos importantes do desaparecido Entroido de Xermade era a etapa de anunciación da festa. De forma xeneralizada nas parroquias deste concello, unhas semanas antes do Sábado de Entroido comezaban a soar os cornos por canta aldea había. Tocábanse tanto cornos de vaca como cornos mariños, é dicir, buguinas ou bucios. Polo xeral, esta anunciación da inminente

chegada do Santo Entroido (así se lle denomina en varios lugares de Galicia) facíase a primeiras horas da mañá, cando despunta o alba. Así nolo conta o Sr. Eugenio Otero de Teixido de Arriba, Lousada:

Xa se iba anunciando, muitísimo. Aquí no fondal da parroquia ás 6 da mañá xa estaban tocando os cornos nas casas, ás 6 da mañá. Por exemplo, un mes polo menos (un mes antes) tocaban pola mañá, a ver quen madrugaba máis pa tocalo antes. Aí enriba non había ese costume pero abaixo si. Pero abaixo agora vai sen xente. Tocábano aí polas casas. Un día tocábano ás 6 e, ao outro día, tocábao ás 5 o outro, por que fora moi tarde. Eso era o barrio da parte da abaixo, porque había moitos veciños. Lousada de abaixo, había Ameixido, A Veiga, Nolla que ese desapareceu, as Casas Novas que desapareceron e Vila- chá, Gandía, que ese haina, Carbeta, As Penelas, Uzal, Muiño Novo, O Corno...

O mesmo acontecía na parroquia de Roupár, onde a Sra. Manuela Souto Prieto descríbenos como era o anuncio:

E quince días antes de se comeza-la festa do Antroido, comezaban os cornos... Uns cornos de vaca que había, que aquí eu tamén os teño aí colgados. En cada casa había sete ou oito. [...] Cada vez que... se é un caso, morría unha vaca ou a mataban, ou non sei como era como había tantos cornos, nin como se facían con eles. Quince días, si, antes de se aprosima-la festa do Antr... do Carnaval, comezaban tódolos cornos por un lado e por outro, por todo o barrio, uuuuhhh! De día, de día. E de noite tamén había un bulle-bulle, pero cando había ese bulle-bulle, viñan vistidos de mázcara, non sabes?"

Na parroquia de Piñeiro temos o testemuño da Sra. Nieves Ramil Corral de Piñeiro:

(Tocábanse cornos) iso é o que máis estraño agora. Por que si cadra quince día antes ou máis, ti ben te acordas tamén, se cadra ti nunca o tocaches pero cativos coma ti [...] os cornos e trangalladas. E vir polas casas eses cativos. Mesmo iso non hai moitos anos que aquí se cadra na casa do Franco vestían a un cativo mesmo e viñan pola casa, coñecíalo pero non o coñecías, en fin, cousas así. Por Reises e Aninovo (tamén) viñan pedir os cativos. E os cativos nun lindeiro¹³ cos cornos se cadra xa anunciaban que viña o carnaval. Se cadra o Antroido era de aquí a quince días pero se cadra os cativos xa estaban nun lindeiro cos cornos e tocando e...

O Sr. Avelino Balsa de Cazás tamén nos fala do anuncio do Entroido:

Os cornos. Ai, si, aquí tamén, anunciando o Carnaval, si, señor. Sin aparecer Mázcara. Tocaban xa canto había! eso, unha temporadiña antes de aparece-las Mázcaras. Si, as Mázcaras aparecían así coma oito ou quince días o máximo, era cando aparecía as Mázcaras, pero antes non. Pero os cornos xa viñan un mes antes. Xa empezaban os cornos.

O Sr. Manuel Cabaleiro Ardau, do barrio do Empalme confirma este feito xeneralizado do anuncio do Entroido nas parroquias de Xermade:

Siii. Empezaban a tocar os cornos pero eran outros tempos, non como agora. Ao mellor un mes (antes) eu creo que si eh? Empezabase a tocar por aí os cornos e... cando che cadraba, me parece. Bueno, máis á noite.

13 Lindeiro: terreo ou campo onde se levan a pacer as vacas.

Na parroquia de Xermade a Sra. Herminia Pico Balsa, do Sixto, confirma que alí tamén se anunciaba con cornos a chegada do Entroido, cando menos, quince día antes. En Burgás atopamos o mesmo rito de anunciar a chegada do Entroido un mes antes dos días grandes da festa. O Sr. Jesús Polo Barro, do barrio das Mariñás, fala do anuncio do Entroido e utiliza un fermoso termo para referirse a este rito, "A aboreada das Mázcara":

Ai me cago no demo que había moita xente nas casas, vellos e cativos. E os cativos tocaban unhas cornetas cando viña o Antroido [...] Xa uns días antes. Eran uns cornos, si. Eu creo que eran de vacas pero puñíanlles unha palleta, exatamente. Unha palleta ao corno e entonces aquilo sonaba lonxe, coño. [...] O Martes é día de Antroido pero todos eses días que estamos falando ese xa era antes do Antroido, eh. Se cadra, home non sei pero un mes antes ben era. Si, si era un mes antes. Siiii, os cativos daban en tocar o coño dos cornos e "Vén eí o Antroido, vén eí o Antroido!!" e veña aquel boreio e había que facer freixós e mais comelos. Bueno pero aquilo é a aboreada das Mázcara.



O Sr. Olegario Carballal, da Garrona, facendo unha demostración de como se tocaba o corno no Entroido.



Vergalleiro de Sarreaus tocando o corno no Entroido. Foto: Pedro G. Losada.

Na mesma parroquia de Burgás recollemos outro testemuño do Sr. José Luis Otero que fala deses cornos dotados de palletas:

E os cornos tamén, iso si que me acordo [...] os cornos xa antes. Xa se sentían tocar e ... Eu vin eses cornos, eran uns cornos, o corno dunha vaca e púñanlle unha palleta como a dunha gaita. Acoplábanlle unha boquilla cunha palleta desas. Eso tocaba a hostia, tocaba muito.

En Momán tamén tiñan palletas para anunciar o Entroido. Así o conta a Sra. Tarsila Cibreiro:

Os meus fillos así que viña o carnaval tiñan unha trompeta e Arsenio era o primeiro. E entonces e xa empezaban a tocar. "Xa lle deixou Pedro ao netos a palleta". Gustáballes. Un tocaba dun lado, outro tocaba doutro. Era así, era así e eles viñan facendo e despois chegábache o carnaval... No carnaval tocaban, o que tiña palleta o que non... [Que era a palleta?] Era un corno de vaca e levaba... ai bueno, estaba ben feita, estaba ben feita que tiña metal e tiña todo. Entonces unha lengüeta, tocaba bien... quen a sabía tocar. Logo levaba así unha pieza de madeira e despois si. [Moitos días antes?] oito días ou quince, por aí, si, si.

Achegamos unha última testemuña na voz do Sr. Manolo Gato "de Feal" cando lle preguntamos se no Entroido era costume avisaban e tocar os cornos os días antes:

Siii!, ai si, oh! [...] [E tocar os cornos?] ai si, e berraban e eso. Aínda hai xente por aí que os ten (os cornos).

Na parroquia de Xermade recollemos o uso de botellas de vidro transformadas en cornetas como alternativa aos cornos. O Sr. Baltasar Requeijo explica en que consistía este instrumento improvisado:

Atrutaban algo tamén e todo. Sii. E cando non había un corno quitábanlle o cu a unha botella de cristal pero ás veces rompían mal. Eu tamén teño feito. Collían unha botella normal de cristal e botábanlle auga quente e despois metíanlle o cu en auga fría, e caíalle o cu así redondo e entonces despois tocaban por el, o sea, atrutaban.

Ademais, o Sr. Baltasar Requeijo, nos fala dos cornos con palleta que eran usados tamén nesta parroquia:

Tocaban o corno, non sabes, metíanlle unha palleta a un corno dunha vaca ou así. Algúns tiñan palleta, eh?

O de anunciar con cornos ou outros métodos sonoros a chegada do Entroido foi unha práctica que se ten dado en diferentes entroidos galegos e europeos. Por exemplo, na parroquia pontevedresa de Marcón¹⁴ coincidindo coa data do San Amaro, o 15 de xaneiro, saían os mozos tocando buguinas para anunciar a chegada do Entroido. Nas aldeas de Manzaneda¹⁵, pola contra, o encete do Entrudio (denominación local da festa) corría a cargo das mozas. Un mes antes do Martes de Entrudio daba comezo a celebración da festa con estes toques de encete que executaban as mulleres pola noite armadas de cornos de cabra. Cando os homes escoltaban soar os cornos saían na procura das mozas que anunciaban o arranque do Entroido dende diferentes puntos das aldeas e amparadas pola escuridade da noite. O xogo consistía en poder topalas para quitarlles o corno. Velaí o encete do Entrudio e o arranque dos ritos de loita de sexos.

A existencia nos diferentes entroidos de Xermade deste importante rito anunciatorio remarca a importancia que a festa tiña para a comunidade



Corno do Entroido conservado en Lousada.



Corno do Entroido conservado en Roupar.

14 Rosales González, X. A. *A Danza dos labregos. Estudo do entroido de Marcón*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015

15 Pérez Arias, C. "O encete do Entrudio". En *Monográfico Entroido en Galicia. O Sil*. Ano 2016. Garherve, SL.

e é un elemento que dota ao Entroido de Xermade dun excepcional valor pois non en todos os lugares de Galicia perdurou a conciencia cultural de que o Entroido formaba parte dun conxunto de ritos de ámbito temporal máis estendido que os catro días gordos previos ao Mércores de Cinza, nin en todos os entroidos galegos podemos contar cun rito anunciador como este que, ademais, ten unha clara función esconxuradora, a do son, como veremos no momento en que analicemos polo miúdo as diferentes ritualidades dos entroidos de Xermade.

4.2 O CALENDARIO DO ENTROIDO: OS DÍAS DE CELEBRACIÓN EN XERMADE

Os días de celebración máis habituais do ciclo longo do Entroido en Galicia son¹⁶:

- Domingo fareleiro ou lambedoiro (septuaxésima)
- Xoves de Compadres
- Domingo corredeiro (sesaxésima)
- Xoves de Comadres
- Sábado de Entroido
- Domingo gordo, de Entroido, lardeiro (quincuaxésima)
- Luns de Entroido
- Martes de Entroido
- Mércores de Cinza
- Xoves de entroido pequeno ou entroido pequeno
- Domingo de piñata

Descrición dos días:

- O “Domingo fareleiro”, tamén chamado lambedoiro, abría o tempo de Entroido e con el empezaban os xogos e as brincadeiras. Os mozos collían bolsas cheas de farelo ou fariña (de aí o nome de Domingo fareleiro) e botábanlles ás mozas e ás mulleres da aldea. Outras veces, e tamén segundo os lugares, estas bromas destinadas a emporcar as mozas ou os veciños facíase con borralla, serradura, tinturas, etc. Estas datas coinciden co arranque das Mázcara en moitas parroquias de Xermade. Aínda que no traballo de campo levado a cabo no concello non recolleemos o termo “Domingo fareleiro” nin se nos especifica o día exacto no que as Mázcara empezaban a ir polas casa, si nos confirmaron insistentemente que isto acontecía xa 15 días antes dos días gordos do Entroido, xa que logo coincidiría con esta data do ciclo longo do carnaval en Galicia.
- O “Domingo oleico” toma o seu nome do xogo das olas, típico deste día. É unha data propia do Entroido de Xinzo de Limia. Os mozos da aldea, pois é un xogo tradicionalmente mas-

16 No caso de Xinzo engaden un domingo máis entre o Domingo fareleiro e o Domingo corredeiro, adiantando o Domingo fareleiro unha semana antes e ocupando o lugar do fareleiro no calendario normal.

culino, pónense en círculo e lánzanse uns aos outros unha ola de barro chea de fariña, auga ou *confeti*, entre outros recheos posibles. A quen se lle rompa a ola será obxecto de mofa e escarnio público.

- O “Xoves de Compadres” e o “Xoves de Comadres”: son os dous xoves anteriores aos días grandes do Entroido. Constitúen unha representación simbólica da guerra de sexos. O habitual nestas datas é que as Comadres fagan un moneco satírico da masculinidade chamado lardeiro ou compadre. Confecciónase con roupas de home que previamente foron roubadas nas casas dos mozos da aldea. Este moneco cólgase dun lugar alto e os homes teñen que intentar collelo. No Xoves de Comadres invértese os xogos e son os homes os que fan a comadre ou lardeira coas roupas roubadas ás mulleres e son estas as que teñen que facerse co moneco. Son habituais nestas datas, así o recollemos nas parroquias de Xermade onde se celebraban estes xoves, as comidas con segregación de sexos. No seu día as Comadres fan comidas só para mulleres e o mesmo fan os homes no seu xoves.
- O “Domingo corredeiro” é o día no que se empeza a correr o Entroido. Nalgúns lugares de Galicia os mozos percorren a parroquia cun carro cargado co Meco, ou cun monicreque de palla similar, saen as máscaras pola aldea e continúaase coas bromas que comezaron no Domingo fareleiro. Segundo as zonas, nesta data tamén se fai, ou se facía, o xogo das olas, as corridas de galos, as guerras de formigas, as farrapadas e os mozos armados con chicotes (xiringas improvisadas con cana) mollan as mozas. Como xa vimos, no caso de Xermade o Entroido comezaría a correrse unha semana antes, coincidindo co que se chama Domingo lambedeiro ou fareleiro.
- O “Sábado de Entroido”, “Domingo de Entroido”, Luns e o “Martes de Entroido” son os días grandes da festa. Dependendo dos lugares celébrase máis uns días ca outros, aínda que o Martes gordo celébrase en todos os sitios por ser o máis importante do ciclo. En Xermade chámalle ao Martes “Día do Antroido”. Nestes días abundan as mascaradas, as comidas veciñais e familiares, as bromas, as farsas, teatrillos, oficios e os sermóns, testamentos e queimas dos Antroidos que poñen fin ao ciclo festivo.
- O “Mércores de Cinza” é un día de loito simbólico pois o Entroido vai chegando á súa fin. Esta morte da festa represéntase co enterro da sardiña e as súas múltiples variantes locais. A comitiva fúnebre, cos seus sacerdotes e choromiqueiras, vai seguida de todos os veciños que finxen choros, prantos e laios ata que o remate do Entroido se escenifica coa queima da sardiña. En Pontevedra, por exemplo, isto faise o venres coa queima do loro Ravachol.
- Nalgúns lugares o Entroido prolóngase ata o “Domingo de piñata” no que se fan piñatas e outros xogos para os nenos e non faltan as máscaras e os disfraces.

Basicamente os días de celebración do Entroido eran os mesmos nas diferentes aldeas e parroquias de Xermade. Estes centrábanse, fundamentalmente, nos catro días gordos do Entroido: Sábado, Domingo, Luns e Martes. Se ben é certo que existían certas, e importantes, particularidades en determinados lugares, xa fose alongando o período festivo incluso en quince días máis ou xa fose concentrándoo en tres días (Sábado, Domingo e Martes). En todos os casos o Martes de Entroido tiña un carácter especial por ser o remate do ciclo (de aí que se refiran a el como o “Día do Antroido”) e o Sábado semella o máis indicado para ir correr o Entroido polas casas e para facer as bromas. Temos constancia tamén de que, cando menos en determinadas parroquias, o ciclo incluía o Xoves de Comadres e o Xoves de Compadres. Isto quere dicir que o ciclo do Entroido comezaría na septuaxésima, prolongándose a celebración dúas semanas. Temos, xa

que logo, en varias parroquias de Xermade a memoria do ciclo longo do Entroido. Sobre estes días o Sr. Manuel Gato comenta:

Eu eso, por exemplo, todo eso é por Ourense e todo eso oíallo contar á miña nai que antes si que había o Xoves de Comadres e de Compadres. Antiguamente [...] pero, por exemplo, eu nunca me acordo de todo eso.

A nai do Sr. Manuel Gato era de Roupar, xa que logo en Roupar o ciclo sería de dúas semanas. Sabemos que en Piñeiro tamén se celebraba o Xoves de Comadres e de Compadres. Podemos resumir as diferentes particularidades parroquias no tocante aos días de celebración na seguinte relación onde se indican os diferentes días de celebración segundo as parroquias, e segundo os datos que manexamos:

Na parroquia de Burgás:

- 15 días antes do Sábado de Entroido: saída das Mázcara.
- Sábado de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Cabreiros:

- Sábado de Entroido: Nalgún barrio de Cabreiros, como acontecía no Chao, o día máis celebrado era o Sábado.
- Domingo de Entroido
- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Candamil:

- Dúas semana antes do Sábado de Entroido: saída das Mázcara.
- Sábado de Entroido
- Domingo de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Cazás:

- 15 días antes do Sábado de Entroido: saída das Mázcara. Isto quere dicir que o entroido arrancaríase en datas coincidentes co que se coñece como o Domingo fareleiro ou lambedoiro, na septuaxésima.
- Sábado de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Lousada:

- 5 días antes do Sábado de Entroido: saída das Mázcara nos ritos de cuestación.
- Domingo de Entroido

- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Miraz:

- Sábado de Entroido
- Domingo de Entroido
- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Momán:

- 15 días antes do Sábado de Entroido: saída das Máscaras
- Sábado de Entroido
- Domingo de Entroido
- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Piñeiros:

- Xoves de Compadres
- Xoves de Comadres
- Sábado de Entroido
- Domingo de Entroido
- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

Na parroquia de Roupar os días de celebración do Entroido eran:

- Xoves de Compadres
- Xoves de Comadres
- Sábado de Entroido
- Martes de Entroido
- Mércores de Cinza

Na parroquia de Xermade:

- Xoves de Compadres
- Xoves de Comadres
- Sábado de Entroido
- Domingo de Entroido

- Luns de Entroido
- Martes de Entroido

O Sr. Avelino Balsa Martínez, de Liñarón (parroquia de Cazás) danos datos de cando empezaba o Entroido nesta parroquia:

Celebrábase o Carnaval xa quince días ou así, víñase celebrando. Pero cando era o Carnaval verdadeiro era o Sábado, o Domingo, o Luns e o Martes, era cando se celebraba aquí. E facíamos filloas, os freixós e eso. (Os días grandes van de sábado a martes) Eso, os días grandes. Pero días antes xa empezaban xa eses disfraces, esas máscaras a aparecer, si, señor.

O Sr. Manuel Cabaleiro Arda, do Empalme (Cabreiros) di respecto dos días que celebraban o Entroido:

Todos os días, Martes, Lunes, Sábado... e vestíaste de máscaras por aí, por un lado e por outro.

O Sr. Olegario Carballal Castelo, veciño do barrio da Garrona (Lousada), cóntanos como unha semana antes dos arranque “oficial” do Entroido xa ían polas casas un home descuberto: era a fianza. O Sr. Olegario está a lembrar o arranque dos ritos de cuestación que, como noutras parroquias do concello, xa comezaba semanas antes do Sábado de Entroido. Esta información vén corroborada polo Sr. Eugenio Otero que confirma que dez ou doce días antes do Entroido ían polas casas un grupo de Máscaras e un de fianza descuberto, para presentarse. Nas súas palabras: *levaban un cesto, un caldeiro vello para facer foliada. Ían coa cara tapada con roupa.* A Sra. Tarsilda Cibreiro, de Poupariña de Abaixo, explica os días de celebración na parroquia de Momán e como en cada día tocaba comer en casa distintas da familia:

Voucho contar, o Sábado, despois o Domingo xa o facían se cadra na miña casa. Despois o Luns noutro lado e tiñamos días así. O último día íamos xantar a Castromil, a unhas tías que tiñamos que tamén lles gustaba vir. O Martes a mediodía. [...] Non chegaban os días a nada. Na Cova, na casa da Marisa eses xa empezaban oito días antes que así xa descansaban algo. A eles tamén lles gustaban invitados.

En Burgás incluso se fala de que un mes antes xa empezaban a rondar as Máscaras. Así o confirma o Sr. Jesús Polo Barro:

Un mes antes pois iban pouco pero empezaban, xa empezaban xa.

Respecto da parroquia de Candamil é o Sr. Ángel Martínez González quen nos explica o ciclo do Entroido:

O Martes, o propio día é o Martes, siempre. O Martes de carnaval. Pero antes facíamos Sábado, e o Domingo. E antes dese tempo, polo menos xa... uns chavales tocaban cornos e había máscaras, vestíanse de Máscara, disfrazábanse, non sabes? Mulleres e homes, e homes vellos e mulleres vellas. Había moita máis alegría, moita máis que é hoxe. Hoxe acabouse todo eso. Había. Entoncez xuntábanse, ao mellor, unha somana ou dúas antes, dúas polo menos, dúas somanas... pero eso non era solo (aquí), era en todas as parroquias e disfrazábanse dunha forma e doutra. E viña o Sábado de carnaval e facían bailes e despois disfrazábanse, estaban

disfrazados e os vellos tamén, igual incluso chavales así de 7 e de 8 anos e por aí e chavalas. O Lunes non, o Lunes de carnaval descansaban.

A Sra. Herminia Pico Balsa, de Xermade, explícanos detalladamente como se calculaba no calendario a chegada do Entroido e cales eran os días de celebración:

Viña xa explicado no calendario, no Zaragozano. Entonces, viña explicado, o Domingo de Antroido era Domingo de quincuagésima e despois diso xa se sabía, o víspera é o Sábado e xa se botaba contas e entónces xa se empezaba. Eu non sei como buscaban siquiera porque quince días antes un era o xueves de Comadre, outro era o Xueves dos Compadres. Unha semana tras doutro e despois o seguinte era o de Antroido. Dous xueves antes, era un das Comadres e outro dos Compadres e despois o terceiro era o Xueves de Antroido. Porque o Antroido empézase o Miércoles porque é unha semana e entónces... despois acábase o Martes porque se chegamos ao Miércoles xa é Miércoles de Ceniza e non pode chegar. Entónces empezamos o Miércoles hasta o Martes. E o Martes acábase e despois xa é Ceniza e empeza a Cuaresma.

Aquí o máis importante era o Martes. O martes era como festivo, a xente non traballaban, xa o dedicaban todo á festa, ó Antroido (non traballaban) nas terras, nin... nada, nada, nada. Facerían a comida, comían e despois saían, vestidos de Mázcara e a troulear por aí. [...] Desde o Sábado. (sábado, domingo, luns e martes) si que as habían (Mázcara). [Os catro días?] Si, oh!

4.3 A CONSTITUCIÓN DOS BANDOS: OS OFICIANTES DO ENTROIDO

A estrutura do bando tiña certas variación dependendo da parroquia e dos días nos que saían. Por exemplo, na parroquia de Roupar distinguimos un bando que era o que ía polas casas anunciando a chegada do Entroido quince días antes do Martes de Entroido e outra constitución un pouco diferente para o bando que se formaba o Martes, e no que entraban en xogo outras personaxes como é o caso dos Folicheiros, as Mázcara de bonito ou os monecos do Antroido e da Antroida. En Candamil tamén imos atopar unhas personaxe propias dos bandos que van polas casas: o Fargalleiro, e tamén as Mázcara de bonito.

Polo xeral, a formación dos bandos era semellante, agás as pequenas particularidades que citaremos, e en todos eles había unhas figuras que estaban presentes sempre. En canto ao número de integrantes, podía ir dende media ducia ata vinte persoas. O rango de xénero e idade tamén era amplo e podían ir homes e mulleres de diferentes idades, mozos, vellos e incluso cativos. Nunca faltaba a figura da Fianza, nos ritos de cuestación era habitual a presenza dun home ou dunha muller co saco ou a cesta para gardar as dádivas recibidas. Logo había as personaxes máis estrafalarias, vestidas con roupas vellas e coa cara tapada e tamén adoitaba haber, nalgúnhas parroquias, outras personaxes contrapostas a estas últimas e que ían máis aquelas: as habitualmente coñecidas como “de bonito” ou “madamas”, no caso das mulleres. Eran frecuentes os disfraces de vellos e de vellas e tamén o travestismo: homes vestidos de mulleres e mulleres vestidas de homes. Nalgúnhas parroquias conservábanse personaxes moi significativas por ser arquetípicos dos entroidos europeos: referímonos a figuras como a Vaca de Momán, os Fargalleiros de Candamil ou os Folicheiros de Roupar. Ademais temos farsas de disfraces propias moi interesantes, como a da Santa Compañía en Piñeiro, entre outras parroquias, á Cabeza de besta de Roupar ou a parodia de ir sacramentar. Por último, tamén constatamos a presenza doutros elementos propios do Entroido

como eran o Carro do Antroido en Roupar ou os monecos de palla presentes en diferentes parroquias deste concello.

Bando dos 15 días en Roupar:

- Fianza
- Máscaras farrapeiras
- Home enmascarado cun saco para pedir nas casas
- O que “pon o Santo” e a cabeza de besta

Bando do Martes de Entroido en Roupar:

- Máscaras de bonito
- 2 Folicheiros
- Máscaras farrapeiras
- O Antroido e a Antroida (montados en burros)
- A orquestra

As Personaxes dos bandos:

Como dicíamos, malia ás particularidades locais, existen unha serie de personaxes tipificadas que se repiten en todos os entroidos que se celebraban en Xermade. A continuación compendiamos e describimos as diferentes máscaras e personaxes localizadas nos distintos entroidos do concello:

A Fianza:

- Descrición: un veciño da zona, coñecido por todos e que ía sen disfrazar nin cubrir a cara.
- Función: Era o que pedía permiso para entrar en cada casa durante os ritos de cuestación e era o responsable de “dar a cara” pola comitiva de enmascarados.

O do saco:

- Descrición: levaba un saco moi grande para causar risa. Ía disfrazado con roupas vellas e enmascarado. Chegaba á cociña e bailaba, bebía viño e comía freixós. Ás veces, en vez de saco podía levar un cesto ou similar.
- Función: recoller os cartos e a comida que se daba en cada casa que visitaba a comitiva durante a cuestación.

A Cabeza de besta: (exclusivo de Roupar)

- Descrición: unha caveira de cabalo toda limpa. Gardábase dun ano para outro. O Martes de Entroido non saía.
- Funcións: elemento ritual esperpéntico que se empregaba no rito de “impoñer a cabeza da besta”, arremedo satírico do rito relixioso de “impor o santo”.

As Mázcaras de bonito:

- **Descrición:** eran só mulleres, maiormente solteiras. Ían vestidas moi elegantes, con roupa boa e antiga, se a había. As saias eran brancas, moi finas e ían decoradas con follas de loureiro. Levaban sombreiros de palla adornados con papel de xornal e fitas de cores que penduraban do sombreiro. Levaban a cara cuberta cunha careta pero, a diferenza doutras personaxes, as das Mázcaras eran moi ben feita. Eran as personaxes máis elegantes.
- **Funcións:** aínda que os datos non son claros del todo, intuímos que, ao igual que acontecía noutros entroidos galegos, as Mázcaras de bonito eran as encargadas de bailar coa xente ou entre elas á chegada a cada casa.

As Mázcaras farrapeiras:

- **Descrición:** vestidas con roupas vellas, sombreiros vellos e a cara tapada cun trapo, cunha media ou unha carauta improvisada con calquera cousa que houberse na casa. Poden representar tamén a vellos, vellas ou levar atributos que os identifican con xente de diferentes oficios.
- **Función:** encargadas de facer a troula nas casa ao correr o Entroido e das farsas.

Os Folicheiros:

- **Descrición:** polo xeral dous rapaces enmascarados con sacos cheos de cinza que estaban atados a un pau. Ían vestidos con roupas vellas e farrapos e levaban a cara tapada cunha careta feita de trapo ou cartón.
- **Función:** protexían ás Mázcaras de bonito e ao Antroido e mais a Antroida. Quen tocaba a estes personaxes ou intentaba quitar a careta a unha Mázcara era atacado polos Folicheiros que os golpeaban cos sacos de cinza atados aos paus. Establecíase así un xogo, entre os que querían ver quen eran as Mázcaras e os Folicheiros que as defendían.

Os Fargalleiros:

- **Descrición:** personaxe vestido de xeito estrafalario (enfargalletado), ás veces facendo de vello. Levaba a cara cuberta e que traían un pau cun xarro colagado cheo de barro para emporcallar a xente.
- **Función:** como no caso do Folicheiro, a súa función era defender ás Mázcaras que conforman o bando do Entroido. Ás veces, atopábanse pola aldeas diferentes bandos e eran os Fargalleiros os encargados de defender ao seu bando nestes “enfrentamentos” ritualizados que se producían entre as distintas comitivas.

O Antroido:

- **Descrición:** moneco de palla dun home, moi ben feito, vestido cun sombreiro de palla (os denominados “pajilla”) ou de “xénero”, zapatos, un cigarro ou puro na boca e un bigote de guedella de ovella negra. Levaba máis traballo facelo que a Antroida e era de maior tamaño que esta.
- **Funcións:** ao igual que a Antroida, representa o espírito do Entroido que ten que ser destruído (queimado ou enterrado) ao remate do ciclo ritual.

A Antroida:

- Descrición: moneca de palla dunha muller. Levaba saia longa e un pano na cabeza atado baixo o queixo. A cara estaba pintada sobre un pano branco. Parecía “doña Rogelia”.
- Funcións: similar á do Antroido.

A Vaca:

- Descrición: estrutura de madeira manexada por un ou dous homes, dotada dunha cabeza con cornos que arremeda a feitura dunha vaca e cuberta cunha manta ou tea.
- Función: forma parte das farsas e das entroidadas. Arremete contra a xente intentando escornala. Nalgúns casos os seus obxectivos prioritarios son as mozas e as mulleres.

Os Vellos:

- Descrición: mázcaras vestidas arremedando a un vello ou unha vella. Boinas, bastóns, panos na cabeza, roupa de loito eran habituais nestas personaxes. O seu comportamento tamén imitaba o andar e falar dos vellos.
- Funcións: formaban parte do bando do Entroido.

Os membros que constituían o bando ían acompañados dunha serie de instrumentos musicais, ou ferramentas e utensilios instrumentalizados, cos que facía balbordo anunciando a súa chegada a cada barrio ou casa. Estes instrumentos adoitaban ser os seguintes: Chocas, campaiñas e cornos, tanto de vaca ou touro como buguinas mariñas. Tal e como nos explicaba o Sr. José Felpeto, o bando anunciaba a súa chegada e deambular parroquial co son dos cornos, latas e, ás veces, cunha sorte de charrascos:

Facían ruído ao chegar aos barrios e aos currais das casas. Os cornos aínda os levábamos nosoutros [anos 70 aproximadamente].

O Sr. Eugenio Otero de Teixido de Arriba (Lousada) conta:

Solo había os cornos das vacas, eran o que tocaba, bueno algúns eran marinos, cornos marinos, algúns tocaban desos e outros eran cornos das vacas. Viña sendo a mesma cousa, vestíanse todos os anos.

O Sr. Manuel Cabaleiro, de Cabreiros, conta como chegaban ás casas os bandos:

Ruído e cantando e medio borrachos [que cantaban?] o que che cadraba. O que pasa que daquela non tiñamos instrumentos como hai agora. Bueno, bueno, cantábamos e latas e cornos, os cornos [...] si, eran de vaca, si. Aquí para xuntarse as ovellas, había rebaño de ovellas, tamén tocaban o corno e eso tamén se usaba para o Antroido.

A Sra. M^a Elena Fernández Ramil, de Piñeiro, remarca:

Pero tiñas latas e cornos. Acordo eu, eu era cativa.

O Sr. Jesús Polo Barro, de Burgás describe as Mázcaras e fala do balbordo que facían:

[Como lle chamaban?] Mázcaras, Mázcaras. [E ían disfrazadas como, roupas vellas?] Si, polo regular é así, roupa vella. E na cabeza tamén. [Usaban caretas?] bueno algúns si outros

non. Porque algún tiña que ir descuberto tamén non sabes? [...] Xuntábanse ás veces así pero non moito, non moitos homes... cinco ou seis. Os vellos xa non iban. Cinco ou seis novos e iban así polas casas e entonces buleaban moito. Aboreaban e entraban ás cociñas e bailaban uns cos outros e así. [Facían bromas nas casas, inocentadas?] Pero non malas inocentadas. Ao mellor había o vello ou a vella e íbanlle botar o brazo e tal e tal... si, pero non malas, non, non.

O Sr. Avelino Balsa Martínez de Cazás lembra tamén como se acompañaban estes bandos de instrumentos sonoros:

Tocaban a corneta, si, unha corneta que traían. E traían campanillas tamén. Na mau. Eso, chocas. E a corneta [...], tocando... [...] era de corno [...] Generalmente, xa se escoitaban, que viñan tocando chocas, campanillas e trompeta. Viñan tocando sempre, "Veñen aí as mázcaras!" Era o que se dicía. E entonces estabamos prevenidos. Naqueles tempos pasábase mui ben. [...] Eso era máis ben pola noite. Polo día tamén tocaba algún chaval, tal, pero pola noite viñan tocando as cornetas e viñan disfrazados tamén... chamábanse aquí Mázcaras. Pois entraban e bailaban un pouco nas cociñas. Na porta e bailaban un cacho. Se, por exemplo, viñan e tiñan confianza na casa, e tal, pois por último, se lle metían un chazco, descubríanse. Vamos, descubríanse e demostraban quen era. Si, quen era.

O Sr. Ángel Martínez González, de Candamil, conta que algunhas Mázcaras levaban campaiñas, chocas ou cinzarros:

Siiii, traían (cinzarros) e ás veces traían unhas campaiñas, e tocaban as campaiñas e maiolos cornos. Por exemplo, chegaban como agora aí e estábamos por exemplo aquí na casa e enseguida oooooohhh!!! e tiriri-tíriri-tíriri-tirirriiii!!, "aii, están aí as Mázcaras!!" xa entraban todos... pero non facían daño, non se facía daño a naide.

Tamén nos fala dos cornos e bucios que empregaban as Mázcaras:

Despois levaban unhos cornos, por exemplo levaban un corno ou dous, que os facían das vaca e dos bois e de cornos marinos deses que os traían deses que son grandes así, que os traían e tocábanos ao salir das casas "ai, veñen aí as Mázcaras, andan as Mázcaras aí!"

O Sr. Baltasar Requeijo Pico, de Xermade, fálanos incluso da presenza dalgún gaiteiro nestes bandos de Entroido:

Salían en raballos e atrutaban e iban disfrazados, e iban cunha gaita. Había aí un señor maior que tiña unha gaita, Domiro. Chamábanlle Domiro, si. Entonces, iban con el, uns cantaban, el tocaban.[...] Si, e facendo ruído.

O Sr. José Requeijo remarca:

E tocaban ben flautas, gaitas... cornos.

Tal estrondo e aparencia enmascarada producía o medo nos máis cativos. O medo dos nenos ás máscaras e ao que supuña a chegada destes bandos de Entroido ás casas é algo xeneralizado en toda Galicia e tamén noutros entroidos peninsulares o mascaradas europeas. O Sr. Ramón Otero lembra o terror que sentía de neno ao ver chegar o bando do Entroido a Teixido de Arriba:

De vir aquí as máscaras cando eu era pequeno si, e tiñalles medo. A min dábanme medo, estou falando de que era un neno, dez anos ou por aí e tamén viñan falando que non entendías.

Nun principio dábanme medo pero viñan chavales máis grandes que min, máis ben xuventude. Deixouse de facer final dos 70, depois xa non os lembro ou principios dos 80.

O mesmo afirma a Sra. M^a Elena Fernández

Eu nacín en Piñeiro, trouxéronme despois pa aquí de once anos, a esa casa de enfrente. Eu acórdome, daquela era pequena, claro, acórdome de alí do Antroido así polas casas estes de máscaras que, por certo, eu tíñalles medo, non coñecía, tíñalles medo e empurrábame alí a un banco por se había algunha vella, unha vella era a miña madriña e empurrábame a ela porque tiña medo.

O Sr. José Luis Otero Paz tamén conta o calvario que para el supuña atoparse coas Máscaras cando era cativo:

Eu do Antroido lémbrome moito porque eu sempre de pequeno tíñalle medo ás máscaras. Muchísimo. Eu, empezaba o Antroido e para min empezaba o calvario. Porque polas noites xa che empezaban a vir as máscaras, “aí van vir ás máscaras”... petaban á porta e entraban e viña un descuberto, que é o que falamos, e os outros bailábanche nas cocíñas e facíanche alí comedia. Eu diso si que me acordo e despois dábanlle un vaso de viño ou freixós ou o que había tal e eu iso si que me acordo, pero eu de cativo pasábao moi mal porque ver aquela xente con aquelas caretas, eso a min... boh!, coidado. O cativo tiña máis medo que Dios. E entónces, pois nada, eu metíame alí en medio dos meus padriños, do meu abuelo e do meu padriño, alí detrás, da cocíña, estaba alí con eles e tal, e os outros facían as comedias, bailaban e facíanche así por riba da cocíña e o cativo aquel tíñalle un medo, uahh! E así, iso si que me acordo perfectamente.

O Sr. José Manuel Felpeto remarca o aspecto amedrentador destas máscaras para os cativos:

Eu, como me criei nunha cantina, entraban sabe Dios cantas, e ao final acostumbrábaste. Pero carajo! Que había algúns... que viñan mui zafíos.

Podemos compendiar os diferentes elementos sonoros utilizados nos entroidos de Xermade na seguinte relación:

- Cornos de vaca ou boi
- Palletas (cornos provistos de lingüeta de cana)
- Cornetas feitas con botellas de vidro
- Buguinas ou bucios
- Chocas ou cinzarros
- Campaiñas
- Charrascos improvisados
- Gaitas
- Utensilios instrumentalizados (caldeiros, latas, etc.)

Sobre o número de persoas que constituían un bando, este podía ir dende media ducia ata máis e vinte Máscaras. A Sr. Manuela Souto Prieto achega máis datos:

Moitos, moitos. Se un caso, doce ou máis menos. Todos tapados. Menos a fianza, que aquela iba destapada, vestida como estaba.

O Sr. Avelino Balsa Martínez de Cazás confirma o número habitual de compoñentes dos bandos:

Según. Había un grupo de des hasta quince. Si, si, de des hasta quince no grupo, eh! E con campanillas e esas cousas, tocaba...

Lembremos tamén o que dicía o Sr. Jesús Polo Barro, de Burgás, sobre os bandos máis pequenos:

Xuntábanse ás veces así pero non moito, non moitos homes... cinco ou seis.

Á hora de falar dos bandos de enmascarados (momadas, comparsas, entroidos, segundo outras denominacións galegas) cómpre facer uns apuntamentos sobre o carácter simbólico das máscaras e sobre as posibles funcións que están poden ter. Isto pode axudarnos a comprender o comportamento que amosan no desenvolvemento do rito. Tal e como explica Federico Cocho¹⁷:

A máscara cobre o rostro e confire ao seu portador outra personalidade. [...] A máscara ofrece ó que a leva a posibilidade de cambia-la súa personalidade, de transformarse e despoxarse da personalidade coa que circula pola vida para asumir outra identidade. O enmascarado adquire unha seguridade psicolóxica da que con probabilidade carece na vida ordinaria.

Este poder de transformación do que vai enmascarado, disfrazado ou coa cara pitada ata desfigurarse a aparencia do seu rostro favorece a desinhibición e posibilita que o oficiante do Entroido acometa a transgresión dos límites, dos que falaremos máis adiante, de forma decidida e eficaz. A maior parte das culturas humanas empregan ou empregaron máscaras nos seus rituais e cerimoniais. Existen moitos tipos de máscaras. Hainas profanas, como as empregadas no teatro, e hainas con carácter sacro, máxico relixioso, como as máscaras animista, totémicas, funerarias, de paso, guerreiras, esconxuradoras de demos e malos espíritos, máscaras de rango, máscaras para as danzas, etc. Tamén hai máscaras que representan os mortos. Na nosa terra a maior parte das máscaras están vencelladas ao Entroido e a outras festividades relixiosas como o ciclo do Nadal, o Corpus e a algunha celebración patronal como a do Irrio de Pontecaldelas.

4.4 ANÁLISE DAS PERSONAXES E MASCARADAS DOS ENTROIDOS DE XERMADE:

*Cada Antroido,
seu choqueiro.*

A Fianza

A fianza é a figura fundamental para poder pedir o permiso para entrar nas casas. É o que responde polo grupo, a garantía de que nada malo vai pasar. Retomamos as esclarecedoras palabras da finada Sra. Manuela Souto Prieto ao respecto da función da Fianza:

Antes de [...] viñan vistidos de Mázcara á noite, pero antes de... Viña unha fianza con eles. Viña unha fianza con eles e perghuntaban... cheghaban ás casas e preghuntaban se podían

¹⁷ Cocho, F. *O carnaval en Galicia*. Edicións Xerais S.A. Vigo, 1989

entrar as Mázcara, "Fulano de tal! poden entra-las Mázcara?" Que entón xa se conoían, que eran veciños, e podían entrar, senón non deixaban entrar. Era unha persona (coñecida), claro. Si, descuberta, totalmente, como estaba vestido iba. E entós deixaban entrare. Entós as mulleres daban aparta-los bancos pra que todas esas Mázcara bailaran na cociña e comeran freixós e beberan viño. E que sei eu a farra que eles facían! Cando chaman á porta, sempre hai o da fianza: "Si, vén a fianza: se se poden entrar. Pregúntalle ao patrón da casa, "Se poden entra-las Mázcara, Vicente?" Ou quen di Vicente, outro. E dícelle que a conoce e dícelle, "Que si, hombre, que si!" E entran.

O Sr. Eugenio Otero, de Teixido de Arriba, lembra tamén o papel da Fianza:

Íbanse polas casas, vestíanse de Mázcara, tapábanse e ao mellor a muller vestíase de home e o home de muller e cousas desas... e mais íanse comer os freixós que se facían moito daquela. Juerga... Axiña que se coñecían que o demais ían tapados ... había que conocelos. Iba un de fianza coa cara destapada e conocido. Bailaban e saludaban a familia da casa e cousas desas. Non facían dano nin nada.

O Sr. Avelino Balsa de Cazás tamén lembra a figura da Fianza:

Invitábanche, se se destapaban. Senón, non. Non se lle daba. Se se destapaban, anque non foran todas, unha, que era a fianza de todo o grupo.

Como di o Sr. José Luis Otero, veciño de Burgás: *algún descuberto dando sinal de que era alguén de confianza.* A Sra. Nieves Ramil tamén di que no bando tiña que ir a fianza:

Porque tiña que ir un de fianza, un destapado para dicir estes son de confianza. Chamábanlle Mázcara.

O Sr. Manuel Cabaleiro di:

E había que levar un, un... se non non nos abrían a porta... unha fianza. Unha vez levamos unha fianza e bebeu tanto viño que o tivemos que deitar na cama.

E o Sr. Jesús Polo de Burgás confirma que nos bandos de Mázcara:

Algún descuberto polo regular iba. [Era a fianza?] Exatamente, si, si, si.

O tema de que algún dos integrantes nos se descubrise para poder identificar o bando era moi mal visto, pois levantaba sospeitas e suspicacias. Este feito vémosto claro no testemuño que nos achega a Sra. Herminia Pico, de Xermade:

Unha vez que viñeron aquí, e viñeron á noite, e todo moi ben e estiveron por aquí, iban ás vacas e entraban nas casas. Dábaselles freixós e se cadra ourellas, bueno, cada un un pou-co e así. Era unha alegría pa todos pero saíron e non dixeron nada, nin se destapou ningún. E según saliron dixer: -Pero bueno, a quen vén isto de que veñan todos tapados e non acaben dicindo quen son? E entonces chegaron aí enriba e unha, antes de chegar á carretera pensouno e volveu pa trás e dixo: -E quedades enfadada? Díxenlle eu: -Si porque tiñades que vir alguén destapado e dicir quen sodes, porque así non é. Era Josefa de Balsa e foi a que volveu pa trás e dixo: -Quedaches enfadada? Eu quedei falando así en alto. -E queda-ches enfadada? Sii, dixer. -Porque tiñades que vos descubrir alguén antes de fuxir, viñestes un rabaño e naide dixo quen era. Entonces, claro, ela tamén recoñeceu que fixera mal.

Respecto da orixe da figura da Fianza, a Sra. M^a Elena Fernández achéganos unha curiosa explicación que relaciona esta figura do Entroido coas prohibicións franquistas da festa e co medo a que a Fiscalía viñese ver os bens que ten cada casa e lles puidese sancionar ou incrementar os impostos.

Despois da guerra durante un tempo non deixaban. Por eso puñeron a fianza. Eu diso oíno falar [...]. E nas casas, por exemplo, non entraban as casas sen fianza, non deixaban entrar porque, según dícían, que eu deso non me acorda, pensaban que podía ser algún da Fisca-lía que entraba (a vixiar a ver o que tiña). [...] Claro, non deixaban entrar. Non habían a porta se non iba un conocido cos disfraces.

Outros informantes poñen en relación a figura da fianza cos fuxidos da guerra ou coa presenza de ladróns polas casas. Respecto a porque se destapaban as Mázcaras nas casas ou porque levaban unha persoa de fianza descuberta, o Sr. Ángel Martínez explica:

Viñan coa cara tapada pero destapábanse, destapábanse, no, no destapábanse. [...] E despois disfrazábanse porque cando se acabou a guerra, xa antes de se acabar pero cando se acabou a guerra había fuxados escapados que non foran a guerra, ou decían eso, en-tonces andaban coa cara tapada e entonces se había desconfianza destapábanse.

Tamén hai quen relaciona a presenza da Fianza co temor a que no bando andase algún ladrón o salteador. Así o conta o Sr. José Requeijo Pico da parroquia de Xermade:

Habíalles que dar algún freixós, e viñan pero non querían destapar a cara. Achegábanse aí a porta e querían freixós, pedíanos pero a cara nada, non a querían dar. Todos tapados. Bailaban aí e entraban pa dentro pa que lle deran algún freixós e iso pero a cara non querían destapala [...] porque dícían que ao mellor eran mangantes porque había de todo no medio.

O portador do saco:

A Sra. Manuela Souto Prieto explicaba nestes termos como era a figura do home do saco e cal a súa función:

E entonces, o que recollía aqueles cartos, levaba un saco grandís'mo pa face-lo chiste, e entonces alí metían os freixós que lles daban amais metía os cartos que lles daban. Iba metendo todo. E dobrábao e levábao moi recollido, pra que non caese nada, claro.

A continuación explícanos que se facía co recadado polo home do saco no rito de cuestación:

Metían os freixós, metían todo canto se pagaba [...]. Baléirase o que levaba. E despois, se iba... axiña que se acababa aquilo, de corre-lo Antroido daquela maneira, iban pra unha taberna. E, se aqueles cartos que lles deran de poñe-lo santo chegaban pa un neto de viño, compraban un neto de viño. Que naquel tempo non había viño, que era neto, todo era neto. Compraban un neto de viño amais puñan aqueles freixós que levaban metidos no saco, o que lles daban, e cachos de pan de trigo. [Cando facían esa comida?] Cando se acababa... cando acababan dese...

No barrio do Empalme, en Cabreiros, e segundo testemuña o Sr. Manuel Cabaleiro Ardau, era unha muller a que levaba a cesta para gardar as cousas que lles daban en cada casa: *Levábamos unha cesto. Eso era máis ben unha muller, a muller eran as que...* En Burgás o mesmo. Di a Sra. Tarsila

Cibeiro: *Había que levar unha bolsa, claro. Daquelas non as había así como que hai agora, de plástico. Entonces levabas unha bolsa, repartíanse.*

É habitual que nos bandos de Entroido, e tamén do Nadal, exista unha persoa encargada recoller, levar e custodiar os aguinaldos, alimentos e demais dons recollidos nos correspondentes ritos de cuestación. En Galicia temos moitos exemplos destas personaxes. Ente elas podemos citar o Farrampón de Pentas, que leva o saco para as cuestacións do díade Reis; o Morraleiro de Quintela do Pando (Viana do Bolo), que leva o morral para gardar as cousas que lles dan nos aguinaldos do 5 de xaneiro; o encargado de levar o cesto no desaparecido Entroido de Marcón (Pontevedra) e moitos máis homes e mulleres “do saco” ou da cesta que en todos os entroidos desenvolven este cometido de cargar o recadado nas casas que se visitan.

As Máscaras de bonito:

É unha das máscaras típicas do Entroido galego. Cando son mulleres, maioritariamente, adoitan recibir o nome de madamas, damas, señoritas ou “as de bonito”. No caso de ser home, menos frecuentes, reciben o nome de galáns. A finada Sra. Manuela Souto Prieto, de Roupas, descríbennos con detalle como eran estas elegantes Máscaras de bonito:

Ai, aquelas Máscaras iban vistidas de elegancia, vistiditas de elegancia. Algunhas non. No, as Máscaras! As que iban de Máscara, iban vistidas de elegancia, con roupa buena. [Como eran elegantes?] Con roupas buenas, antiguas, se as había, e adornados con eses loureiros, que teñen esas... como se chama? Nós chamabámoslle (escartas). As follas dos loureiros, todas cosidas, as mulleres, ás faldas. Unhas faldas brancas, mui finas. [E o home iba tamén con traxe branco?] Non, os homes non se vistían. No Antroido non se vistía o home de... elegante. As mulleres namais, os home no. Eran mulleres solas. Maiormente, solteiras. Toda a falda adornada con esas follas de loureiro. E os sombreiros, era un sombreiro calquera de palla, solo que despois con periódicos e unha cousa e outra, adornaban o sombreiro todo. [De cores?] Si, si, si. E colgábanlle-las cintas por aquí abaixo. [Esas elegantes ían coa cara descuberta ou ían cubertas?] Ai, no, tamén a levaban cuberta. Si, tamén a levaban cuberta. Ai, cunhas caretas... pero mui decentitas, non era unha cousa... así... Aquelo era elegancia namais. Iban día do Antroido (Martes de Antroido), pola tarde. Iban vistidas así de elegancia.

O Sr. Ángel Martínez de Candamil tamén lembra ás Máscaras de bonito nos bandos que percorrían a súa parroquia:

Siiii, e viñan algunhas mulleres e homes igual, pero mulleres sobre viñan algunhas que viñan moi guapas eh? Viñan disfrazadas cuns sombreiros que os compraban, sombreiros adornados e unhas cintas por elas abaixo e cousas desas. [Como lles chamaban?] Eran Máscaras igual, exato, eran Máscaras.

A Sra. Herminia Pico Balsa, da parroquia de Xermade, é outro dos testemuños que nos falan de que algunhas Máscaras destacaban porque ían máis de bonito: *Ai siii, unhas iban máis guapas que outras.*

Estas figuras ben vestidas atopámolos nas Madamas e Galáns do Entroido de Cobres (concello de Vilaboia), nas Madamas que acompañan aos felos de Esgos, nas Mascaritas do Entroido de Vilarnaz (concello de Coles), as Señoritas do Entroido de Mugares (concello de Toén), as Madamitas e Madamitos do Entroido de Entrimo, os de Bonito (homes e mulleres) da danza do Entroido do

Ulla, as Máscaras ou Bonitos de Samede, as Madamas de Santa Marta de Moreiras (Pereiro de Aguiar), as desaparecidas Madamitas e Madamitos de Cotobade, as Madamas e Galáns da Limia, a Madama de Riós, a Madama de Lumeares (Teixeira), a Madama de Couso e Cerredelo (Sandiás), as Madamas e danzantes do Entroido de Salcedo (A Pobra do Brollón) ou as Máscaras¹⁸ da danza do entroido coñecida como “O Ensaio” e que se executa en Boimorto o Domingo e o Martes de Antroido. Antano no Entroido de Campobeceros (Castrelo do Val) tamén había Madamas, mulleres moi engalanadas, con flores e colares. A existencia desta figura arquetípica no Entroido de Xermade remarca o seu valor como un auténtico Entroido tradicional con todos os elementos e personaxes típicas dos bandos carnavalesiros.

Respecto do termo “Mázcara” utilizado en Xermade hai que dicir que é un nome empregado tamén noutros entroidos galegos. Por exemplo, en terras de Manzaneda a súa máscara danzante xiróvaga leva este nome, o mesmo acontece na Xironda onde lle chaman Máscaras ás personaxes do Entroido.

Ilustraremos este apartado con algún exemplo de Madamas e máscaras de bonito que se conservan no Entroido galego para que o lector poda facerse unha idea de cal debía ser o aspecto das Máscaras de bonito do Entroido de Xermade.



Madamas de Esgos que forman parte do bando de Entroido. Figura similar ás Máscaras de bonito do Entroido de Xermade.

18 As personaxes chámanse Máscaras e van vestidas de branco con panos cruzados, sombreiros tipo cubano con flores e cintas de cores penduradas, moitos colares... Fonte: Angeles Rodríguez. “O Ensaio, danza de Entroido”. En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil. Ano 2019*. Edita Graherve SL



Madamas e Galáns do Entroido de Cobres (Vilaboa). Paradigma das máscaras de bonito.

Os Folicheiros e os Fargalleiros:

A Sra. Manuela Souto Prieto describe o aspecto e a función destes personaxes tan típicos do Entroido galego e que en Xermade cobraron especial protagonismo:

No día do Antroido tamén había dous chavales coma vosoutros con uns sacos, xeos de cinza, amarrados nun pau. E o primeiro que se movía a tocar ao Antroido ou á Antroida ou ás Máscaras que iban tamén vistidas, saco de cinza por encima, a golpes todo canto se podía. Aqueles dous, que se chamaban folicheiros. [Eles tamén estaban enmascarados?] Tamén. O saco estaba, enleado nun pau, amarrado nun pau, porque senón ao dar... Algúns levaban a cara toda [...] o saco por encima. Iban disfrazados, tamén vistidos de... malamente. [...] vistíanse de mala maneira, cunhos trapos. [Enmascaraban a cara?] Si, pra que nós... pra que non soupesen quen eran os folicheiros. Pero a cinza... e algúns levaban [...] e a cara toda chea de... Do que lles

daban cos sacos. [Os folicheiros mallaban na xente con ese saco] Ou corríren tras dos cativos ou dos grandes, era o que se [...]. Cando trataban de tocar, se o caso, á Antroida ou ás Máscaras. Por exemplo, un chaval coma vosoutros que viña e quería tocar a unha Máscara, ou pra ver quen era ou tal, e que sei eu. Viña un folicheiro [...] e saco de cinza! [Protexía ás máscaras?] Claro. Amalos antroidos. [...] E interés era aquela cousa que había de... de que non lles toparan, de que non lles toparan, e de correr... E de correlos. E pra saber moitas veces tamén querían saber a ver se quitaban as caretas ou se quitaban o que levaban na cara pra saber quen era.

O Sr. Ángel Martínez González dos Carballás, Candamil, explica en que consistía a figura do Fargalleiro:

Incluso viñan algúns que lles chamaban Fargalleiros, un vello, ou facía de vello. Un vello e viña vestido todo enfargalletado e todo... e traía ao mellor un xarro de barro colgado dun pau e cousas desas. Aquel era os que os defendía porque aquel era o que os defendía. Que había veces que se cruzaban as Máscaras uns cos outros, sin contar uns cos outros, por exemplo. Dun lado ou doutro, encontrábanse porque chegaban, por exemplo, aquí i entraban aquí e, ao mellor,

aí nest'outra casa ou aí nas cantinas ou por aí había outros e, ao mellor, encontrábanse e non é que se levaran mal pero era aquela tradición. O Fargalleteiro, aquel era os que os defendía (as Mázcara).

Respecto do Fargalleteiro, como adoita acontecer con estas figuras que cumpren funcións punitivas ou de vixilancia do bando, eran representadas, polo xeral, por homes casados. Á nosa pregunta, sobre se para ir de Fargalleteiro había que ser un home casados ou un mozo solteiro e novo, o Sr. Ángel Martínez González confirma:

Polo regular era xa así... tiñan xa fillos e fillas bos. Tiñan fillas e fillos mozas, polo regular casados, casados.

Vemos que tanto o Folicheiro como o Fargalleteiro son personaxes similares en canto á súa descrición e función. Na análise destas personaxes hai que diferenciar tres cousas: o nome, o aspecto físico e, por último, a súa función. De xeito que podemos atopar diferentes figuras cun mesmo aspecto físico aínda que con nomes diferentes, figuras cons aspectos físicos e nomes distintos pero que cumpren a mesma función e, finalmente, diferentes personaxes co mesmo nome aínda que na aparencia e ritualística poida haber diferencias.

En canto ao nome, Folicheiro ou Folecheiro, atopamos outras figuras coa mesma denominación noutros entroidos galegos. Polos paralelos co Folicheiro de Xermade e pola súa relativa proximidade xeográfica, é significativa a figura do Folecheiro recollida por Vicente Risco¹⁹ na súa obra "Terra de Melide":

O Domingo d'Entroido, hai foliada en case total-as aldeias, con gaita, bebida e algunhas máscaras, antr'as que non faltan os folecheiros, que van todos fachosos, e levan na punta d'un pau, un folecho ou fol pequeno de coiro cheo de borralla, co que baten no chao ou na xente. Tamén se disfrazan de tismados, co-a face chea de feluxe do lume.

O etnógrafo Xosé Anxo Rosales recolleu no concello de Arzúa unha figura do Entroido co mesmo nome, neste caso o Folecheiro²⁰. Trátase dunha personaxe do bando de Boente e que formaba parte da comitiva entroideira que ía cada ano ata o San Autelio de Rocamador, en Vitiriz (concello de Melide). A testemuña recollida por Rosales no 2003 ao veciño de Boente o Sr. José Vázquez e moi significativa porque describe unha figura igual que o Folicheiro de Xermade e nun concello próximo. Xa que logo, podemos intuír que esta figura tiña forte arraigo no interior de Lugo. Transcribo a entrevista que o compañeiro Xosé Anxo Rosales tivo a ben cederme:

E despois había uns folecheiros así... os máis vellos, folecheiros, cun látigho pa facer curro, porque a xente... pa que a xente non tal. [...] Dábache un latighazo e non sabías quen era. Unha tralla. Unha tralla desas como se lle dan ás bestas. Si, ho! E facían curro. A xente amontonábase, non nos deixaban bailar aos madamos. Quirían ver, quirían ver todo. [...] Os folecheiros ou nun lado e mais do outro. Varrenábanse pa que... non se chegharan a nós, ás madamas. Non se cheghara a xente a nós. Eran os que facían o curro. Os folicheiros viñan así... había que correr, facíante correr, facían correr os rapaces. Dar paus [...]. Eran Moitos. Por aí dés ou doce ou vinte. Iban moitos. Iban todos rachados. A roupa toda vella, canto máis vella... Despois unha

19 "O'Entroido" (Terra de Melide, CO). 1933 (publ.). Recollido por Vicente Risco. ["Terra de Melide", 1933, p. 409] ["Galicia Emigrante", núm. 33, febreiro-marzo 1958, p. 26-28]

20 Rosales González, X.A. *As Madamas e o sacrificio do galo. O Entruido do Concello de Vila Boa do Morrazo*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense 2014

carantoña por diante da cara, non sabías quen era nin quen non era. Dábache un latighazo e non sabías quen era. Si, máis vellos, así máis vellos, non eran dos mozos. Si, estaban casados. Estaban casados moitos. Aquí había moita adivertición, moita.

A Sra. Socorro de Rocamador describe como eran este Folicheiros:

Os folicheiros como van vestidos?: “Bueno, eses van de folicheada, así mal vestidos e ca cara tapada. Claro, e ca cara tapada eso a xente algunha xa non lle ghustaba, porque tamén podían ser bos ou podían ser malos. Claro. [...] Oíches, e despois [...], como se xuntaba muita xente, viñan cuns sacos de cinza i, ao que se quería meter, dábanlle sacos de ceniza pa tras. Daquela era bonita, pero aghora nada, aghora perdeu todo. Porque estaban as outras bailando e a xente facía un coro e collían e dábanlle así. Pero, eso agora... Alghún día era bonito, eh! Mira, estanse perdendo costumbres que alghún día eran...

A raíz destes testemuños podemos comprobar como o Folicheiro de Xermade e o Folecheiro de Arzúa eran basicamente a mesma figura, tanto polas vestimenta, como polos atributos, como polo seu comportamento e función dentro da mascarada. Pero as coincidencias non rematan aquí. Polos nosos informantes, sabemos que en Roupar dous folicheiros ían acompañando o Martes de Antroido aos monecos do Antroido e da Antroida. O mesmo acontecía en Arzúa, tal e como testemuña o Sr. José Vázquez: *Os folecheiros... despois iba o burro, iba o burro co carrillo, o Antroido enriba e así sucesivamente.*

Pola súa descrición o Folicheiro e o Fargalleteiro entroncan con outras personaxes como, por exemplo o Fargalleiro²¹, personaxe orixinario tamén da Rúa que ía ataviado con farrapos que tiña como misión emporcar a xentes. Atopamos paralelos co Zamarreiro do Entroido de Viana do Bolo²², personaxe vestido de xeito farrapeiro, coa cara emborrallada e armado cun zamorro (pau dotado dun farrapo que unta en barro, cinsa ou bosta) co que “persuadía” aos integrantes do folión e aos seus veciños para o correcto cumprimento do rito. Temos tamén o Parranfón de Campobeceros, que cunha xesta ou vasoira vai estendendo borralllos e lixando a xente ou o xa desaparecido Faranduleiro ou Forralleiro de Entrimo que vestido co roupas vellas lanzaba sacos de borralla á xente. Poremos un último exemplo citando a figura do Vexigueiro ou Farandulo do Entroido de Samede²³, contrarios ás máscaras de bonito e que, vestido de xeito improvisado e imaxinativo, facían rir a xente e cuxo nome tamén fai referencia a unha vexiga ou fol.

As figuras do Folicheiro e do Fargalleteiro, en base ás súas funcións, entran na categoría do que podemos denominar máscaras directores ou condutores que vivían o desenvolvemento da celebración. Ese é o rol que desempeñan, por exemplo, os Vellos do Entroido no Entroido de Vilaboa, que protexen as Madamas e Galáns e custodian o galo durante a corrida; os Boteiros que abren paso ao fulión en Viana do Bolo ou Vilariño de Conso ou os Maragatos o Peliqueiros do Entroido Ribeirao, tamén máscaras vestidas con roupas vellas e pelicas cuxa misión é guiar e protexer os Volantes e armados cun cinto co que velan polo bo desenvolvemento da festa e gardan as figuras intocables. Outros exemplos son o Farricoque de Nogueira de Ramuín, que mandaba na comitiva e pegaba cun pau ou vasoira chea de lama ou o Serralleiro do Irixe que, armado cunha marra, dirixía a comitiva.

21 Concepción Álvarez Pousa. “Correr o Entrudio en Terras de orinete ourensá”. En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL

22 Ares Pérez, C.X. *Entroido de Viana do Bolo. Personaxes e gastronomía*. Asociación Folións Rurais de Viana do Bolo

23 Cagiao Sánchez, E. *Historia e recuperación do Entroido de Samede*. Ab Origine Edicións. Pontevedra, 2019

Por último, cómpre facer referencia á etimoloxía do nome Folicheiro, termo que vén de “fol” e este de *follis*, *folliculus*, no sentido de globo de vexiga (vincha) ou coiro. Queda claro que o nome da máscara fai referencia ao seu atributo punitivo: un pau dotado dun fol, saco ou bolsa de cinza.

Relacionado con Folicheiro teríamos o termos de Foleiro e Fuligueiro. Leandro Carré Alvarellos (1979) no seu “Diccionario galego-castelán e Vocabulario castelán -galego” (1979) describe o Foleiro como:

Máscara que en algunos lugares salía delante de la procesión del Corpus, con un fol o pellejo inflado, con el cual pegaba a la gente.

Pola súa banda Eligio Rivas Quintas “Frampas, contribución al diccionario gallego” (2001) di do foleiro: *En el carnaval es el felo que lleva fol con hormigas, ceniza..., para echar a espectadores.* Respecto do Fuligueiro, Constantino García González (1985) en “Glosario de voces galegas de hoxe” (1985) define a esta figura como: *hombre disfrazado por carnaval que se dedica a perseguir a la gente.*

Da definición de Leandro Carré vemos que o foleiro é unha máscara que tamén aparece no Corpus, outro exemplo máis de como dende a Igrexa se intentou fagocitar estas figuras do Entroido. Sobre esta figura do Corpus Fermín Bouza Brey²⁴ no seu artigo “Máscaras arcaicas da Galiza” escribe o seguinte:

Os Foleiros son especie de batidores que, sin especial vestido, van en ciertos lugares diante das procesións, xeralmente a do Corpus Christi, abríndolle paso á danza que necesita de espacio antre o xentío que a envolve, pra interpretar as súas abelencias. xente (sic), un fol ou saqueta valdeira que lles dá nome. Como caso extraordinario e inaudito os de Allariz levan diante da procesión do Corpus, en vez do pau, unha saqueta chea de formigas que botan a xente, Máscara ista hoxe en desuso, cuia xustificación histórica parez toparse na abondosa poboación xudía que había outrora naquela vila e cuios membros, ao paso do Misterio eucarístico, trataban de escarnecer as creencias cristiás.

Aínda máis esclarecedoras son as verbas que sobre esta mesma figura verque José Pérez de Castro²⁵ no seu artigo “Os Foleiros”, e nas que podemos comprobar como a función do foleiro no Corpus era similar á que cumpre no Entroido de Roupá, custodiando aos monecos do Antroido e da Antroida e velando pola protección e boa marcha do rito:

Galicia [...] se ve que tuvo sus comparsas de bailarines ó danzantes, para que, marchando en las procesiones delante del Sacramento, manifestasen con sus gestos, con sus movimientos, con su mímica, la exaltación y alegría con que el pueblo rendía culto á su Dios. [...] Pues bien, Galicia tuvo sus coros de danzantes y, para que los movimientos de éstos no se viesen estorbados por la aglomeración de las gentes, fué costumbre que, delante de los coros, marchasen unos batidores ó encargados de abrir calle.

Procuraban los batidores ó heraldos, en cada año, eclipsar la fama y nombre de los del año anterior y, de aquí, que dieran en el ridículo, llegando á lo inverosímil en el arte de adornarse y pintarse y aun cubrirse con carátulas que sirviesen como de espanto á las gentes.

24 Fermín Bouza-Brey: “Máscaras arcaicas da Galiza”. En Revista *Galicia Emigrante*, núm. 8, xaneiro de 1955, p.6.

25 “Os Foleiros” (Igrexafeita, conc. S. Sadurniño, CO). 1876, recollido por José Pérez de Castro. [José Pérez de Castro: *Almanaque Gallego*, 1911 (por Manuel Castro López, Buenos Aires, 1910), ano XIV, p. 132-133]

Las pértigas que en un principio sirvieron para abrir calle, convirtiéndose posteriormente en especie de tirsos enguarnaldados con hiedras y laurel y rematados por una vejiga inflada que, al golpear las cabezas de los espectadores, los asustaba, les obligaba á salir del paso y, al mismo tiempo, provocaba la hilaridad; pero he aquí que las vejigas eran poco y viéronse sustituidas por una piel de carnero, odre ó costal lleno de aire, que denominamos fol y, desde entonces, hánse llamado foleiros los batidores que en las fiestas religiosas del Sacramento (Corpus) marchaban delante, dando golpes con los foles y ejecutando las más ridículas contorsiones.

Iglesia Feita, según información que pude allí recoger en el año 1876 y recibida de los hombres más ancianos, tuvo también sus batidores foleiros; pero este nombre que fué honroso en aquellos tiempos de religión y de fe, llegó, pasadas tan singulares costumbres, á ser una especie de sarcasmo para los de Iglesia Feita, á quienes los vecinos de otras parroquias, sólo por molestarles, aún hoy les llaman foleiros.

Ferrol, 1910

Respecto da figura do Fargalleiro e da etimoloxía do termo, no dicionario da Real Academia da Lingua Galega atopamos algunha pista na definición pola palabra “fargallada” (*Mestura desordenada de cousas*), “fargallo” (*Anaco de tea moi gastado e roto ou peza de roupa moi usada, vella e rota*) e “fargallón” (*Descoidado no aseo e que anda vestido con fargallos*). Vemos como todos estes termos fan referencia á aparencia física desta máscara, vestida con farrapos e roupas vellas. Cómpre lembrar tamén que Fargalleiro é o termo usado no concello da Rúa para unha máscara similar á de Xermade.



Vixigueiro, figura do Entroido de Samede similar ao Folicheiro de Xermade.



Os Maragatos do Entroido ribeirao cumpren unha función de vixilancia similar á do Folicheiro e á do Fargalleteiro.

As Máscaras farrapeiras:

A máscara farrapeira, vestida de forma improvisada, con calquera cousa que se atopaba por casa, xeralmente roupas vellas, trapos e demais e coa cara tapada, emborrallada ou cuberta cunha careta é un dos personaxes do Entroido por antonomasia. Chamadas de xeito xenérico mascaritas, choqueiros, chocalleiros, felos, peliqueiros, vellos, feos, etc non poden faltar na comitiva das mascaradas do Entroido. A Sr. Manuela Souto Prieto descríbenos como ían estas Máscaras en Xermade:

E, veña! vestíndonos... disfrazándonos e vestíndonos de... diciamos nosoutros: de Máscara. Coas (roupas) máis pobre que tiñas: sombreiros vellos e todo eso. Coa máis pobre que tiñas. E a cara tapada. Con calquera trapo, o caso é que non se vira a cara, que non se vira. E de medias. Metíamos unha media, como eran finas, metíamos unha media pola cabeza e xa servía de careta. [...] Os que iban de antroido iban vestidos de farrapos e de... Daquela iban vestidos de trapo, de trapos! [...] despois chegaban ás cocinas das familias e bailaban e comían freixós se lle-los daban [...] Eles bailaban aí. E que houbera alegría e adios! Alegría. Alegría, hijo del alma.

A Sr. Carme, filla da Sr. Manuela Souto Prieto, da Pedreira, dá máis detalles de como eran as caretas das Máscaras farrapeiras:

E de medias e un paxel. Un paxel é un trapo, un paño.

O Sr. Avelino Balsa conta como se cubrían a cara no Entroido:

Eu tamén fun de Mázcara algunha vez, á parroquia de Belesar. [...] Ás veces tamén había un paxel, que estaba claro, e puñan [...]. Un paxel, unha prenda calquera. Ao mellor, en vez de dicir tal cousa, dicían, "Ese paxel, tráemo paquí". Unha tela. Pero había... como se chamaban? velos deses (velos que levaban á igrexa). Eso, levaban tamén... levábanse os velos eses. No, co velo non se distinguía. (Nas de cartón) facíanselle os furados dos ollos. Tamén se facía (con pelexo), si. A careta había que lle facer o dos ollos [...] descuberto e o máis todo tapado.

A Sra. Balsa explica como eran as caretas que usaban:

(Tapabamos a cara) Pois cunha... Cunha careta, un cartón. Tamén facían con cartón, aquí meus irmaus [...] con cartón, e mui debujadito-los ollos. E a boca e todo. Era máis ben con cartón e trapos, eh!

Outra descrición da man do Sr. Manuel Cabaleiro:

Si que as caretas facíamos, cun cartón mesmo, facíamos unhas desas.... Era o que había que non... bueno, había a vendelas tamén, e bigotes me acordo eu pero custaban cartos e íbamos amañando co que tínhamos.

O Sr. Manuel Cabaleiro, de Cabreiros, dinos que, ademais de caroutas e panos tamén era habitual camuflar a cara tiznándose con borralla:

Co cisco da pedra dos freixóns emborrallábanse a cara. Ás veces ciscábamola coa pel dos freixóns das... (co cisco) pero despois para ver se eso... e íbamos dun barrio a outro.

A Sra. Nieves Ramil tamén fai referencia ao costume de emborrallar a cara e como eran algúns destes disfraces improvisados:

Algúns ciscábanse de carbóns e de todo e puñan... Acórdome que cando coñecín ao meu home puxo as bragas dunha vella, que lles daban pola cintura a aquelas vellas, encima do buzo, puxo o buzo e el aínda non andaba comigo, era mozo. Foi, e tiña o buzo posto, un buzo azul e puxo a braga da vella aquela [...] e despois nas rodillas unhas puntillas e el encima do buzo puxo eso, e tapou a cara e quen o coñece?. Escarranchábase e viña o mouro polo medio das pernas outra vez.

O Sr. Manuel Gato describe como este xeito de vestirse con calquera cousa, propio das Mázcara farrapeiras, era sinónimo de "ir de Antroido", expresión coloquial, por outra banda, empregada en toda Galicia para describir a alguén mal vestido:

Miña madriña vía unha máscara e xa lle berraba: "Antroido, lámbelle o coiro, lámbello ben hasta o ano que vén" e berráballe máis cousas, seica. De feito a miña madriña dicía: "ai, vas feito un Antroido". Aquí o que viste de calqueira maneira vai feito un Antroido.

O mesmo nos conta o Sr. Manuel Cabaleiro:

Do que tínhamos na casa. Daquela non se compraba roupa... de trapos vellos, do que fora pra que non nos coñeceran e namáis. [...] Mira, era do que atopábamos por aí, trastos tiraos e puñamos, amañábamos.

O Sr. Baltasar Requeijo Pico, de Xermade achega máis datos á descrición das Mázcara:

Ai nada, desigual todos. De homes, de muller, con farrapos, con roupa vella todos que era o que había [Levaban a cara tapada?] si, todos, cun trapo. Non había caretas, metían a cabeza nun saco ou así. Un trapo e facíanlles uns ollos... eso si, un sombreiro e tal.

A Sra. M^a Elena Fernández marca claramente a diferenza entre como se disfrazaban antano e como se fai hoxe:

Sabes o que non facían? Por exemplo agora fan unha compare e fan todos os vestidos iguales. Daquela cada un vestíase podo podía.

A Sra. Tarsila Cibreiro, de Momán, fala de como era a roupa das Mázcaras e tamén de ter usado caretas mercadas:

Vestíanse as Mázcaras con roupa vella. Esa roupa como agora que está barata e eso non, coma as da tele que non se queren ver. Pero daquela non había. [E na cara?] Caretas, facíanche caretas. Xa as empezaba a haber. As feas eran as que se mercaban e entón ao ver aquelas caretas chegare, a xente umm! Impoñían eh. Xa cun pano, metíache unha media desas delgadiñas e entonces non se notaba, pero notabas algo, e viase a cara e conocías máis pero despois non sei onde foi que foron a Villalba e había (caretas) “pois encárgame outra, traeme unha a min coste o que che coste”. Daquela era unha miseria. E viñan polas casas, siiii.

Resumimos, a continuación, os materiais das caretas que usaban as Mázcaras en Xermade:

- Trapos ou un paxel
- Medias
- Veos de ir á misa
- Cartón
- Pelexos
- Pintando a cara con borralla ou carbón
- Caretas mercadas xa en tempos nos que empezaban a aparecer nas vilas como a de Vilalba.

Relacionados con estas Mázcaras farrapeiras atopamos un par de personaxes na parroquia de Xermade que poderían entroncar tamén cos Folicheiros e Fargalleteiros. Falamos de dúas Mázcaras: unha dotada dun saco con borralla e outra cun saco con toxos. O Sr. Baltasar Requeijo describe estas personaxes:

Levaban un saco, ao mellor, ao lombo, un levaba un saco con cinza e outro levaba un saco cuns toxos. Entón a xente viña correndo a ver que levaban no saco e o da cinza mandáballes o saco, collía o saco e mandáballo así e outros cando ían cabo do toxo, o do toxo non se movía e ían palpar o saco e tiña o toxo dentro e picáballes.



Vella do Entroido. Home disfrazado de vella tirando borralla como fan algunhas máscaras.

Os vellos: o vello e a vella:

Unha das figuras máis habituais nos entroido e mascaradas europeas é o da vella e a do vello. Sobre a figura da Vella habería moito que falar, o cal excedería o obxectivo deste traballo. Pero baste dicir que hai vellas do Entroido que teñen que ver coa sátira e esperpento da vellez, outras que se corresponden á personificación da Coresma e outras, ás máis interesantes, que teñen que ver coa figura mítica da Vella, tan importante no folclore e na mitoloxía galega. No caso que nos ocupa, os entroidos das diferentes parroquias de Xermade, a figura que atopamos ten máis que ver coa sátira e co arremedo rexoubeiro da vellez que coas outras figuras de carácter máis simbólico ou mítico. Atopamos figuras de vellos e vellas formando parte dos bandos de Entroido en varias parroquias de Xermade. Poñamos algúns exemplos. A Sra. M^a Elena Fernández Ramil, veciña de Cabreiros, responden á nosa pregunta sobre a presenza destas Máscaras:

[Ía algún disfrazado de vello ou de vella?] *ah, iso si, era o que levaban... iban de vellos, claro. [E chamábanlle vellos?] Si.*

É moi habitual no Entroido que o que vaia vestido de vella sexa un mozo ou un home. O mesmo atopamos en Xermade, tal e como nos di o Sr. Jesús Polo Barro:

[Viña algún vestido de vello ou de vella?] *ai, si, si, había de todo, me cagho na orden. Ao mellor viña un novo que tiña unhas saias, claro, buenó, si home.*

O Sr. Baltasar Requeijo dá máis datos sobre estas personaxes de vellos e vellas:

Si, si, como un vello. Cando viñan por aí algúns viñan de vello, de todo. cun pano na cabeza, aquí atado e tal, non sabes? E igual cun moño aquí enriba, como facían as vellas de antes. Podía ser un home ou unha muller, si.

O Antroido e a Antroida:

As figuras do Antroido e da Antroida que se facían en Xermade pertencen ás categorías dos Mecos. Coñécese co termo xeral de meco, entroido/a, antroido/a, lardeiro/a a unhas figuras de palla²⁶ que logo son queimadas no último día da festa, ben o Martes de Entroido ou o Mércores de Cinza. O meco confecciónase xeralmente con forma humana, recheo de palla e vestido con roupas vellas. Os mecos poden ser figuras de homes, de mulleres ou de parellas. Cando representan a homes adoitan ir provistos dun desproporcionado aparato sexual, converténdose en auténticos ídolos itifálicos. Cando son mulleres tamén se exaxera a súa anatomía feminina e os seus atributos sexuais. Mecos masculinos podemos citar o Felipe de Ribeira, o Marcial en Carnota, o Facundo en Muros, o Farruco de Malpica, o Toiribiño de Rianxo, o Zamarruco en Cortegada, o Intrudío en Viana, o Compadre en Barbadás, Frei Canedo de A Ponte ou o Vicientiño de Seixalbo. Entre os mecos femininos é famosa a Micaela de Buño. En canto a parellas podemos citar á popular parella do Nicanor e a Paquita, en Seixalbo ou o Intrudío e a Intrudía de Pentes (A Gudiña). Temos tamén Mecos en Nogueira de Ramuín, Xinzo, O Barco ou Barbadás, entre outras localidades.



O Santo Entroido e a Santa Entroida de Covelo montados no seu Carro do Entroido.

Polo xeral estes monecos colócanse nun sitio destacado da aldea e o día da despedida, antes da queima, acompañanse dun cortexo fúnebre. Nalgúns lugares levábase montado sobre un burro, noutros metidos nun carro do país. Nestes velorios, ademais dos choros e prantos, é habitual que se lle lea ao meco un sermón ou testamento antes de ser queimado.

Segundo relata Federico Cocho²⁷ na súa obra "O Carnaval en Galicia", a maioría dos carnavais do mundo están presididos por un boneco ou por unha persoa de carne e óso que se despide ao final da xolda. É a representación da fin simbólica do Entroido que se acompaña duns actos fúnebres.

A Sra. Manuela Souto Prieto explícanos como se facían os monecos do Antroido e a Antroida en Roupar:

En Roupar, por exemplo, uns días antes do Martes de Entroido xuntábanse nunha casa con sitio ou nunha palleira, por exemplo, os homes e mulleres (normalmente casados) máis

²⁶ Existe algún meco, como o Meco das Teixugueiras, que está feito dun tronco de madeira.

²⁷ Cocho, F. *O carnaval en Galicia*. Edicións Xerais S.A. Vigo, 1989

dispostos e divertidos do barrio e facían o Antroido e máis a Antroida. Eran dous monecos de palla e levaba moito tempo e traballo facelos. Ían coller roupas a casa. Se a roupa era de valor quitábaselle aos monecos antes de queimalos.

Avelino Balsa comenta que en Cazás tamén se facían figuras de palla pero non tan espectaculares como as que se facían na veciña parroquia de Belesa, no concello de Vilalba:

[Facían un entroido de palla aquí?] Si, facíase. Había varios... si, que se reunían. Un tocaba un cordeón e viña o vecindario. E aparecían máscaras tamén, si, señor. [...] Había si, había uns bailes que comparecían... reuniós e unha (misa) e tal, pero non comparaba con ese de aí (o Entroido de Belesar) [...]. Eses eran fenomenal, non houbo outros por aquí. Figuras de moitas clases, aí presentaban. Era unha zona máis grande. Esta parroquia iba... esta parroquia iba en pleno. A mirar. [Non a participar coas máscaras?] Non, a participar nos acontecementos non. Porque eso (xa) viñeron traballando unha temporada antes pra demostrar aquelas figuras que eles crían convenientes. Ai, daba que ver, eh! aquilo daba que ver.

En Candamil tamén contaban cun Antroido de palla que se sacaba en procesión e despois era queimado o Martes de Entroido. O Sr. Ángel Martínez descríbeo nestes termos:

O burro levaban o antroido, acachapernado no burro e cun sombreiro de palla e o burro iba zaca, zaca, zaca e o antroido tic, taca, tic, taca... e un chamando e outro falando ao burro. (o antroido) era forma dun home, forma dun home, con sombreiro de palla [Púñanlle un carozo en forma de carallo?] (risas) aquilo non faltaba, non sei se era dun carozo... me parece que hasta era da cabeza dun nabo, me parece, que había nabos...

A cabeza de cabalo:

Sen lugar a dúbidas un dos elementos máis interesantes e significativos deste Entroido. O elemento da cabeza de cabalo ou besta, máis aló do rito de inversión e satírico no que participa, entronca cunhas figuras típicas do Entroido e das mascaradas europeas. Referímonos ás máscaras zoomorfas, que adoitan concentrarse ao redor de tres categorías básicas: bóvidos (touro e vaca), equinos (burro e cabalo) e caprinos (carneiro, fundamentalmente). De todos eles, as figuras de touros e vacas son as máis habituais no noso Entroido. Cítense: a Morena de Laza, o Touro de Celavente, o Touro e o toureiro dos entroidos de Manzaneda, a Vaca de Cartelle, o Touro de Xinzo de Limia, a Vaca do Entrudido de Campobecerras, a Vaca de Petín de Valdeorras ou a Vaca de Vilardevós son só algunhas mostras destas máscaras de bóvidos.

As representacións de equinos son tamén habituais e típicas do Entroido. Ben coñecida é a Mula de Viana do Bolo. O cabalo do Entroido de Cobres²⁸ (figura hoxe desaparecida) sería outro exemplo. Fóra de Galicia temos dende a Burrita²⁹ que saía no carnaval da vila de San Bartolomé (Lanzarote) ata as figuras europeas do *hobby horse*, presentes en danzas como a Morris dance británica, o *cheval-jupon* francés ou a Mari Lwyd, figura con cabeza caveirada de cabalo típica das mascaradas do Nadal no País de Gales. Significativa é tamén a figura da Gomia, do Antruejo de Carrizo de la Ribera (León), coa súa cabeza feita coa caveira dun cabalo. Para Georges Dumézil a

28 Rosales González. *As Madamas e o Sacrificio do galo. O Entruido do Concello de Vila Boa do Morrazo*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015

29 Quintía Pereira, R. "Os Buches. Unha máscara galega no carnaval de Lanzarote?" En *Actas das II Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015

existencia en febreiro destes disfraces de home-cabalo, presentes en todo o mundo indoeuropeo, representan esencialmente a un demo condutor de almas. Ademais, segundo Dumézil, estes disfraces de cabalo corresponden ao papel desenvolvido, en certos períodos do ano, por confrarías de mozos encargados de renovar, a través dunha especie de caos e desorde ritual, o conxunto das forzas da fecundidade e de propiciar a rexeneración do ciclo. Para entender o que di Dumézil sobre o cabalo como montura carnavalesca asociada á viaxe das almas é útil botar man, novamente, do que nos di Gaignebet sobre este tipo de animais presentes no Entroido:

Todos los animales cuya reaparición o deshibernación están ligadas con la proximidad de la primavera tienen atribuido un papel psicopompo, se remite a ellos para la circulación de las almas. Estos animales que, sin embargo, en nuestros días non son más que los signos del cambio de estación, eran antaño los verdaderos hacedores de la primavera. Se esperaba de ellos que trajeran todo el alma, todo el espíritu el cual el año naciente, por último fecundado, alumbraría el tiempo. Sin ellos, non había renovación posible. Es en la plena conciencia de este poder del animal sobre la naturaleza cuando los hombres, en este período crítico, imitan a los animales.

Pénsese que durante estes meses de inverno o gando fica, maioritariamente, estabulado e non é ata a chegada da primavera cando volven ao monte e aos prados de xeito intensivo.

A Vaca:

Outra das personaxes típicas do Entroido que atopamos en Xermade é a Vaca. Cómpre lembrar que o Entroido cae sempre en Lúa nova, cando esta ten forma de corno. Este feito astronómico vese relacionado, simbolicamente, coa presenza de animais cornudos (vaca, touro, castrón) durante a festa. A Sra. Tarsilda Cibreiro, de Momán, achéganos a descrición desta mascarada:

Pero unha vez, un que estaba aí en Cas Bouza, chamábanlle O Rouco, era o pai de Felicita, [...] armou unha vez, non sei como armou, dis que viñan dous, nunca tanto medo tiven. E resulta, armaron para unha vaca, para facer unha vaca. Non sei como o fixo nin como non. Sei que fixo, que debía ser como uns cabaletes e un detrás e outro diante, pa aguantar. Chegou aquela vaca, aiii!! tiña cornos, tiña rabo e tiña to! Ai os cativos coa este ou así arriba para os cuartos dos vellos, iso metía medo e ás Máscaras tamén lle tiña medo e a min gustábanme moito que viñeran. [...] Sepoño que serían dous homes que tiveran huevos, eh? Un calquera non valía, que algúns, levame o demo....



Morris dancers e hobby horse. Detalle da obra *Thames at Richmond*, Old Royal Palace, c. 1620.



Mari Lwyd, figura con cabeza de caveira de cabalo típica das mascaradas do Nadal no País de Gales.

Non sei como ía armado, iso si. Andaban alí, que facendo unha monada desas, da máis que ver que xente. Pero despois tamén fixeron outras máis tarde, máis tarde e aínda daba máis que ver, outra monada así dun bicho que non se acostumbra a ire [Que era, un animal?] claro como un animale. Hai que o vestire como, por exemplo, pos un lobo igual que un lobo. Eu ese si que non sei como era porque por aquí non veu pero decían que estaba moi ben.

A Vaca, ou o Touro noutros entroidos, é un personaxe, que como o Oso, o Cervo, o Galo ou a Cigoña, non é un mero adobío ou ocorrencia dun veciño senón que ten un valor simbólico dentro do que significa o Entroido e unha longa tradición europea nesta festa. Ás veces, esta máscara bovina vai acompañado dun guía, nalgúns sitios chamado Toureiro, que é o encargado de guiar e dirixir ao animal contra a concorrencia no seu afán de trucar. Atopamos a mascarada da vaca ou do touro nos seguintes entroido galegos: a Morena (vaca) de Laza, a Marela (vaca) de Maceda, a vaca de Sande, a vaca de Vilardevós, a Vaca de Petín, a Vaca do Entrudio de Campobecerros, o Boi da Veiga, O Touro de Xinzo de Limia ou o Touro e o toureiro de Bidueira. Vemos, pois, que estamos ante unha máscara propia do noso Entroido, non unha anécdota puntual e local. O feito de atoparmos este personaxe nos entroidos de Xermade volve incidir sobre un feito que estamos constatando no noso estudo e que non é outro que a proba de que o Entroido en Xermade contiña todos os elementos propios e definitorios dos entroidos rurais máis ricos de cantos se podían celebrar. Usando un termo coloquial, poderíamos dicir que o Entroido de Xermade era un Entroido “de manual”.

Vicente Risco³⁰ xa falaba deste tipo de máscaras tan representativas do Entroido:

Tamén hai bestas artificiais formadas por dous homes, unhas mantas e unha cabeza que imita a do animal.

Elisabet Fernández González³¹, na súa obra “El carnaval en España”, achéganos máis datos sobre esta representación e os seus posibles significados:

El animal que más veces se encuentra en la celebración de los Carnavales es la vaquilla, cuya representación figurada suele hacerse con un armazón de madera. Corre por las calles persiguiendo a las jóvenes y gastando bromas a todos los vecinos. Es una representación que aperece en muchos lugares de la mitad norte de la península. [...] Una interpretación que explica el porqué de esta importante presencia de la figura del toro en el Carnaval se relaciona con la luna. Según afirma Claude Gaignebet en “El Carnaval” (1974), los cuernos de este animal sobre el fondo negro de su piel recuerdan a la luna. [...] el carnaval queda situado en un momento cercano a la Luna nueva invernal. [...] Otras interpretaciones que se dan a esta lucha toro-hombre se relacionan con el deseo inconsciente de reafirmar la superioridad del ser humano frente a la Naturaleza, encarnada en ese animal.

Respecto do significado dos disfraces de animais no Entroido, un dos etnólogos que o ten abordado é Claude Gaignebet³² na súa obra “El Carnaval. Ensayos de mitología popular”:

No se ha remarcado suficientemente que los animales que aparecen en Carnaval non son únicamente elegidos en función de su valor graso o alimentario. Llevan consigo otros muchos signos. [...] Así, un animal tan familiar como el perro es desconocido en Carnaval pero aparece en los días caniculares. Cada período de tiempo posee su lenguaje propio. Cada tema de su

30 Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

31 Fernández González, E. *El carnaval en España*. Editorial Actas. Madrid, 2002

32 Gaignebet, C. *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1984.

bestiario se halla en el entro de una constelación semántica, de la cual privilegia los temas que ofrecen entre ellos una coherencia.



Máscara de vaca propio do Entroido.



Talanqueiras de San Martín de Castañeda (Sanabria). Máscara de vaca escornado a xente.



Carro do Entroido en Covelo.



Versión moderna do Carro de Entroido nun remolque de tractor.

O Carro do Entroido:

O Carro do Entroido adoita ser un carro de vacas engalanado con adobíos vexetais no que se pasea o moneco do Antroido pola aldea, acompañado de toda a comitiva de máscaras. En Xermade témolo documentado na parroquia de Roupar, segundo nos testemuñou o Sr. Manel Gato:

Baixaban cun carro cun fachuzo, de Roupar de Arriba para Roupar de Abaixo, baixaban cun carro e levaban un fachuzo de palla e iban queimar o Antroido. E levaban un moneco de palla, si.

Vicente Risco³³ aventurou unha orixe — hoxe discutible— para estes carros típicos dos entroidos galegos e danos unha descrición das súas variantes:

En moitas cidades europeas onde o Entroido é unha gran festa, como en Venecia, en Niza, antigamente en Roma, o Carnaval é paseado triunfalmente nunha carroza suntuosa, acompañada dunha grande cabalgata. De alí veñen as carrozas do Entroido e das “batallas de flores”, imitadas en todas partes. Considérase que tal carroza triunfal do Entroido vén de moi antigo, posiblemente do barco con rodas que sacaban os celtas e mailos xermanos (carrus navalis) que, asegúñ unha teoría moi espallada, foi o que deu nome ó carnaval”. Este carro do Entroido atopámolo tamén, naturalmente, en Galicia.

O Entroido de palla é levado nun carro tirado por bois (Castelaos, Calvos de Randín, San Pedro de Moreiras, Entrimo), burro (Louredo de Maside, Macendo de Ribeiro, Viña en Cea), carneiro (Loiro) cabras ou ovella (Maside); e lévano moi adornado con ramallos, fitas e flores. Hai casos en que o carro do Entroido non leva o boneco de palla, senón que van nel as máscaras.

33 Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

Vemos que o Carro do Entroido de Roupar coincide con estas descrições e amósasenos así como outro elemento representativo do Entroido tradicional.

A Santa Compañá:

Aínda que poderíamos clasificar esta representación dentro das farsas e bromas típicas do Entroido, polo número de testemuños recollidos en Xermade que falan desta mascarada consideramos que debe ser incorporada como un elemento ou disfrace típico e propio do Entroido deste concello, máis aló dunha mera anécdota. Recollemos testemuños de informantes de Piñeiro, Roupar e Cabreiros que nos falan da mascarada da Santa Compañá. Achegamos unha das descrições máis completas, feita pla Sra. M^a Elena Fernández Ramil ao respecto destes enmascarados que arremedaban polas corredoiras a Santa Compañá disfrazados con caveiras de calacús:

O que levaban eran as cabezas, os que levan agora no Samaín, levaban o das calabazas, as cabazas, levábanas, esas si que as levaban e facían de Antroido e alumaban e... [Levaban cabazas no Antroido?] si, porque había moitas e logo as secaban. Iso si que o acordo na miña casa. De ver xente pero eu nunca o fixen, vaia. Puñíanlle unha vela e entonces alumaba e era a Santa Compañá, e facían de Santa Compañá e... deso recórdome. Recórdome máis en Piñeiro cando eu era pequena, pero hai máis de 60 anos. (Ás cabazas) facíanlles os furados dos ollos e a boca e na máis [...] polas corredoiras, disfrazábanse así. Eu parece que aínda o estou así imaginando [...] Daquela non había os camiños que hai hoxe, eran corredoiras fondas que... poñía medo.

[Eles dicían que facían a Santa Compañá?] Si, polas corredoiras, disfrazábanse así. Eu parece que aínda o estou así imaginando porque falaban e os cativos tiñamos máis medo que... bueno. Contábano así, ás noites os vellos ao mellor, pero despois andaban polo Antroido, andaban a veces a facer eso. Outras veces de juerga. Non sempre, porque ao mesmo tempo eran creyentes, entonces non todos andaban de juerga igual coa Santa Compañá. [Imitaban a santa Compañá??] si, si, si pero algúns eran creyentes e non sempre (o facían).

4.5 O DESENVOLVEMENTO DO CICLO RITUAL

Semanas previas ao Sábado ou Martes de Entroido:

En moitas parroquias de Xermade, cítese Cazás, Burgás ou Piñeiro entre outras, 15 días antes do Entroido (nalgúns parroquias ata un mes antes) xa empezaban a saír as Mázcara. Os que tiñan máis anos xa empezaban a disfrazarse. Grupos de ata 15 persoas disfrazadas con roupas vellas ou trapos e a cara tapada cun paxel, un pano ou unha careta feita de cartón percorrían todos os días pola noite (polo día había que traballar) os barrios da parroquia visitando as casas. Tocaban os cornos, as campaiñas ou chocas que levaban na man. Ían tocando sempre para que se lles escoitase vir. Chegados á porta dunha casa botaban un baile. Se había confianza deixábanos entrar. Entraban na casa e ían á cociña e as Mázcara bailaban e facían festa. Un deles ía descuberto, ou descubríase, era a Fianza, o que daba a cara polas Mázcara, era a fianza de todos para que os deixasen entrar nas casas.

Xoves (Mércores) de Compadres e Xoves de Comadres:

Temos referencias de varias parroquias nas que se celebraban o Xoves de Compadres e o Xoves de Comadres, aínda que nalgúns testemuños citan o xoves e o mércores. En Roupar, era costume ir visitar as casas dos familiares e veciños, e convidábanse uns aos outros a xantar. Dician: *Hoxe é Mércores de Compadres e Xoves de Comadres*. En Piñeiro tamén celebraban o Xoves de Comadres. Ao ser o día habitual de Compadres e Comadres os xoves previos ao Domingo corredeiro e ao Domingo gordo, respectivamente, imos coller o dato do mércores con cautela, pois pode ser debido a unha confusión de datas por parte da informante. Aínda que no concello das Pontes si se celebraba o Xoves de Compadres e o Venres de Comadres, así que é posible tamén que en Piñeiro se celebrasen os Compadres e Comadres en mércores e xoves. Na parroquia de Xermade tamén celebraban o Xoves de Comadres e o Xoves de Compadres. O habitual no concello de Xermade no día de Compadres e Comadres era realizar comidas ou ceas de homes ou de mulleres segundo a norma e cada un destes xoves. Tal e como explica a Sra. Herminia Requeijo:

Debían ir comer uns a casa dos outros. Por exemplo, os Compadres iban comer o día que lle tocaba aos Compadres e así... eu só oía falar que eu nunca participei deso.

Non temos constancia da realización dos monecos de palla coñecidos como Comadres/lardeiras e Compadres/lardeiros.

Sábado de Entroido:

Un dos días grandes de festa. En Cazás, Burgás, Miraz, Roupa ou Cabreiros, por citar só algunhas parroquias onde isto acontecía, era costume convidar aos familiares a xantar na casa. Despois, pola tarde adoitaba haber baile no barrio, habitualmente cun acordeón. En parroquias como Cazás facían carnalada e facían tamén un boneco de palla. O Celeiro de Santa Baia botaba neste día un sermón satírico en verso do carnaval. Facíao dende un palco. Tiña un repertorio e acompañábase dun cuarteto de gaita, clarinete, tambor e acordeón. Despois do sermón había baile. Ao baile (baile en Cas García) levábanse roupas mellores que os disfraces dos días previos, as rapazas ían moi elegantes, vestidas moi guapas cun sombreiro de flores. Respecto a Cabreiros, explica o Sr. José María Felpeto:

Sábado de Antroido era o día gordo. En dous días andan todos os barrios. Homes, mulleres dunha mesma xeración. Levábase a Fianza sobre todo de noite [...] No barrio de Empalme eran moi festeiros.

O Sábado era día de correr o Antroido, de bromas, farsas e, ao igual que o Domingo o Luns e o Martes adoitaba haber baile en moitas parroquias de Xermade.

Luns de Entroido:

Algunhas parroquias como Xermade, celebraban tamén o Luns de Entroido. Neste día había Mázcara, comidas familiares e, ás veces, bailes. O Sr. Baltasar Requeijo explica cales eran os días fortes nesta parroquia:

Luns e Martes eran os días máis fortes. O Domingo xa, Domingo, Luns e Martes.

A Sra. Herminia Pico fala desas comidas do Luns de Entroido:

(O Luns e o Martes) e algunha vez o Sábado, cada un xuntaba aos seus amigos un día e outro día iban comer a casa doutro amigo e así.

Martes de Entroido:

Da Sra. Manuela Souto Prieto recollemos unha detallada explicación de como se desenvolvía o Martes de Entroido en Roupar. Corríase o Entroido por toda a parroquia. Saían as Mázcara e toda a comitiva formada polo Antroido, a Antroida, os Folicheiros, a orquestra e os veciños. Acompañaba á comitiva unha orquestra de Cabreirós. O Antroido e a Antroida ían montados nun burro, ben atados para non caer. O Antroido nun burro máis grande e a Antroida nunha burriquiña pero sentada de lado. O burro traíase de casa de Sr. Domingo do Castro e a burrica de casa de Sr. Celestino. O Antroido diante, despois a Antroida, a continuación a orquestra e despois as Mázcara, os Folicheiros e todos os veciños disfrazados, uns batendo nas mans, outros cantando e todos facendo balbordo. O percorrido era o seguinte: A comitiva entroideira percorría Roupar dende o Alto dos Bistilleiros ata o Marco da Provincia, onde daban volta. Así toda a tarde do Martes de Entroido. Cando se cansaban xa do percorrido ían para diante da taberna de O Paisano, na Calousada, e aí, na propia estrada, facíase a festa. Chegada a noite baixábanse os monecos dos burros e sentábanse xuntos, colocados do brazo (o brazo por riba da muller), coma se fosen un matrimonio. Púñanse na porta da taberna do Paisano. Para rematar collían os monecos e a palla que levaban os burricos para protexerse da montura e se xuntaba todo para facer unha fogueira e queimar o Antroido e a Antroida. Nese momento a xente (os homes) empezaba a chorar e a berrar: *Ai fulaniño, que morreu o Antroido!!*. Despois había ulos, aplausos e toque de cornos. As doce da noite ían cear todos, cada un á súa casa, e ían tocando os cornos e a facendo música. Rematada a cea, o primeiro barrio que acababa xa empezaba a tocar os cornos para que os demais soubesen que xa estaban listos para comezar a festa outra vez. Entón, saían novamente para a festa, tocando os cornos, ulos e alegría e facían festa ata as 2 ou 3 que xa remataba o Martes de Entroido. A festa remataba tamén tocando os cornos e con moito ruído e alegría.

Na parroquia de Cazás ese Martes remataba o Entroido. Así o conforma a Sra. Balsa: *Aquí acabábase o Martes de Carnaval. Aquí o Martes de Carnaval acabábase*. Pero, a diferenza do que acontecía noutras parroquias, en Cazás, ese día do Martes de Antroido non era costume convidar a comer. Segundo o dito local:

*Día de Antroido
e día de Pascua
cada larpeiro
na súa casa.*

En Candamil e na parroquia de Xermade tamén remataban o Martes coa procesión, funeral e queima do Antroido. O Martes, ademais, era habitual nas parroquias facer baile e nalgunhas delas tamén a corrida ou xoga do galo.

Mércores de Cinzas:

O Mércores de Cinza era celebrado nalgunhas parroquias de Xermade, tal é o caso de Roupar. En Roupar facían o enterro da sardiña. Xuntábase toda a veciñanza, había un señor chamado Maní que tocaba a gaita e toda a comitiva “fúnebre” xunta ían polas casas do barrio tocando

e bebendo viño mentres acompañaban á sardiña nos seus derradeiros pasos. Así andaban ata mediodía, momento no que cada un se retiraba para a súa casa e dábase por finalizado definitivamente o Entroido.

Quero rematar este apartado cun par de frases que puiden recoller na miña investigación e que reflicte a intensidade coa que se vivía en Xermade antano a festa do Entroido. A primeira frase é da Sra. Tarsila Cibreiro:

No pueblo é de xente máis fina, porque son, pero aquí, antes era unha festa. Non era de Antroido é que era unha festa para a xente vella e nova.

A segunda díxoma a Sra. Nieves Ramil:

“Todos somos Antroido”. Cando vén o carnaval decíamos que estamos todos de santo.

4.6 CORRER O ENTROIDO

Chamámoslle “correr o Entroido” a ese rito no que as diferentes comitivas de enmascarados percorren as aldeas facendo balbordo, bromas, ritos de cuestación e demais. É o equivalente a saír de Entroido, a celebrar o Entroido pero sempre con esa connotación de rito deambulatorio polo territorio delimitado da propia parroquia, xeralmente. Como dicía a defunta Sra. Manuela Souto Prieto, de Roupar:

O Sábado de Antroido, corríase o Antroido vestidos de Mázcara por aí. Eso si, o Sábado de Antroido corríase... as Mázcaras por aí, por un lado e por outro, corríamo-lo Antroido, pero non, non había máis nada.

O Sr. Avelino Balsa conta como se corría o Entroido en Cazás:

Non sei de onde eran ustedes se había disfraces, máscaras se chamaban aquí. Aquí chamábase máscaras. E viñan polas portas, practicamente de noite, eh! De día había que traballar. Entonces viñan disfrazados e divertíamonos desa forma, abrindo a porta e mirando pa eles e bailando. [E iban polas casas de toda a parroquia?] Eso, polas casas. Más ben por vecindarios, non sabe? Así as parroquias están un pouco deseminadas, entonces iban polos barrios, que se chama aquí. E visitaban aquel barrio. Pero tódolos días, en quince días había eses disfraces, esas máscaras.

A súa filla, a Sra. Balsa, apunta:

E viñan polas portas. Tocaban a campana, o corno, non? [...] que tocaban a campana e o corno. [...] E a ver se conocían. Viñan tapados, veciños. Éramos veciños. [...] Veciños da parroquia.

O Sr. Eugenio Otero recórdao en Lousada:

(No Entroido) empezaban en varios sitios e depois xuntábanse e ían polas casas vestidos de Mázcaras. Recorrían barrios e nos mesmos barrios vestíanse, dunhas casas pa outras. [...] Unha facheira de palla para alumear o camiño. Hai que ir de noite. Vestíase un día, os vellos de todo non, e ían a unha casa por exemplo que estaban facendo freixós. [...] Íbanse polas casas,

vestíanse de Mázcaras [...] Bailaban e saludaban a familia da casa e cousas desas. Non facían daño nin nada.

A Sra. Nieves Ramil conta que para correr o Entroido íase en grupo:

Na Touza non sei, no Souto si. (Para ir polas casas) tíñanse que poñer así nun orneón, nun grupiño deles [...]

Na parroquia de Xermade, a Sra. Herminia Pico, recorda como eran o bando das Mázcaras que viña polas casas:

Ían por aí polas carreteras e polos camiños a rabaños. Ao mellor 8 ou 9 ou así. [...] Bailaban, bebían viño...Ían de todo, e cativos e de todo.

O Sr. Baltasar Requeijo dá máis datos das bromas que facían nas casas:

Arrolábanse no chao, tirábanse ao chao e, claro, emporcallábanse aí.

O Sr. Celestino Ledo recorda como viñan ás Mázcaras pola súa parroquia de Candamil:

O Antroido andaban por aí de festa pero nada. Algo deso andaban pero eu facía pouco caso a eso. Viñan polas casas aí os de Carballiño que eran os que ... os demais nada. Eu de máis xa non me acordo. Eses eran os que máis facían, vestíanse así cunhas roupas vellas e andaban por aí un pouco, e despois cada un iba para a súa casa. [...] Tocaban si, andaban con cornos e tocando cornos e bebendo os vasos de viño que é ó que viñan, que daquela o viño costaba cartos e non había e aproveitaban para beber e había freixós e chourizos. Andaban dous ou tres por aí, polas casa [...] dous ou tres que saían por aí que eran deses que eran máis festexeiros [...] que se xuntaban e andaban por aí en dúas ou tres casas, nos barrios, bebendo e tocando ao mellor un corno e máis nada [...] Entonces érache o que había, eu non recordo máis nada. [...] Antiguamente dicían que andaban por aí e que bebían e que to-caban e que bailaban pero era outra edá.

O Sr. Ángel Martínez dá datos máis concisos sobre como se corría o Entroido en Candamil:

Si, si, organizábanse si, si, si, si. Organizábanse e onde había a juventú, “vamos? vamos” Iban a unha casa e xustábanse alí para vestirse, preparábanse alí. [...] Viñan de Mázcara había veces que viñan ao mellor a vinte. Os de Lousada viñan as veces a 20 persoas. Menos de 7, de 8 e de 10 e por aí era raro que houbese, que fosen. Eso... e 15 e por aí. Porque era a moxedá e polo medio deso índa había (vellos tamén) [...] o Sr. Casimiro de Currás [...] aquel iba de Fargalleiro. [...] Chegaban por exemplo... bueno se entraban na más que así que entraban porque aquí tamén andaban, aquí da parroquia e as mais parroquias igual. Chegaban, entraban nunha casa estaban un pouquiño, ao mellor dábanlles un viño ou algo e, se levaba a cara tapada, levantaba un pouquiño e tomaba para que non se cono-cese, para que non os conocesen. “E quen sería e quen sería aquela, quen sería aquela?” [...] Facían cousas para facer juerga, para facer alegría.

Vexamos como era esa visita das Mázcaras en Momán. Fala a Sra. Tarsila Cibreiro, de Poupariña:

Andaban as Mázcaras polas casas e despois viñan petar e non se atrevía un a dicir quen sabe como é. E primeiro viñan sin... descubertos. Algún descuberto por confianza da xente que traía. A Fianza, a fianza e os máis tapados. [...] Había que darlle, e daquela había freixós e fa-

cíanse de sangue, chamábanse filloas. Entonces outra vez vieron 22 Mázcara do lado da Cova. Entonce viñan por abaixo, por aló polo Sangadoiro: “ai que veñen aí un rebaño de Mázcara!” unhas detrás de outras pero viñan vestidas de caraño, eh. Viñan 22 e cando se xuntou aí, venga a chegare e a chegare e entonce uns daban e había que lles dar algo. O que pedía o que non... aínda non viñan pa aquí, pa pedir porque chegaban ó corral. Nin había carreteras nin había nada, hombre. Ai, mimá.

A tradición de correr o Entroido foi a que máis perdurou no tempo. Malia terse perdido a diversidade de Mázcara, as farsas, a corrida do galo, as representacións teatrais ou satíricas e outros elementos fundamentais da constitución do Entroido, o ritos de cuestación e de ir polas casas da aldea levando o Entroido chegou ata os anos 80. Así nolo conta o Sr. Antonio Riveira, quen lembra estas derradeiras saídas entroidadeiras —xa reducidas aos nenos ou mocidade máis cativa— no Miraz da década dos 70 e principios dos 80:

Si, de pequeno, vamos, incluso íbamos os rapaces... Xa non solía ir xente maior, íbamos os rapaces entre oito e dezaseis anos. E entonce xuntabámonos os de barrios, a parroquia tamén é pequena. Eu son dos Currás, antigamente os Teixos. Entón disfrazábamonos os Currás, a Casanova, a Besura... os rapaces que había en cada... Pois igual facíamos, igual un grupo de dez ou así, e entonce íbamos por todas as casas da parroquia, disfrazados. Puñamos unha careta e despois tamén con roupa vella, xeralmente roupa de maiores para despistar e que non nos coñecera, e íbamos por... practicamente por todas as casas. O único algunha que houbera así xente maior ou así de menos amistad. Pero sinon íbamos a todos. E sempre nos daban un chorición e levabamos recompensa para a casa, xa polo fei-to... [...] Non (levaban Fianza), xa xeralmente tampouco non nos descubríamos. Nalgun si-tio se che dicían moito ou por algunha circunstancia chegábamos a descubrir pero habi-tualmente non. Ttiña máis gracia que non chegaran a saber quen eramos. O que pasa é que se nalgunha casa se nos descubrían e dicían este é tal e este e tal entón xa nos descubrimos todos. Xa era na década dos 70, principios dos 80. Despois xa se parou, desde que deixa-mos de ir nós xa non houbo máis xente que fora. Eu nacín no 65 e acabei os estudos, a EXB, nos 80. Igual fixemos algún ano máis desde que empezara os estudos medios pero apenas e despois xa non houbo relevo porque ademais a non quedaba nun xente, foi a perda da poboación tamén. Este xa foi un Antroido... a última tanda antes de desaparecer. E de facer monecos xa non recordo tampouco, e de levalos e do galo non. Non, na miña épo-ca. Eu penso que xa non se facía. Os disfraces, as Mázcara e a visita polas casas si. Da cinza tampouco, de oílo así noutras parroquias, na de Miraz non [Había bailes?] Non, tam-pouco, eu creo que Miraz tamén era unha parroquia pequena e eu creo que se desprazaban a outra.

Vemos neste esclarecedor relato do Sr. Riveira como foi decaendo a festa e perdendo elementos ata esmorecer nos 80. Detectamos tamén un dos factores fundamentais da perda do Entroido en Xermade: a falta da xuventude. Algo que analizaremos con máis fondura no colofón deste traballo.

4.7 OS PERCORRIDOS

Como di Olimpio Arca³⁴ na súa obra “Entroido no Ulla”:

O primeiro cometido dunha “mascarada” é a presentación oficial da mesma en cada unha das aldeas que compoñen a parroquia. O Entroido pertence a todos e con este acto afírmase a

34 Arca Caldas, O. *O Entroido no Ulla. Medio século dos xenerais estradenses*. Servicio de Publicación da Deputación Provincial de Pontevedra. Vigo, 1995

personalidade da entidade parroquial. Dun lugar xa determinado de antemán sae a comitiva do Entroido a percorre tódolos casais que compoñen a vecindade.

O percorrido que a comitiva do Entroido fai ten suma importancia pois, por unha banda, está relacionada cos ritos de reafirmación dos límites da comunidade e, por outra, coa necesidade, en orixe, de levar o Entroido e a súa acción benéfica a cada casa compón a aldea ou a parroquia. Co paso do tempo moitos destes percorridos fóronse alterando, reducindo ou centrándose naqueles casais e barrios onde as comitivas eran mellor acollidas, pero a lei do Entroido marca percorrer todas as casas obviando, loxicamente, pararse naquelas onde había un defunto. A Sra. Manuela Souto Prieto, ao preguntarlle, era explícita a este respecto:

[Nesas visitas pola noite ían a todas as casas?] *Todas.* [Non deixaban unha atrás?] *No! Iban a todas, a todas.* [Durante varios días?] *Durante... cando Sábado de Antroido, ou... ou viernes de Antroido, ou... Aqueles días, así, máis cercanos. Era cando... si.*

Poñamos algúns exemplos dos percorridos que se facían nos diferentes entroidos de Xermade. No caso da parroquia de Cabreiros, e segundo a testemuña do Sr. José María Felpeto, o percorrido comezaba na casa de José de Vilacide, seguía polo Reguengo, o Empalme, o Chao e ata San Martiño. En Roupar o bando do Martes de Entroido percorría Roupar dende o Alto dos Bistilleiros ata o Marco da Provincia, onde daban volta. Así toda a tarde do Martes de Entroido. En Cazás, ían polos barrios, alternado as visitas segundo os días. En Burgás era nos barrios veciños da parroquia, sen saír da propia parroquia como explica o Sr. Jesús Polo:

Ai si, oh. Ao mellor outro barrio aquí máis arriba, máis non. [De Burgás?] *ai si, solo de Burgás [...]. Se era ao mellor vispera do carnaval ao mellor non deixaban de vir catro ou cinco. Xa de día, si, si, xa de día.*

A Sra. Nieves Ramil refírenos o percorrido en Piñeiro, sinalando tamén como percorrían toda a parroquia de punta a punta pero sen saírse do seu ámbito territorial:

(O percorrido) Da parroquia era pero dunha punta a outra. Iba polo camiño de Xestoso e despois apartan para Framil... Daquela eran camiños que non hai as carreteras que hai agora, eran camiños e se cadra lama.

Ás veces, no percorrido pola parroquia saltábanse algunhas casas. Isto acontecía cando nela vivía xente moi maior sen ganas de troula, se había algún enfermo ou se nesa casa recentemente falecera alguén ou había un defunto de corpo presente. Tamén eran obviadas aquelas casas nas que se sabía que o bando non ía ser ben recibido. A Sra. Herminia Pico fala a este respecto:

A algunhas casas iban a outras non. Por exemplo hoxe, aunque andiveron ao mellor aquí ou viñan ou non porque igual non hai máis que vellos ou tal, ou bueno. A todas todas non iban.

O Sr. Baltasar Requeijo completa a información:

Ou se había un enfermo así grave. Era na parroquia, na máis que na parroquia.

O Sr. Manuel Cabaleiro achega un dato interesante sobre o percorrido porque, a primeira vista, contradí a norma de non saír da propia parroquia agás nos casos de intercambios de visitas:

Por exemplo, que che vou dicir, empezábase ao mellor, temos empezado aí no Aruxo , ir á Touza, ir polo Reguengo... todo por aí, polos barrios. Temos pasado a Roupar, que o Aruxo era en Roupar.

O Sr. Jose Manuel Felpeto aclara o da “transgresión” territorial:

O Aruxo son estas casas de aquí de arriba (arriba do Empalme), según pasas agora esta subida (a costa cara ao Petróleo). Aí é o Aruxo e bueno, tiñan sempre moita conexión con Cabreiros porque estaban case máis cerca de aquí que de aló. Son 5 ou 6 casas que non son máis pero están aí xusto empezas a subir, aí onde está o límite de Roupar e Cabreiros.

A Sra. M^a Elena Fernández insiste: *(Iban alí porque) estaba moi pegado e porque é xente coñecida.*

É dicir que, ás veces, cando existía unha relación social e de veciñanza moi estreita cun barrio ou casal limítrofe a comitiva do Entroido podía achegarse tamén a ese lugar pois, no senso práctico e malia non pertencer á mesma parroquia, formaba parte tamén da súa mesma trama social. Isto é, precisamente, o que acontecía en Candamil, entre o barrio dos Carballás, e algúns barrios de Cabreiros e de Lousada, entre os que se facían visitas mutuas. Así o explica o Sr. Ángel Martínez:

Polas casas, e viñan de Cabreiros e de Candamil iban a Cabreiros, viñan de Lousada, de Lousada baixaban aquí. Viñan vestidos de Mázcara e viñan aquí disfrazados e chegaban aquí disfrazados e viñan ás casa. Despois disfrazábanse e entonces nas casas dábanlles viño, dábanlles freixóns que se facían uns freixós e filloas lles chamaban, que as facían cando mataban o cocho [Co sange?] exato. E dábanlles e... todas esas cousas había. Daquel ara así. E de Cabreiros e íbamos daquí a Cabreiros e iban a Lousada. Cambiaban.



Felos de Esgos a correr o Entroido polas aldeas do concello.

4.8 OS RITOS

Como xa referimos, os ritos que se celebraban en Xermade eran os seguintes:

- Ritos de cuestación
- Ritos de reafirmación dos límites da comunidade: ritos de delimitación
- Ritos de caos e inversión
- Ritos esconxuradores e propiciatorios: o poder do son, o lume e os ritos ígneos
- Ritos de comensalidade
- Ritos de teatralidade, sátira e burlescos
- Bailes
- O sacrificio do galo

A execución dos diferentes ritos supón a existencias duns oficiantes que os realizan, os especialistas dos ritos, do Entroido, que son as máscaras e os bandos. Pero a realización do rito tamén necesita dos que participan, e nos ritos do Entroido a participación é de toda a comunidade. Algúns ritos requiren cumprir determinados requisitos para poder executalos, para poder ser oficiante. Categorías como a idade, o xénero ou o estado civil están presentes na definición de quen pode ou non pode facer que cousa. Por exemplo, algunhas máscaras teñen que ser mozos solteiros, outras mozas solteiras. Hai determinadas figuras que corresponden aos casados novos e outras aos veteranos. Pola contra, outras ritualidades requiren a participación de todos, indistintamente da idade, xénero ou da categoría social. Ademais, non todos participan no rito no mesmo nivel: uns executan, outros acompañan, outros miran, por exemplo. É dicir, os ritos están estruturados en canto a forma, elementos, practicantes e oficiantes.

Se tomamos a teoría de Arnold van Gennep³⁵, podemos considerar todo o Entroido en si como un rito de paso, onde se cumpren as tres etapas definidas polo etnógrafo francés: fase de separación, marcada pola saída da normatividade imperante no resto do ano. A continuación vén a fase transicional de liminalidade, caracterizada por todos os ritos propios do Entroido. Por último, temos a fase de incorporación, de regreso a vida cotiá e de incorporación as normas que rexen a comunidade no tempo fóra do Entroido. En sucesivos apartados deste traballo iremos analizando con detalle cada un dos ritos que se celebraban nos entroidos de Xermade.

4.9 A CLAUSURA DO RITO

A clausura do Entroido producíase na noite do Martes de Antroido ou no Mércores de Cinza, dependendo das parroquias. O rito de clausura comprende a queima dos Antroidos, co correspondente arremedo dos ritos funerarios e, ás veces, a lectura dun sermón satírico que, como definiu Antón Fraguas³⁶, era:

35 Van Gennep, A. *Los ritos de paso*. Alianza editorial. Madrid, 2013

36 Fraguas Fraguas, A. *Carnaval e outras festas*. El Correo Gallego. Santiago, 1992

Una peroración con dichos burlescos alusivos a las fiestas que se celebraban y a los abusos que en estos días se cometen en todos los aspectos de la vida.

Nalgúns casos estes ritos de clausura van acompañados da corrida do galo (sacrificio ritual da ave) e tamén da lectura do testamento do galo. En determinados lugares a queima do meco foi substituída polo enterro da sardiña, adaptación urbana dun rito similar de despedida do carnaval. Volvemos botar man do ilustre Vicente Risco³⁷ para ofrecer máis información sobre estes ritos de clausura estreitamente venecellados á queima do Entroido:



Exemplo de rito de clausura do Entroido. A queima do Pichinela en San Martiño de Salcedo (Pontevedra). Anos 80.

Un dos ritos que máis se repite en en toda Galicia é o seguinte, que xa temos anunciado como rito central e fundamental desta festa. Nun ou noutro dos días clásicos, sempre antes do Domingo de Entroido, fan un boneco ou monifate de palla do grandor dun home, vestido asegún lles peta, e que dura deica o martes, día en que, á tardiña, mátano e quéimano. Todo o simbolismo do Carnaval, ben sexa como final dun ciclo cósmico representado no ano, ben dun ciclo vexetativo, ben cun senso histórico-social conxionado con calquera dos dous ciclos ou cos dous a un tempo, semella estar neste sacrificio dunha sorte de "Rei das Saturnales".

Aínda que en vindeiras partes deste traballo volveremos abordar o tema da clausura da festa máis polo miúdo, ofrecemos unha breve descrición da boca do Sr. Ángel Martínez de como se facía en Candamil o rito de clausura do Entroido coa queima e funeral do moneco de palla:

E o Martes era o propio día e aquel día había baile [...] Si, si, si, o Martes queimábano (o Antroido) e facían un Antroido de palla e levábano despois como a procesión e queimábano. E levábano da cabalo. Incluso aquí había o Sr. Amaro, o padre de Ilario, tiña un burro e levábano, levábano... traían o burro e levaban o Antroido no burro. E tiraban fuegos e todo. Había moita alegría. Algúns facían que choraban outros, se cadra, "adios, adios compañeiro!!" [risas]

37 Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

5. ANÁLISE DA RITUALÍSTICA DO ENTROIDO DE XERMADE

Procederemos, a continuación, a analizar en detalle cada un dos ritos que integran a celebración do Entroido en Xermade. A súa explicación achegará ao lector un marco referencial para comprender o porqué destas prácticas culturais, o seu sentido e a súa función. Para elo botaremos man das teorías, ao noso entender, máis acaídas para comprender a festa; e dos autores que, dende unha perspectiva antropolóxica, máis holística e afastada dos vellos paradigmas do enfrontamento profano-cristiano, se teñen achegado ao estudo do Entroido.

Desta forma, pasaremos de considerar os ritos da festa como unha mera colección de ocorren-
cias ou excesos fronte a chegada da Coresma para velos como o que realmente son: fases dun
gran ritual que reflicte toda unha antiga ideoloxía cultural e relixiosa (non necesariamente cristiá)
compartida por unha comunidade que excede as lindes do noso territorio e que, asemade, cumpre
un importante papel social de reforzo da trama veciñal e da súa convivencia.

5.1 O RITO DE CUESTACIÓN

Rito petitorio consistente en ir polas casas da aldea levando a alegría e a forza rexenerativa e
esconxuradora do Entroido, pedindo a cambio algo de comer ou algunha propina. É un dos ritos
típicos do Entroido e das mascaradas da inverniá en toda Europa. Tamén atopamos ritos petitorios
no ciclo do Nadal, nos Maios e incluso por Defuntos.

Na parroquia de Xermade, a Sra. Herminia Pico, recorda que ás Mázcara había que darlle algo ao vir pola s casas:

Polo Antroido andaban as Mázcara e disque lle había que dar o aguinaldo. O aguinaldo era darlle unha propina de cartos, pouca cousa darían, naqueles tempos non os había. [...]

De forma xenérica podemos describir o rito como un bando de Mázcara que percorrían pola tarde ou á noitiña os barrios da parroquia visitando as diferentes casas. Un deles ía sen disfrazar, era a Fianza, o que daba a cara polas Mázcara para que os deixasen entrar nas casas. Ían sempre tocando, facendo moito balbordo para que se lles oíse chegar. Chegados á porta dunha casa botaban un baile ou facían bromas e antroidadas para facer rir aos da casa. A continuación a Fianza pide permiso para entrar na casa: *-Poden entrar as Mázcara?* Entraban na casa e ían á cociña. As mulleres retiraban os bancos e as Mázcara bailaban e facían festa. Rematado o sainete a persoa encargada do cesto ou do saco da cuestación gardaba a comida e bens doados e marchaban. Cando remataban o de ir correr o Entroido xuntábanse na taberna a comer o recollido nas casas (freixós, chourizos, doces, pan de trigo, etc) e cos cartos que lles deran pagaban o viño, se chegaba.

A Sra. M^a Elena Fernández Ramil explica que se facía con eses bens recollidos na cuestación:

Algo dábanlle si, algo daban e despois comían todos xuntos os que ...(ían de entroido) [...] Viño xa lles daban nas casas.

A colación do que acabamos de expor, hai que dicir que en Xermade tamén se realizaban ritos de cuestación noutras épocas do ano, como no caso do tempo de Nadal. O Sr. Eugenio Otero fálanos destas roldas petitorias do tempo de Reis:

Tamén por Reises pasaba igual. Por Reises tamén porque andaban así e aquí había un que tocaba o bombo e outro o clarinete e antes xa había un señor que tocaba o violín e eses andaban cantando: "os reises cantamos, cartos levamos, chourizos se nos dan tamén levamos, ovos tamén..." e despois xuntábanse nunha casa e comían. Iban normal, como estamos nosoutros agora (sen vestir) Iso era por toda a parroquia onde empezaban era alí polo Cam-po da feira e por aí, xunto á igrexa.

Despois, aí en Xoutar, que era onde empezaban, aí onde había... onde tocaba o bombo e ese iba antiguamente cun señor que era cego co violín e mais ese co bombo a pasar Astu-rias. tocar e o do bombo cantaba e alí botaban o inverno.

5.2 OS RITOS DE DELIMITACIÓN E DE RUPTURA DOS LÍMITES

As comunidades, os territorios, os espazos sagrados, os tempos rituais ou mesmo as identidades créanse establecendo límites, fronteiras que circunscriben e definen o interno fronte ao externo, o coñecido fronte ao descoñecido, o nós fronte aos outros, o sagrado fronte ao profano. De igual xeito, o Entroido e as mascaradas do ciclo da inverniá, como festas rituais e sagradas que son, teñen os seus límites espazo-temporais, e os seus ritos anovadores deses límites. Dentro dos numerosos e multivogais ritos que configuran o fenómeno das mascaradas da inverniá e do tempo do Entroido cobran especial significación aqueles que teñen que ver cos límites, coas fronteiras. Sexan estas os límites territoriais da aldea ou da comunidade, sexan estes os límites da moral, da propiedade privada, do xénero ou da animalidade e da humanidade.

Neste ciclo ritual actívase unha dialéctica entre dúas forzas antagónicas: a que reforza e reactiva as fronteiras da comunidade e aquela que loita por traspasar eses límites territoriais e gran parte dos que configuran e artellan a nosa sociedade. É nesta dinámica renovadora e catártica onde cobran sentido e protagonismo toda unha serie de seres —auténticos oficiantes do Entroido e das mascaradas— cuxo obxectivo é restablecer coa súa presenza e pautado proceder os límites da propia comunidade fronte ao alleo, ao inhumano e, incluso, fronte o que vén do Alén. Pero son eles tamén os que teñen a p-testade e a licenza de traspasar os lindeiros da propiedade privada entrando nas casas alleas ou nas aldeas dos veciños, de rachar as fronteiras do xénero converténdose en seres andróxinos, e incluso profanar os perfís da humanidade para penetrar nos atávicos mundos da animalidade salvaxe.

As Mázcara dos entroidos de Xermade traspasan os límites do fogar, penetran no *sancta sanctorum* da casa: na cociña, no lar. Fan trasnadas, bailan, rin e levan cousas. Traspasan cos seus traxes as categorías de xénero: homes vestidos de muller, mulleres vestidas de home. Traspasan o límites marcados pola idade biolóxica: mozos vestidos de vellos ou de nenos. Transgreden cos seus traxes as fronteiras entre a humanidade e a animalidade. E rompen, ademais, as normas sociais establecidas no tempo “profano” para implantar unhas novas leis transitorias pero necesarias para o rito de anovación anual. Así marca a nova normatividade imposta no tempo do Entroido, no tempo liminal. Son as Mázcara e os antroidos, seres fóra do tempo profano que veñen do exterior ou que transitan polas lindes do humano e do espazo habitado. Seres enmascarados, moitos deles, que avanza de xeito estraño, que corren, saltan ou danzan, que fustigan, tocan, manchan, que aterrorizan ou que regalan fertilidade, seres que miran e non falan ou que berran como animais.

Pero, á vez que se producen estas transgresións dos límites, prodúcese tamén a reafirmación dos límites internos da comunidade, non só os identitarios senón tamén os xeográficos e administrativos. Os ritos de delimitación do territorio social propio están estreitamente relacionados con “correr o Entroido”. O percorrido dos bandos do Entroido transitan polo territorio interior da propia parroquias ou do barrio. Van e veñen dunha linde a outra, sen traspasar as fronteiras do territorio alleo, agás en determinados entroidos e en contados momentos do ciclo nos que se realizan os ritos de confrontación ou se fan visitas mutuas previa pedida de permiso. De igual xeito que a procesión do día grande da festa circunvala o espazo do santuario, reafirmando e anovando o terreo sagrado que ocupa, os bandos do Entroido percorren os lindes da parroquia reafirmando a posesión do territorio da comunidade e resacralizan as fronteiras —sempre sagradas— do territorio que habitamos. Son eles, os enmascarados do Entroido e non outros, os seres liminais que cada ano, co remate do inverno, constrúen tempos e espazos hierofánicos onde o Entroido é posible.



Nos lindeiros de Xermade.

5.3 RITOS DE INVERSIÓN

Un dos ritos de inversión (con claros aspectos tamén de parodia e sátira) máis fascinantes de cantos se celebraban nos entroidos de Xermade era o que se levaba a cabo en Roupar durante as cuestacións polas casas da aldea: o rito de “Pór o santo”. O Rito de pór o Santo consiste no seguinte: un home da comitiva entroideira que levaba unha cabeza de besta procedía a impor o “Santo” a todos os membros da casa, rematando sempre polo patrón da casa, ao que tamén llo puñan. O home da cabeza de besta ía con ela nas mans pasando por cada un dos membros da familia impóndolle a cabeza de cabalo mentres facía cruces con ela e, á vez, recitaba o ensalmo seguinte:

*San Roquiño bendito
 Che quite a sanidá
 E te poña a enfermidadá
 Non é polo meu poder,
 Que é polo poder que Díos ten
 E da Virgen María e Amén.*

Por último, facíasele a imposición ao patrón da casa e este, rematada a función, tiña que dar unha “perra gorda” ou dous reais. Tamén se lles daba freixóns. O home do saco encargábase da recadación dos cartos e a comida.

Vemos neste ritual claramente un arremedo satírico e inverso do tradicional rito de pór o santo que se leva a cabo en moitos santuarios galegos. O rito de impor o santo é un ritual de contacto co sagrado. O fin do rito de imposición da imaxe sagrada é a impregnación benéfica que emana do elemento sagrado, xa sexa en demanda de protección ou de curación. A través del o devoto entra en contacto coas imaxes devocionais do santuario, impregnándose do poder sagro que estes elementos emanan como representación simbólica da divindade ou da santidad. Xa que logo, no rito de imposición da cabeza de besta que se realiza no Entroido de Xermade en vez de propiciar a sandación e a protección demandada polo devoto o que se fai é invocar ou atraer a enfermidade. Veláí a inversión satírica do rito cristián.

Cando analizamos a forma do ensalmo que se recita durante a imposición da caveira de besta vemos que é unha parodia dos ensalmos ou oracións típicos que acompañan ao acto de impoñer o santo. De feito, estudando os diferentes ritos deste tipo que se levan a cabo, ou que se levaban a cabo, nos santuarios lucenses tanto da Terra Chá, como zona inmediata a Xermade, como da contorna ou doutras zonas atopamos a oración orixinal que, posteriormente, sería deformada por este rito satírico e de inversión do Entroido. O ilustre etnógrafo Eduardo Lence Santar, en “Etnografía Mindoniense”, conta como na capela de San Roque de Mondoñedo, cando se facía rito de impor o Santo, recitábase:

*Cristo viva, Cristo reine,
 Cristo te defenda de todo mal.
 Amén.*

*San Roquiño che saque a enfermidade
e che día sanidade pol-o poder que ele ten
y-a Virxen María. Amén.*

No seguinte cadro pode observarse mellor a similitude entre ambos os dous ensalmos:

ENSALMO DE CURACIÓN CRISTIÁN	ENSALMO INVERSO DO ENTROIDO
<i>San Roquiño</i>	<i>San Roquiño bendito</i>
<i>che saque a enfermidade</i>	<i>Che quite a sanidá</i>
<i>e che día sanidade</i>	<i>E te poña a enfermidade</i>
<i>pol-o poder que ele ten</i>	<i>Non é polo meu poder,</i>
<i>y-a Virxen María. Amén.</i>	<i>Que é polo poder que Díos ten</i>
	<i>E da Virxen María e Amén.</i>

Para ver ata que punto o rito da imposición da cabeza de besta é una parodia do rito cristián da imposición do santo, que se facía en santuario lucenses como o santuario de Conforto, o de San Pedro Fiz ou o da Virxe do Carme, transcribimos a descrición dalgúns destes ritos que se celebraban no santuario de San Cosme de Galgao³⁸ tal e como nolo conta José Manuel Blanco Prado:

Este ritual consiste en que el sacerdote u outra persona, generalmente un sacristán, con una imaxe pequena del santo, hace una cruz por encima de la cabeza del devoto, que besa dicha imaxe y deja una limosna, mientras el ponente recita una jaculatoria. Antiguamente unfeligrés de la parroquia ponía el santo, utilizando la siguiente jaculatoria:

*Que San Cosme e San Damián,
te libren da enfermidade,
e che den a sanidade,
polo poder que Dios tén
e a Virxen María. Amén.*

(El rito de “poñer o santo”) tiene lugar en el interior del santuario, cerca del altar central. El encargado de “poñer o santo” es un feligrés de la parroquia, que con una imaxe pequena del santo, la pasa por la cabeza del devoto, mientras reza la siguiente jaculatoria:

*No nome do Pai, e do Fillo e do Espírito Santo. Amén.
Dios quere e gádate,
que pola intercesión de estes dous santiños,
San Cosme e mais San Damián,
que señas librado*

38 Blanco Prado, J. M. *El Santuario de San Cosme de Galgao, Abadín (Lugo) (II)*, Publicado en [http://www.galiciadigital.com/opinion/opinion.1154.php] con data de 10-I-2006.

*de todo mal do corpo e mais da alma,
polo poder que Dios ten
e maila Santísima Virgen. Amén.*

Unha segunda modalidade do rito tiña lugar no interior da sancristía. Así a describe José Manuel Blanco Prado:

Tiene lugar en el interior de la sacristía. El encargado de “poñer o santo” es un feligrés de la parroquia, que pasa por la cabeza de los devotos una imagen pequeña del santo, mientras reza la siguiente jaculatoria:

*Nombre del devoto.
O Señor te bendiga e te garde,
que por intercesión de SanCosme,
che quite a enfermidade,
e che dea a sanidad. Amén.*

Obsérvense as similitudes entre os diferentes ensalmos transcritos e o esconxuro entroideiro utilizado para facer o rito de pór a cabeza de besta.

Pola información que posuímos sobre as diferentes expresións do Entroido en Galicia podemos afirmar que o rito de impor a cabeza da besta que se celebraba en Roupar é, á día de hoxe, único no país, non existindo constancia etnográfica de que algo semellante se fixese noutros entroidos agás a referencia que temos a que na parroquia de Lazos³⁹ (concello de Vilalba) o bando do Entroido levaba nunha caixa unha cabeza de burro, mais descoñecemos que rito facían con ela, se é que facían algo. Xa que logo, estamos ante un elemento de grande interese e valor e que, pola súa singularidade, podemos consideran definitorio do Entroido de Xermade.

Moitos autores ven unha relación clara entre a medieval Festa dos tolos⁴⁰, unha serie de festas que sucedían ao Nadal e prefiguraban o Carnaval, e o propia festa do Carnaval. O etnógrafo Claude Gaignebet⁴¹ describe algúns dos ritos que se levaban a cabo na Festa dos tolos, e na súa descrición atoparemos similitudes palpables co que se facía, por exemplo, no rito de impor a cabeza do cabalo. Como di o autor:

No hay duda de que los locos que aparecían entonces eran los mismos que debían desempeñar un papel en el curso del carnaval propiamente dicho, es decir, durante el Martes de carnaval.

Lo esencial del rito consistía en dar órdenes jocosas, es decir, en invertir todo el ceremonial habitual. Se oficiaban así de manera bufas: se podía, por ejemplo decir misas acompañados

39 Recollido por Sabela Figueira Tenreiro. [Sabela Figueira Tenreiro: “O Antroido onte e hoxe. Achegas ao estudo desta festividade na Terra Chá”, *Revista de Investigación de Galicia Encantada. Revista electrónica de investigación*, 2008]. Texto: *Desta maneira o expresaba unha veciña da parroquia vilalbesa de Lanzós: “Meteron unha cacheira dun burro nunha caixa decindo que llo levaban ó Maciñeira. A Juerga do Demo!”. Vemos pois ese achegamento do home ao animal, representado este último na imaxe grotesca da cabeza do burro. Todo isto para defini-lo Antroido como a propia festa do Demo.*

40 Esta festa organizábase no interior mesmo das igrexas, a miúdo por grupos case profesionais: o dos sacerdotes, o dos diáconos e o dos nenos do coro.

41 Gaignebet, C. *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1984

de malos olores en vez de incienso; impartir maldiciones en lugar de bendiciones, desear a la gente un dolor de muelas, molestias en el hígado o una tiña en el mentón. Tales fórmulas de "bendición" pronunciadas por el Señor Obispo (en el caso del obispo de los locos, generalmente un niño) han llegado hasta nosotros.

Ademais deste rito satírico e de inversión, temos nos diferentes entroidos de Xermade outras mostras que teñen que ver coa inversión de sexos. Lembremos o que nos contaba o Sr. Eugenio Otero:

Tapábanse e ao mellor a muller vestíase de home e o home de muller e cousas desas...

A Sra. M^a Elena Fernández Ramil fálanos tamén deses ritos de inversión de xénero:

Os homes iban de mulleres e as mulleres iban de homes, por exemplo.

E o Sr. José Manuel Felpeto confirma o habitual deste tipo de travestismo incluso nos anos 70:

Eso era moi típico, aquí na zona toda era así (en Cabreiros).

Recordemos tamén o que contaba a Sra. Nieves Ramil sobre os homes disfrazados con prendas de muller e o seu comportamento con exaxerados xestos sexuais e arremedando o acto, de forma esperpéntica, o acto do coito:

Acórdome que cando coñecín ao meu home puxo as bragas dunha vella, que lles daban pola cintura a aquelas vellás, encima do buzo [...] e tiña o buzo posto, un buzo azul e puxo a braga da vella aquela [...] e despois nas rodillas unhas puntillas e el encima do buzo puxo eso, e tapou a cara e quen o coñece?. Escarranchábase e viña o mouro polo medio das pernas outra vez.

Tamén temos exemplos de mulleres vestidas de homes, pois o travestismo producíase nas dúas direccións. A Sra. Tarsila Cibreiro lembra a súa nai vestida de home:

Miña mamá foi unha vez vestida de home e se non fun todo o tempo a rirme detrás dela que choraba coa risa. Era unha juerga, namás que a vestirse, aquel vai aquel, e vaise de muller e outro puñíanlle unhas tetas e outro puñíanlle un cousa pá que non... e eso.

5.4 RITOS DE CAOS E DE RENOVACIÓN

Os ritos de desorde, transgresión das normas sociais establecida, as trasnadas, bromas e outros comportamento disruptivos son algo habitual e identificativo do tempo do Entroido. Cómpre, ademais, que todas estas bromas sexan levadas con bo humor e aceptación; así marca a norma do Entroido. Por algo di o dito:

*En tempos de carnaval
ningunha cousa está mal.*

E así o puidemos recoller tamén neste concello. Era frecuente en Xermade que nas noites de Entroido os mozos se dedicasen a roubar cancelas, grades, apeiros de labranza ou incluso levar carros e cólganos nun carballo. Conta a Sra. Nieves Ramil:

Teño oído que en Miráz aínda foron tornar. Cándido da Touza, en Miraz, na Casa das Puxas que era a abuela destes... que esa vivían no Sacramonte e había un carro de maraña e llo foron entornare á Porta, que dis que unha vivía na Porta. Pero esas dislle que lle las facían a calquera, non esperaban ao Antroido.

O Sr. Manuel Cabaleiro Ardaou fala do roubo de carros e candelas:

Si, si, trasnadas, trasnadas, os carros, unha cancela sacábana e levábana...no antroido. E os carros sacábanos e colgábanos nun carballo.

O mesmo afirma a Sra. M^a Elena Fernández Ramil:

O que facían era que sacaban os carros das cabanas, ao mellor... trasnadas.

A Sra. Herminia Pico, de Xermade comenta que este tipo de trasnadas eran habituais, formaban parte do Entroido:

Roubar non pero facer mal canto se podía. Partillaban un carro aquí e se cadra íbano levar a dous quilómetros.

En moitos lugares de Galicia é habitual que ocultos na escuridade da noite de San Xoán, os mozos percorran as parroquias collendo cancelas, carros, arados e outros apeiros de labranza, que despois deixan agochados nos camiños, no adro da igrexa ou no río. Noutras zonas estes actos acontecen no Nadal, polo San Pedro ou, como no caso que nos ocupa, polo tempo do Entroido. O Sr. José Manuel Felpeto lembra tamén este costume de “roubar” carros, tan propio do San Xoán noutras latitudes de Galicia e que en Xermade era típico dos ritos de caos propios do Entroido:

Diso lémbrome eu de ver algún carro colgado nun carballo e a min chamárame moito a atención porque había moitas bidueiras todo pola carretera arriba, bidueiras grandísimas e chegar a casa todo asustado que había un carro colgado dun chisme alí máis arriba da Rectoral. Pois claro, meu pai mo explicou: -eso é o Antroido. Eu era moi pequeno, tiña 6, 7 ou 8 anos.

O Sr. Olegario Carballal Castelo, veciño da Garrona, achega outros exemplos dalgunha desas trasnadas que facían as Mázcaras ao visitar as casas dos veciños:

Nas casas facíanlles trasnadas. Botar sal no viño e liño nos freixós.

Outras broma típica era a de atrancarche a porta. Así o contaba o Sr. Baltasar Requeijo:

Ao mellor que lle atravesaban un fungueiro pola porta. Había casas que ao mellor tiñan unha porta sola, a porta de entrada e saída, a única que había e entón atravesábanche un fungueiro dun carro e despois cando querías abrir a porta non che deixaba porque estaba amarrada por fóra, tiñas que salir por unha ventana, descolgarte pa quitar o fungueiro ou a palanca.

En Piñeiro a comitiva do Entroido levaba polas corredoiras cabazas con velas dentro facendo que eran a Santa Compañía. A Sra. Nieves Ramil Corral ilústranos con algúns exemplos destas bromas que lembra da súa mocidade en Piñeiro:

Teño oído que unha vez aí en Piñeiro, onde vai a carretera, a un que falaba mal puñéronlle un melón escavado e unha vela dentro e el falaba mal e: “alto quen vive”. Estaba aí e despois dicían que había meigas, que era unha meiga e “alto quen vive” e “alto quen vive” e quen vive

non falou e tanto medo tuvo que dixo: -pois non falas douche. E levaba, que daquela levaban un bastón deses redondos feitos na casa [...] e levantou o bastón e arreoulle na cabeza a aquilo e era un melón. Deses contos teño oído que eu ver non. e cadra iso facíanlo en calquer momento.

Era coma outro que iba as mozas, iba a xogar toda a noite aí a unha casa, e dicía que tiña unha pistola, que facía, que acontecía. E unha vez armáronlle un santo de palla e vestírono, (puxéronllo) nun camiño por donde tiña que pasare, e un dunha corda e doutra por un lado, e o santo estaba tirado a carón. E dicían que levaba pistola, que levaba revolver, era revolver que non era pistola. Daquela levantáronlle o home pa arriba no medio do camiño e dixo: a ver se lle tira logo. Ai mimadriña querida!! e deu a volta e nin revolver nin su madre, escapou e deu a volta. E desas tontadas facíanche moitas.

O Sr. Manuel Cabaleiro Ardaun tamén lembra como unha vez un tío seu, cando ía de noite por unha corredeira, tamén lle puxeron, para asustalo, unha caveira de cabaza cunha candeia dentro, *un melón*, nos seus termos. O tema das bromas con cabazas debía ser algo habitual e típico de Xermade, incluso fóra do tempo do Entroido. Así o acredita o Sr. Ángel Martínez de Candamil:

Os melós escavábanos e entonces metíanlles unha vela dentro, e entonces claro, a vela alumaba dentro daqueles grimós. E puñíanlo nun sitio e decían: “aii” que era un... pero iso non era polo carnaval, iso facíanlo moitas veces. Aí, na Costa da Serra, se chama aquí subindo á Serra, aí na carretera, aí había unhos cinco ou seis ou sete aí no barrio de San Martiño, en Cabreiros, rapaces que eran algo de coidado e facían cousas desas. Antes poñíanas e decían: “ai, en tal sitio andan meigas” e logo? “en tal sitio estaba unha luz e enseguida doutro lado gatumeaban, uiiii!, aiiiiiiiiiii!” e cerca do cementerio puñían “aaaaaaai, non vamos por alí, que alí salen, salen berrar do cementerio” Eso facíanlo cando lles parecía. Deso había. Daquela había moita alegría, moita unión.

O Sr. Manolo Gato “de Feal” achéganos unha boa escolma de exemplos destas bromas típicas do Entroido que causaban o caos na aldea, incluídas aquela de arremedar á Santa Compañía ou á aparición das ánimas. Unha sorte de farsa, a da Santa Compañía, que, como xa comentamos, podemos considerar típica de Xermade pola cantidade de testemuños recollidos:

Correr o Antroido era facer trastadas, pintarlle o cabalo a un de branco e negro e dicir que tiña unha cebra, colgar os carros por aí dos sitios e tapar as chamíneas para que non tirara, para que non tirara o... [Para que non saíra o fume?] Claro. As casas normalmente tiñan unha rima, iban morrendo e tal e subías moi fácil ao enlousado. Puñíaslle un saco encima da chamínea e despois saía o vello a mirar: “me cago na puta dos cativos, a madre que os pareo”.

O Sábado vestíamonos de Máscara e andávamos polas casa facendo trangalladas. Había xente que nos daba freixós e outra... Juanito unha vez tiráranos un caldeiro de agua que queimara a unha rapaza que case ten que ir para o hospital, porque era un bruto. Forámoslle petar a porta e arrancáramoslle un puxigo, un tal e colleu... fai falta ter... tiña mala idea. Tiña auga quente ao lume e tiróunola pola ventá e a unha rapaza bateulle nun brazo e tal... Pero era o que facíamos, non era... facíamos trastadas desas. [Quitar as cancelas tamén?] Claro, ir cambiar unhas pechaduras ou se había candados tal, ou abrílles... se tiña alguén vacas no corral, abrílles ás vacas... Bueno, facer trastadas. Outra cousa non facíamos.

Por exemplo, a veces había bromas mui pesadas. Meus veciños traballaban nas Pontes, eu vivo alí en Roupas. Hai un camiño e temos as casas están cara o sur e a carretera pasa por alí atrás, e hai entre dúas casas hai unha distancia pequena e había moita neve. Non se quen carallo fora, toda a puta noite acarretaron bloques de neve e fixeron un muro grande. Fermín,

cando saíu a traballar, tiña un R12, saleu e claro, entraba as 6 da mañá ou ás 7 e ás seis e media foi salir e veu aquel muro no camiño, feito con neve. E a Fermín non se lle ocorre máis que poñerse a pitar, piíii, pi, piíii, piíii, piíiii!!

-Que lle pasa a ese? E tal.

E en esta levantouse súa nai. -Pero que che pasa, Fermín?

-Me cago na puta que os pareu, mira que me fixeron aquí.

Meu pai levántase tamén, abre a ventana. -Que pasa, Fermin?

-E mira pa aquí Antonio, mira que tal...

-E logo que pensas? Tiralo a pitazos? Desfaino, carllo!, desfaino!

Pero estiveron toda a noite traballando para tapar o camiño, que eran bromas algunhas moi pesadas, xa che digo, eh? E Fermín chegara tarde ao chollo por culpa deso. Había neve, claro, o mes de febreiro...

Antes da chegada da luz eléctrica a xente medica vía continuamente trangalladas. O dos Encantos e o de que vía as fachas e a Santa Compañá e toda esa historia... Por exemplo, miña madriña aínda creía... unha vez colleramos unha calabaza, polo Antroido, si fora, miña prima e mais eu, collemos unha calabaza furámola e chantámoslla nun sitio que se chama o Escourido, e un sitio que alí había un ferreiro, bueno había escoura, os topónimos... que ademais é da miña familia, é moi fértil... moita escoura alí, o Escourido. E tamén falaban de que no Escourido había non sei que algo, bueno. E á miña madriña puñéramoslle a calabaza alí, clavada nun pao cunha vela. Fomos pa casa e pasaron así uns dez minutos:

-Madriña, madriña!

-Que queredes oh?, que estou traballando.

-Mira, mira que hai aí.

Colleu, saeu fóra a mirar e empezouse a santiguar, e nosoutros empezamos a rir.

-De que vos rides, condenados?

E entón meu pai colleu e dixo:

-Ahh! Que cativos máis trastes e tal... Mira Remedios non é nada que mira os cativos que se lle ocorreu, porlle unha vela aí e tal...

- Ai Dios mío... miña madriña [...] creí moito en meiguerías e cousas desas.

Unha broma típica de Xermade era a dos freixóns de trapo. Dos testemuños recollidos escollemos o da Sra. Tarsila Cibreiro que explica en que consistía a broma:

Outra cousa que tamén leva unha antroidada ben feita, fas os freixós ou as filloas, colles un trapo que seña delgado enchoupo, enchoupo alí e botas na plancha co que tes e despois jejejeje, colle un freixón a ver a quen lle toca, a ver a quen lle toca. Unha vez tocoulle a meu primo Vitucho e dixo: "pero estes freixós non hai quen roia, estes freixós non hai quen roia" e toda, os máis sabáino entonces empézanlle a aplaudire, "mira que é, mira que é" tirou o freixón. E iso era moi fácil de facer. Facíanse moitas bromas pero hoxe, aínda que as fagas á broma, parece que non as collen como antes.

A Sra. Herminia Pico, do Sixto (parroquia de Xeramade), tamén a recorda:

O que me acordo así de facer antroidade é un trapo e metelo na masa dos freixós e depois pasalo pola pedra e despois salía... con fariña e despois poñelo cos freixós e ese que o collía non daba roído. (Facíase) na casa pa alguén que chegase, pa o Antroido.

Este tipo de comportamentos transgresores son típicos das datas liminais, nas que é necesario representar o caos propio destes tempos. Vemos como o caos e a ruptura da normatividade que acontece nestas datas (a realización de bromas, a presenza de máscaras e os excesos) son aspectos fundamentais para, a través deste caos temporal, producir a renovación do ciclo, para a anulación do tempo pasado e a instauración do novo período.

Segundo o antropólogo Mariño Ferro, estes actos lúdicos semellan un rito de desorde a través dos cales por unha noite quedan abolidos os dereitos de propiedade privada e calquera pode coler as cousas dos veciños. É o momento no que reina simbolicamente o caos para que a realidade quede renovada, como corresponde aos tempos solsticiais do Nadal, o San Xoán ou ao tempo liminal do Entroido.



Fuliada en Raigada, Manzaneda. Típica representación teatral e satírica do Entroido.

5.5 RITOS DE TEATRALIDADE, SÁTIRA E BURLESCOS

O teatro popular é algo moi ligado ao Entroido. Xa fose en forma de veladas (obras de teatros máis ou menos preparadas), de farsas ou oficios onde se imitaban traballos do campo, vodas, partos e outras situacións cotiás representadas de forma esperpéntica e humorística ou xa fosen nos sermóns e testamentos de peche do Entroido, os ritos de teatralidade, mesturados coa sátira e a diversión foron sempre elementos fundamentais do noso Entroido. Nos entroidos de Xermade

atopamos o repertorio completo: mostras das veladas ou representacións teatrais, das farsas ou oficios e tamén dos sermóns.

As veladas:

En Xermade o teatro sempre gozou de grande afección e participación. Grupos de veciños e veciñas preparaban con tempo as súas obras, constituíndose nunha sorte de pequenas compañías de teatro *amateur*. Noutras ocasións eran compañías profesionais as que viñan cos seus espectáculos a representalos nalgúns dos diferentes salóns que había no concello. A estas sesións de teatro chamábanlles veladas.

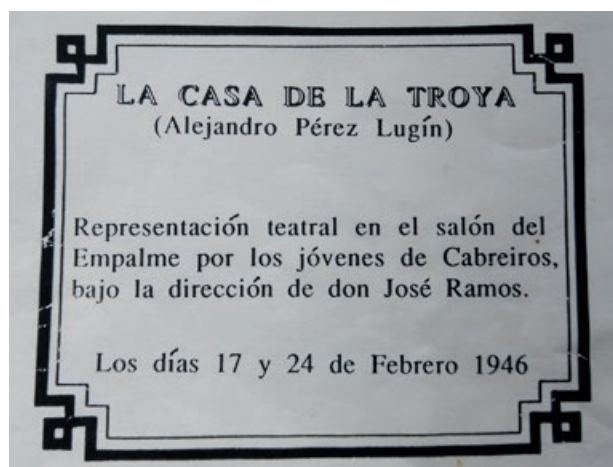
O Sr. José María Felpeto lembra como polo Entroido eran frecuentes, e esperadas, as representacións teatrais nas que se levaban a escena obras como “La casa de Bernarda Alba” ou “La casa de la Troya”. As obras adoitaban ser dirixidas polo Sr. Federico ou polo mestre Don Fermín e corrían a cargo do grupo de teatro de Cabreiros, formado por veciños da parroquia. Estas obras tamén eran representadas fóra do tempo de Entroido. Entre as obras levadas a escena tamén recordan “Arsénico por favor”. O furor do teatro de Entroido remitiu nos salóns de Cabreiros na década dos 60.

O Sr. Manuel Gato fálanos das famosas veladas, que non eran exclusivas do tempo de Entroido:

As obras de teatro si, eran veladas, si. [Había todo o ano?] No, no. Eran xente de Roupar que se xuntaban, collían un texto... xa che digo, a última... [Pero que se facía, polo tempo de Entroido?] non, non, eventualmente era polo verao, penso eu que era de verao. Sería cando non había moito traballo, bueno agora neste tempo (xullo) non podía ser porque anda a xente recollendo na herba. Non sei, eu imaxínome que, normalmente, sería despois da malla porque, cando se mallaba, despois de acabar a malla entre



Libreto da obra de teatro “La casa de la Troya” que se conserva en Cabreiros.



Anuncio da representación teatral de “La casa de la Troya” celebrada no entroido de 1946 no salón do Empalme, Cabreiros. A obra correu a cargo dos mozos da parroquia.

mallar e botar os nabos hai un período aí de bon tempo e que non hai moito que facer, ao mellor era daquela.

Respecto da antigüidade coa que se vén celebrando o teatro en Xermade, o Sr. Gato afirma:

E teatro si, eu penso que en Roupar xa o había antes da guerra, eh? (moita tradición) de facer teatro en Roupar si. Por que falan de actores que había aquí en Lousada que facía moi ben de... que vestía sempre de muller. E dixo, era moi célebre. Aquí ser simpático ou ocurrente chámalle ser célebre. Era moi célebre pero o pobre morreu na guerra, así que era antes da guerra. [...] Eu coñecín a algúns dos “célebres” e si, eran moi ocurrentes.

En canto aos diferentes salóns que había en Xermade para facer as veladas, obras de teatro ou bailes, os veciños lembran salóns en Cabreiros (o de Carballeira e o salón do Seco), en Roupar, en Momán ou en Candamil, por exemplo. O Sr. Manuel Gato danos información sobre os salóns que había en Cabreiros e Roupar:

O salón, que aínda está alí, enfrente da casa de Tato. Outro é en Cabreiros, enfrente de casa de Nieves. Hai outro salón en Roupar, no Ares. Ese xa me acordo eu que alí facían veladas... en Roupar, xa antes de nacer eu, facían veladas (de teatro). De feito eu era pequeno e fora ver “La vida en un bloc⁴²”, que facían no salón este de aquí, que había capacidade... aínda está alí apuntao: “Capacidad 120 personas, no se cuenta la pareja”.

Alí enfrente a casa de Tato, por detrás do Petróleo. Está alí en Campo da Feira. Onde aparcan os coches alí no Petróleo chámalle o Campo da Feira, alí ao fondo hai un salón.

As farsas:

Durante os días de Entroido, sobre todo o Martes, era frecuente facer pequenas representacións burlescas, parodias de oficios, de labores do agro e tamén os famosos sermóns, onde se facía un percorrido satírico polos feitos acontecidos na aldea durante ese ano, con especial interese na crítica pública daqueles veciños cuxo comportamento vulnerase as normas sociais. Chismes, ruxe ruxe, preitos, asuntos amorosos, liortas entre veciñas eran tan só algúns dos temas que desfilaban polos sermóns, sen esquecer a sátira e a crítica social aos poderes establecidos. O Sr. Avelino Balsa lembra aquelas “carnavaladas” que se facían en Cazás:

Había... eu nunca fun aficionado a xogar, por eso non podo dar moitos detalles. Pero, de todas maneiras, polo Carnaval reuníase muchísima xente por aquí a xogar, eh!. [...] Facíanse esas carnavaladas que lle acabo de dicir antes, aí é onde había moitas comparecencias, moitas vistas, si, aí aparecía moito. Despois nas casas particulares non. Ai, aí si, eu fun varios en sitios que sempre había cousas novas, cousas... vistas de... comparecencia, carnavalada, e viñan mázcaras dun lado e mázcaras doutro, se chamaba aquí. Eran festexos que se celebraban con moitas comparecencias desas”.

O clero, como un dos representante do Poder sobre o pobo, sempre foi un dos obxectivos das burlas e sátiras do Entroido. Os disfraces de curas, bispos e demais figuras eclesiais son un elemen-

42 “La vida en un bloc” é unha obra de teatro en dous actos escrita por Carlos Llopis e estreada no Teatro de la Comedia de Madrid en 1952. A obra transcorre nunha pequena vila española, cuxo médico, Nicomedes Gutiérrez, ten o costume de apuntar todo o que acontece na súa vida nun bloc. Pretende casarse coa mestra, aínda que antes de pasar polo altar, decide vivir unha aventura sentimental. Esta experiencia faralle reformular moitas cousas sobre a súa propia vida.

to omnipresente nos entroidos galegos, e Xermade non podía ser caso aparte. A Sr. Nieves Ramil describe un destes momentos de sátira eclesial:

Fora Pepe e Modesto, unha sávana , púxose de cura e un libro e coa cara tapada e quen o co-noceu? E andaban de casas en casa, facendo así cousas e desta casa iban para outra deste barrio.

A Sra. Tarsila Cibreiro achega outro exemplo de farsas cun claro aceno de burla clerical. Falamos da farsa de “ir sacramentar”:

Facían esas antroidadas [...] os que fan esas cousas tamén beben e entonces non saben que han facere. [...] Viñamos da festa deitámonos e despois, era meu tío tamén con el, un bebe máis, outro bebe menos e... deitábanse pero non lles viña o sono e erguéronse os dous, arre de Dios que tiñan que ir sacramentare alí, xa era outra parroquia, como se chama a parroquia despois de Codesido? Belesar, me parece. Non, Tardaz. Bueno, pois colleron unha sávana da cama e entonces un facía que era o cura e outro facía que era axente e levaban un cachado ou non sei que e un ramallo entón bendicían, sabían o latín. Levantábanse da cama, mala centella os coma. Estaban na cama, levantarse... un levantábase e outro tamén, con aquel susto, iban levantando e tamén o levantaban. Pois facían así (iban sacramentar) ao que estaban deitados. [...] Eles vivían en Codesido, mamá veu de alí. [Tardaz, unha parroquia que se mete en Xermade].

O Sr. Manuel Cabaleiro Ardaú lembra outra farsa típica do Entroido galego, a do carro xunguido con ovellas, cabras ou cans:

Eu non me acordo pero que unha vez xunguiran unha crabra aí nas ??? mais un can, me parece e viñeron con un carrito por aquí . Contaban o conto pero eu non me acordo moito deso, eu era cativo. Unha cabra e un can tamén disque xunguidos, os dous xuntos.

Un tema do Entroido no Empalme (Cabreiros), os chamados “Ministerios”, merece especial atención polo imaxinativo da sátira. Unha broma que amosa todo o potencial de imaxinación e creatividade da retransa galega aplicada que despois abrolla no Entroido. A broma dos Ministerios foi idea do Sr. Manolo Cabaleiro Ardaú, quen decidiu rebautizar as casas do barrio do Empalme coa rexouba duns nomes que facían referencia a ministerios e organismos públicos e que eran atribuídos en base ás características de cada casa ou dos membros da familia.

A Casa de Suso era o ministerio de agricultura (M^a Elena Fernández: era o de Pesca, de Pesca, era el que iba moito ás troitas). A casa de Florentino era a casa dos jubilaos, porque había alí dous vellos. Na de Tino era a Caixa de Aforros porque colle un peso e nunca máis o ve un, olvídate. A de Franco era a Diputación porque ten un ajardinado siempre alí diante...A do Seco era o Ministerio de Justicia (porque andaba sempre en líos cos veciños). O de Nieves era o Ministerio de Marina porque estaban o Paco e máis Antonio na Marina, os fillos. O de Agustín, era de Xermade, era o Xuzgado porque sempre dicía “heite levar a Xermade...”. O de Xoel (???) era o Banco de Bilbao polo carto, había moito carto. O de teu tío (Felpeto), era a Telefónica, porque foi o primeiro teléfono que se puxo aquí. E eiquí era o Ministerio de Cultura (M^a Elena Fernández: era ao mellor o que máis lía e escribía era o Ministerio de Cultura.

Estas bromas eran material idóneo para logo saír a relucir no Entroido nas farsas, sermóns, antroidadas e teatrillos. Como di o Sr. José Manuel Felpeto:

E despois no Entroido saían a relucir estas cousas porque claro aparecían tal... pero eu téñollo oído moitas veces.

Ao respecto das farsas e parodias, o historiador Julio I. González Montañés⁴³ explica:

En el ámbito popular son especialmente interesantes, y abundantes, las farsas y parodias de oficios que satirizan diferentes profesiones, con preferencia por las extrañas a las comunidades rurales (sastres, boticarios, médicos...), o las representaciones burlescas de un parto con abundante sangre y un ave, gato o monigote que acaba saliendo de la barriga de la preñada o preñado (Xestoso, Sande...). Su intención es declaradamente cómica y habitualmente adoptan la forma de un sermón o testamento burlesco declamado por un único actor, o bien se produce una disputa protagonizada por dos antagonistas, solos o acompañados de un grupo vecinal.

Dar o burro ou pór un santo:

Outra broma típica do Entroido e que puidemos localizar en Xermade, neste caso na parroquia de Momán, é a que se coñece co nome de “Dar o burro á xente”. A burla consiste e pendurarlle no lombo aos despistados un papeliño cun debuxo, polo xeral un burro (de aí o nome) ou outro debuxo satírico en alusión ao portador. No momento en que o incauto era consciente da burla, a xente aplaudía e facía mofa pública del. Así o recorda a Sra. Tarsila Cibreiro:

Se vas as antroidadas cada un facía o que podía. Veñen algúns listo que lles poñían detrás un santo, un santo, entonces axiña que o tiña e víase, e víase que estaba tranquilo empezaban a xente: “oi, oi, oi... mira que tes aí e que tes aí” e aí a aplaudir, e aplaudir. Eso poñíanselle tamén, que había un tio aí que era legoerio entón poñíase un legoerio cun sacho, cun pao aí, a forma alí, cunha roda.

Os sermóns:

Outra das tradicións do Entroido propias dalgunhas parroquias da nosa terra era o sermón do Entroido. Discurso burlesco e alusivo ás festas, aos abusos destas datas, aos acontecementos vividos na aldea ao cabo do ano, ou ás peripecias e vivencias que lle ocorrían ao Entroido (moneco que se levaba nun carro polas casas da aldea, como se fai co Meco) no seu percorrido pola parroquia. Para mostra, esta estrofa extraída dun sermón⁴⁴ do Entroido de Val de Francos, en Castro de Rei:

*Aló pola zona nosa
hai curas moi preparados.
Todos recollen pra eles.
Son coma os vermes dos prados.*

Ás veces, como apuntou Vicente Risco⁴⁵, o sermón adoita a forma dun testamento, que pode ser o testamento do propio Entroido, doutra persoa ou dun animal como o galo ou o burro, ambos os dous protagonistas do Entroido. Nalgunhas parroquias, como na pontevedresa de San Martiño de Salcedo ou en Vilaboa, existía a tradición dos chamados “predicadores”. Estes personaxes in-

43 <http://www.teatroengalicia.es/carnaval.htm>

44 Pernas Bermúdez, C. “Entroidos singulares da provincia de Lugo”. En *Actas das II Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2013

45 Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

ventaban para a ocasión coplas e poesía satíricas sobre os veciños. A xente xuntábase nun torreiro e alí os predicadores, ou predicadores, comezaban o seu especial responso entre as risas da xente.

Segundo puidemos recoller, en Xermade había bos Predicadores, é dicir, personaxes dotadas de gran retransca, creatividade e capacidade oratoria que se encargaban da elaboración satírica do sermón do Entroido. Estes persoeiros acudían incluso a concellos veciños a participar nos entroidos cos seus sermóns. O Sr. José Luis Otero Paz, veciño de Burgás pero oriúndo de Belesar, fálanos dalgúns deste personaxes e das súa célebres actuacións no Entroido de Belesar:

E despois iban aí uns de Pepín que decían coplas e cousas desas, bueno. Organizaban... Aquelo tiña que estar moi ben. Pepín de Cazás. [Facían como un sermón?] efectivamente, facían coplas pero eran unhas persoas que tiñan coco e viña un veciño e decían tal... e pasábano bomba. En Belesar, na montaña. Eso era unha pasada. [Como se chamaba o que facía o sermón?] Pepín, os de Pepín de Cazás. Había un que se chamaba Domiro, ese era bastante máis gracioso que os outros pero os outros tamén ben. Eran tres irmáns, os de Pepín. Iban de Cazás a Belesar para fer o sermón. [Que dicían nos sermóns, falaban dos veciños?] Efectivamente, por exemplo sabían dun que andaba cunha moza de alí, un veciño e tal, e por gastarlle unha broma, igual andabas escondido e tal e non se sabía, e se día saía: "pois fulano de tal tamén tal..." e contáballe entonces os outros pasaban unha vergonza, macho, uaaaa!

O Sr. Ángel Martínez lembra a existencia de sermóns nos entroidos de Xermade, aínda que na súa parroquia de Candamil non se facían:

Nalgúns sitios había os que facían de oradores e facían o sarmón pero aquí nunca houbo quen o fixera, non aquí non .

Xa que logo, tendo en conta que en moitas parroquias do concello facíase o Martes de Entroido a despedida, velorio e queima do Antroido, que xeralmente vai acompañada da lectura de testamentos satíricos ou sermóns; tendo en conta tamén algunhas testemuñas recollidas sobre esta práctica e sobre a existencia de bos "predicadores" en Xermade podemos afirmar que a tradición dos sermóns tivo que ser frecuente nos diferentes entroidos de Xermade, cando menos naqueles onde había queima do Antroido. O que non temos é datos suficientes para saber que tipo, ou que tipos, de sermóns eran os que se facían nos entroidos de Xermade pois, como ben explicou Vicente Risco, temos tres tipos fundamentais de sermóns: os que se refiren á vida do Entroido, ben louvando as súas virtudes ou condenando as súas falcatruadas; os que se refiren, de forma satírica, ás cousas que pasaron na aldea no transcurso do ano, e por último os que adoptan forma de testamento, que pode ser o do Entroido, o do galo sacrificado, o dun burro ou calquera outro animal ou persoa.

Sobre as posibles funcións que xogan no Entroido os ritos de crítica e sátira social, o etnógrafo portugués António Pinelo⁴⁶ achéganos unha explicación que podemos estender aos predicadores e ao seu rito do sermón público:

As sociedade arcaicas sentiam a necesidade de celebrar determinados rituais de purificación das súas comunidades, nomeadamente nos momentos críticos do ciclo do inverno. Rituais sa-

46 Pinelo Tiza, A. "A crítica social nas celebrações do inverno do Nordeste Transmontano". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil* 2018. Edita Graherve SL

grados desta natureza estão na génese ancestral da crítica social practicada nas nossas sociedades rurais.

O poder expurgatório e profiláctico da palabra fica cabalmente demostrado nesses rituais vigentes na região de Bragança. A palabra proferida pelos mascarados, com solenidade, de um ponto elevado sobre a assistência, como se fosse um altar, cria um ambiente de expectativa e, ao mesmo tempo, de temor cáustico. Os caretos (mascarados) são, pois, os castigadores de todos aqueles que se desviaram da norma e, ao fazê-lo, eliminam tais pecados, como se de uma confissão pública se tratasse. O seu papel será, neste contexto, o do profeta que levanta a voz perante todo o povo e aponta o dedo àqueles que se desviaram dos valores instituídos na sociedade.

Quero rematar este apartado recollendo unha interesante reflexión do historiador Julio I. González Montañés⁴⁷ onde explica claramente a conexión entre o Entroido e o teatro:

En la Edad Media y el Renacimiento, es evidente en muchos países la existencia de una conexión entre carnaval y teatro. En Francia, farces y sotties se representaban en carnaval y obras como el Jeu de la Feuille de Adam de la Halle hay que interpretarlas también dentro de la tradición carnavalesca. En Alemania el género carnavalesco (Fastnachtspielen) está abundantemente representado y también en Italia los textos proliferan en la segunda mitad del XVI siendo muy característicos los Testamenti di Don Carnale. En la Península, por el contrario, a pesar de las extraordinarias posibilidades dramáticas de las Carnestolendas, los textos conservados son escasos. El tema del Combate entre Don Carnal y Doña Cuaresma, muy en boga en la literatura europea desde el siglo XIII, no fue desconocido y cualquier lector familiarizado con la literatura castellana medieval recuerda el impresionante combate del Libro de buen amor (ca. 1343), en el que el Arcipreste de Hita despliega lo mejor de sus facultades para las escenas de debate y para la descripción. En el teatro, sin embargo, sólo contamos con un pálido recuerdo de estos combates en unos versos de la Égloga de Antruejo de Juan del Encina (vv. 90 ss.) en los que el dramaturgo, inspirándose quizá en Juan Ruíz pero también en los festejos populares, se limita a resumir los rasgos más frecuentes de estas batallas, no tan alegóricas como pudiera parecer ya que se escenificaban con lanzamiento de productos comestibles en muchas ocasiones.

En Galicia, nada se ha conservado de este teatro carnavalesco antiguo, y es extraño ya que está íntimamente emparentado con el género satírico medieval, con las cantigas de escarnio o sirventés, tanto en su función subversiva, en el sentido más estricto de la palabra, como en su intención lúdica y su comicidad que busca la carcajada del oyente-espectador y se complace en la sátira social y el realismo obsceno. Sólo en la supervivencia actual de representaciones carnavalescas de carácter popular, y en las noticias de los siglos XVII-XIX, podemos encontrar algún indicio de la posible existencia de un teatro de carnaval gallego en la época que nos ocupa.

Aunque, ni los Apropósitos del carnaval urbano de A Coruña, Betanzos y Pontevedra, ni los Entremeses del Ulla, ni las farsas carnavalescas de Casadenaya (Antas de Ulla), Cotobade y Xestoso (Monfero) ni las Corridas y Testamentos do galo (Baleira y Castroverde) pueden remontarse documentalmente más atrás de finales del siglo XVIII, para Vicente Risco: Trátase dun verdadeiro teatro popular de orixe medieval, que se asemella moito ás pezas primitivas de teatro literario que se conservan.

La afirmación me parece excesiva, pero la existencia de esas representaciones prueba un aprecio tradicional por las actividades dramáticas asociadas con el carnaval entre las clases populares gallegas, tanto en la sociedad urbana (representación de Urco y Teucro en Pontevedra)

47 <http://www.teatroengalicia.es/carnaval.htm>

dra en 1877) como en la campesina (Testamentos do gato de Vilancosta y Alongos, Xogo das vacas de Barizo... etc.), y tenemos también alguna noticia de representaciones teatrales durante el carnaval en las catedrales gallegas.



O antigo salón do Seco, no Empalme, Cabreiros.



O antigo salón do campo da Feira, en Roupár.

5.6 OS RITOS ESCONXURADORES E PROPICIATORIOS: O PODER DO SON O E OS RITOS ÍGNEOS

Nos distintos entroidos de Xermade contamos con interesantes exemplos da pervivencia dos ritos esconxuradores e propiciatorios que, antano, eran propios desta última festividade da invernia. Non se perda de vista que a vida empeza na primavera, coa xermolación, e remata no outono, cando caen as follas e morre a vexetación. No caso que nos ocupa os ritos xiran en torno a dous elementos de alto poder simbólico: o son e o lume.

O poder esconxurador do son:

Xa explicamos, ao falar do rito de anunciación do Entroido, que en Xermade era costume tocar os cornos e as buguinas polas noites e no despertar do día. Tamén contamos que os bandos de Entroido acompañan o seu rito deambulatorio pola parroquia co son dos cornos, das chocas e doutros elementos —idiófonos improvisados— que fagan ruído. Xa comentaba o Sr. Eugenio Otero que na parroquia de Lousada: *O Venres ou Sábado de Antroido tocábase o corno que era una buguina. O mesmo acontecía no primeiro do ano:*

Todos os primeiros de ano tocan o corno de boi en casa de Noelia, en Roupar. Ás 12 da noite sae á rúa e toca o corno.

Sabemos que a presenza do son no Entroido non ten un fin puramente lúdico ou anunciador senón que é algo máis, algo que ten que ver co significado fondo do rito e coa súa función esconxuradora das tebras, da invernia e de todo aquilo que mantén a terra morta neste período escuro do ano. Lembremos que o Entroido era unha festa ritual que tiña unha finalidade agraria e que finalizando o ciclo da invernia e co comezo do novo ciclo da natureza había que asegurarse, a través de ritos propiciatorios, que as forzas naturais das que depende o agro e a vida nos fosen propicias. Como dixemos, xa non queda moito daqueles vellos ritos propiciatorios da fertilidade e da rexeneración e esconxuradores do frío, as tebras e a morte, pero a esencia última, o significado profundo da celebración do Entroido está nesa natural pulsión de loitar pola supervivencia e a perpetuación.

É dentro destes ritos de expulsión do inverno, das tebras e da morte onde as chocas e as esquilas que locen os Choqueiros, Peliqueiros, Cigarróns, Felos, Volantes, Boteiros, Troteiros ou que tanxían os bandos do Entroido de Xermade adquiren todo o seu significado como elementos esconxuradores e apotropaicos. O seu son escorrenta a escuridade e os espíritos da invernia que manteñen morta a terra e a natureza, de igual xeito que o fai o son dos bucios, dos cornos e o tronar dos bombos. Cómpre, pois, expulsalos para que renaza a vida e se renove o ciclo natural. Cómpre tanxer as esquilas e as chocas, bater ferros e tocar cornos invocando ao seu poder profiláctico e exorcizador. Xa que logo, alén da función anunciadora da chegada do Entroido ou da presenza das Máscaras, o toque de cornos, esquilas e chocas ten un fin esconxurador. Pero, ademais, o son, o ruído, a música e o balbordo, fronte ao silencio da morte, representa a esencia da vida, a escenificación de estar vivos, algo que é esencial no Entroido.

Sabemos que na nosa cultura a campá⁴⁸, campaiñas ou chocas teñen o poder de afastar o mal e de protexer. O poderoso son da campá pode afastar e desfacer as tormentas; de feito moitas campás levan a inscrición en latín “*Tespestatem fugit*” e eran tanxidas polas mans espertas dos

48 Quintía, R. e Rodríguez, R. *A linguaxe das campás. Etnografía dos sinos*. A.C. Os Chichisos. Pontevedra, 2017

campaneiros e algúns cregos cando se achegaba o trebón para escorrentalo ou para esconxurar os seus causantes: o nubeiro, o tronante, etc. No concello de Xermade din que as campás de Roupar escorrenta o trono e o nubeiro. As campás tamén se usaron contra as bruxas, cítese a crenza que di que a campá da igrexa de Coiro (Cangas do Morrazo) serve para esconxurar as bruxas e a Estadea. O son das campás tamén axudaba a ter boas colleitas. José Manuel Blanco Prado⁴⁹ recolle en San Bernabé de Castrillón, nesta mesma provincia de Lugo, o rito das campás para ter boa colleita de nabos. Unha das funcións que teñen as chocas, campaiñas e esquilas que se lle colgan ao gando do pescozo é a súa protección. O feito de gravarlle cruces non fai máis que incidir no carácter apotropaico destas campaiñas.

Remato este apartado facendo miñas as palabras do etnógrafo José Rodríguez Cruz⁵⁰ cando, respecto da acústica do Entroido, di:

Referímonos, pois, a esta singular “acústica”, á propagación de sons, músicas, ruídos... xerados por tan variados elementos empregados principalmente en espazos abertos, rúas, prazas, camiños, etc. [...] trátase de algo buscado, propiciado, intencionado, tradicionalmente tido como algo propio desta celebración alegre, intemporal. En definitiva, uns ruídos, aturuxos ou variados sons de chocas, chocallos, cornas, cornos, buguinas, etc., que neste tempo da festa invernal do Entroido se espallan por tódolos cantos de aldeas e vilas e semellan influír na expulsión dos malos espíritos ou favorecer o espertar da natureza amortuxada.



A Sra. Manuela Souto Prieto co seu corno usado para anunciar o Entroido e despois reutilizado para gardar a pedra de afiar da gadaña.

49 Blanco Prado, J.M. (2013). “Etnorituais e ofrendas relixiosas a nivel popular en dúas comunidades do Corgo (Lugo): Anseán e Castrillón (I)”. En *Corga, Revista anual do Centro de Estudos do Corgo*, nº 3, pp. 12-21. En palabras do autor: *Ao parecer, agora xa non se practica, pero noutros tempo era costume nun día e hora sinalados tocar a campá da igrexa de San Bernabé para ter unha boa colleita de nabos. Aínda que non hai memoria exacta do día en que se facía (seguramente en Pascua, probablemente o Sábado Santo). O rito consistía en que o que chegase primeiro ás doce en punto da noite do Sábado Longo (Sábado Santo), e tocase a campá da igrexa sería recompensado pola providencia cos mellores nabos da contorna.*

50 Rodríguez Cruz, J. “Acústica do Entroido”. En *Monográfico Entroido en Galicia. O Sil*. Ano 2019. Garherve SL.



Buguinas utilizadas para anunciar a chegada do Entroido.

O lume e os ritos ígneos:

Antes da chegada da luz eléctrica aos diferentes lugares das parroquias de Xermade, os bandos do Entroido aluméábanse no seu percorrido coa luz dos facheiros, como facían en moitos outros lugares de Galicia. Así nolo contou o Sr. Eugenio Otero:

Facían monecos de palla. Facíanse facheiras para armar dun sitio pa outro. Facheiras ao mellor de dous metros ou máis e ben amarrada, e entones íbanse sacando cando facía falta un vencello, unha atadura e alumaba un cacho mais para ir dunhas casas a outras. Deses facían varios e despois queimábanse (monecos) o Martes?? facheiras.

Isto tiña, obviamente, un fin funcional: o de facilitar coa luz o deambular do grupo nesas noites de invernia. Véxase o exemplo da familia que viña das Pontes:

Aquí había un señores, unha familia que salían sempre de noite de Puentes, pero xa había a carretera que viña de Ferrol a Lugo e mais a Mondoñedo e por aí. E sempre viñan de noite, e despois aí en Roupar tiñan que andar pedindo facheiras porque era un camiño moi malo hasta aquí porque non había carretera nin a puñeta, era un camiño moi malísimo e viñan co facheiriño polo camiño de cada cachiño sacánalle un atume e ademais deso tamén andaba por aí, agora aínda debe andar moito máis o lobo, pero tamén aínda andaban daquela os cabrós. Agora hai moitísimo.

Temos outro exemplo do uso de facheiros na narración da Sra. M^a Elena Fernández Ramil:

[Aluméábanse con facheiras?] ai si. Si home claro, con pallas cando... Facheiros lle chamaban. Facheiro de palla, apretábano ben e puñíanlle lume e íban, e alumaban polos camiños, íban xogar as casas un con outro. [Cando levaban os facheiros?] Polo Antroido, tan pronto pasaba o Antroido xa non.

Pero, no caso do tempo do Entroido, ese fachóns sabemos que tamén teñen un carácter ritual. No tempo da escuridade invernala, cando reinan as tebras e a forza do Sol e a luz aínda están min-guadas, facíase necesario a celebración de ritos que favorecesen este renacer solar, que empeza a despuntar a partir do solsticio de inverno (21 de decembro). De aí que sexa a partir do Nadal cando se incrementan os ritos ígneos, destacando datas como a do San Sebastián ou a da Candeloria. Neste período fanse lumieiras para esconxurar as forzas da escuridade e reforzar a enerxía da luz e do Sol. As procesións de fachóns percorren os campos para protexer a sementeira e evitar as pragas que poidan afectar ás colleitas. Antigamente existiu por toda Europa⁵¹, Galicia incluída, os ritos das rodas de lume⁵² que se botaban polas ladeiras dos montes ata apagarse no ríos. Se se apagaban soas era sinal de boa sorte, fertilidade e ausencia de enfermidades para a xente e o gando. Ben coñecido é poder purificador do lume. Tal e como explica Ángeles Rodríguez⁵³:

Xunto á terra, á auga e ao aire, o lume é un dos catro elementos naturais necesarios para a supervivencia. Ocupa un lugar central nos mitos e nas tradicións, ilumina e dá calor, pero tamén queima. Xungue así as propiedades benéficas (vida) e destrutoras (morte), o que lle confire un gran valor simbólico, que se revela especialmente en celebracións como o Entroido, que se sitúa no tránsito do inverno á primavera. O lume alenta a chegada da festa, mantense nela nas loitas rituais entre homes e mulleres e despídease na queima dos lardeiros ou mecos e no enterro da sardiña.

O lume, pois, é omnipresente no Entroido. Podemos poñer algún exemplo destes ritos para comprender mellor a función do lume na festa do Entroido. Recollido por F. Codo na Fonfría, concello da Fonsagrada, existía o rito de “correr a rela”, que se facía o Martes de Entroido pola noite nos montes e leiras próximos de cada aldea. Unha comitiva de veciños armada con fachos acesos daban voltas ao redor de fincas para preservar a plantación da rela, misterioso animal ou espírito que dana o pan actuando como un caruncho. Tamén no Martes de Entroido nos Ancares botaban una banastra⁵⁴ como esconxuro para purificar as alturas. Ritos con fachóns temos os do gran folión de Laza, o Venres de Entroido; a festa dos fachóns do Martes de Entroido en Oímbra ou a Festa dos fachóns de Castro Caldelas polo San Sebastián, no 20 de xaneiro. Temos outra mostra no rito da “noite dos cepos”, celebrado polo San Brais en Cereixa, na Pobra do Brollón.

Xa que logo, os ritos ígneos, fogueiras, procesións e desfiles de fachuzos, fachicos ou fachóns son ritos propiciatorias da forza declinada do Sol, tan necesaria para a renovación do ciclo anual. Á vez, polo poder esconxurador do lume, son ritos de expulsión das tebras e das entidades malignas que manteñen o agro, a vida e a luz mortas.

Os ritos ígneos da invernía tiveron gran profusión en Xermade. O Tizón de Nadal, por exemplo, era práctica habitual. O 21 de decembro, solsticio de inverno, é a noite máis longa do ano e a partir de aí comezan a medrar os días. É o momento de facer o Lume novo, de acender o Tizón do Nadal. O 24 de decembro déixase apagar o lume, límpase a lareira e acéndese o lumen novo: un bo cañoto de carballo, coñecido como Tizón de Nadal, que bota o resto do ano na lareira para ser acceso cando hai tormenta ou calquera mal ronda sobre a casa. É un madeiro sagrado, un elemento apotropaico. Pero estes ritos do lume tamén foron apropiados pola Igrexa e levados á ámbito da

51 Frazer, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Fondo de Cultura Económica. España S.A. Madrid, 1981

52 Cardero López, J.L. “Ruedas de fuego y círculos mágicos: viajes por el bosque de los mitos”. En *Fol de Veleno. Anuario de Antropología e Historia de Galiza*, nº3. Ano 2013. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2013

53 Rodríguez, A. “Cando danzan as chamas”. En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil* 2012. Edita Graherve SL

54 Banastra: cesto cheo de palla ardendo que se botaba monte abaixo, para ter boas colleitas.

Semana Santa, onde se realizaba o rito do Lume novo. En Lousada recollín como este rito se facía na porta da capela de San Xoán, onde o cura facía un lume que despois era usado polos fregueses para levar un tizón a casa e acender o lume da lareira debido ao carácter sacro deste lume da Semana Santa. Tamén temos a presenza do lume pola festa de San Xoán, ben en forma da cinza purificadora das fogueiras que se espaxa nos campos e sobre a que se fai pasar o gando na mañá do día de San Xoán, ou ben en forma das cacharelas que se saltaban en ritos protectores.



Facheiras do Entroido como as usadas en Xermade.

5.7 OS BAILES

Se as representacións teatrais e o teatro popular son algo habitual do Entroido non o é menos os bailes. Non debemos esquecer que o Entroido, ante todo, é un momento de festa e a compoñente lúdica sempre está presente. En Xermade celebrábanse bailes en varios barrios do concello. Uns máis informais e de ámbito máis local e restrinxido aos mozos do lugar e outros máis organizados e en lugares acondicionados para tal efecto: os coñecidos como salóns, tal e como nos explica o Sr. Manuel Cabaleiro:

Bailes había nos salóns e polo Antroido tamén os había non que é unha aira, tocando o acordeón e polas fías tamén e cando había tascas [...] era no inverno.

O Sr. José María Felpeto conta que en Cabreiros houbo dous salóns: o de Carballeira e o salón do Seco e que ata os anos 60 realizábanse bailes neses salóns. Nesta parroquia os bailes adoitaban ser os Domingos. No barrio do Empalme, segundo información do Sr. Manuel Cabaleiro Arda,

os bailes eran o Martes de Antroido e celebrábase o baile de Santa Baia. O Sr. Eugenio Otero, de Lousade, lembra tamén que había baile varias veces durante o Entroido, xa que había moita máis xente nos barrios que hoxe en día. Como el di: *había casas con 10 ou 12 personas*. Tamén recorda os bailes de Roupa e Abaixo e Xermade:

No Ares tiña salón. onde está o Ares arriba había bailes un piso enriba que o fixera o abuelo do que ten agora o bar, que chamaban Segundo. O baile era arriba. Tamén había en Roupar salón de baile e baile de disfraces en Xermade.

A parte dos bailes dos salóns había outras máis improvisados entre a mocidade das aldeas e con menos recursos e músicos. A Sra. Nieves Ramil Corral fala de como eran estes bailes máis improvisados na súa parroquia de Piñeiro:

E bailes, desde Martes de Antroido, tamén o Sábado había baile, dun acordeon cativo pero bailabamos, Nunha camposa calquera, alí xuntabamonos os veciños, os da parroquia que había vinte mozos ou vinte mozas. Xuntabamos ai un acordeon cativo e xa. Había un irmán de ??? de aquí que se chamaba Juanito e “matácheme o can, e matácheme o can...” e con ese conto que bailabamos toda a noite. Co acordeón e o conto. Ríanse, Juanito toca “matácheme o can e matácheme o can...” e ao carajo, que non sabía outra. Era sempre a mesma (o sonído do acordeón: matácheme o can). Empezábamos o baile o Sábado e o Domingo, así aqueles bailiños. Empezabamos a media tarde e a bueno, ata a unha ou antes da unha ... por que dis que había que sacar permiso de verbena [...] e entonces eso costaba moito. E o permiso ese sacábano nas Pontes. E despois baile, todos os días e o Martes era o último agora que despois ata o día de Pascua, nin xogare nin catar, nin xogar as cartas ata o Sábado de Pascua, nin vodas, non se casaba nadie. Para o baile de Antroido non se pedía permiso, penso. Tamén o pagabamos. Vamos facer un baile, e hoxe págano as mozas, entre nós, entre os veciños. Dicían: vamos pagarlle ao acordeón e face-mos o baile e bailamos. Cando lles daba a gana a eles e dicían, vano pagar as mozas.

O Sr. Avelino Balsa, da parroquia de Cazás, acorda tamén estes bailes populares:

Despois había carnavaladas, había bailes no vecindario, así os barrios, un cordeón e reuníanse o vecindario. Xa pola tarde, si, pola tarde xa se empezaba, si.

Estes bailes populares facíanse moitas veces en cabanas ou pendellas. En Momán a Sra. Tarsila Cibreiro fala do baile amenizado por un acordeonista na Cerdeira:

Pois si, había bailes con orquesta con cordeón. Aí nunha casa, aló íase bailar a Cerdeira, a casa de Francisca e mais de Rosendo, que lle chamaban. Era unha casa, unha palleira e mais dicían que había que tere licencia pero... [...] o salón da Albariza veu despois.

Temos outro exemplo no testemuño do Sr. Manuel Cabaleiro sobres estes bailes máis informais e improvisados:

Eu acórdome unha vez que fóramos hasta o Reguengo e daquela non había orquesta, ha-bía orquestras pero non....e os da Casa Grande tiñan un apartado, unha radio daquelas das primeiras radios, un radio bon e puñeron na ventana e bailáramos alí diante con son da radio que non había outra cousa [...] esto Molina e Machín e todos eses... Mozos e mozas tamén.

Na parroquia de Xermade tamén nos comentaron que nalgún baile, en vez de música en directo, puñan unha vitrola, é dicir, un gramófono. Nesta parroquia tiña sona os bailes de Codesille, como ben explica o Sr. José Requeijo:

Bailar por aí nos sitios. Había bailes en Codesille e en Gradeille había máis bailes. Pero en Codesille era onde había máis, porque había moitos gaiteiros e tocaban o acordeón. José de Cerracín, de Momán, tocaba a gaita. (tamén estaba) Andrés de Brosende, que tocaba o acordeón e iba ás foliadas.

A Sra. Herminia Pico denomina a estes bailes populares na aldea bailes cativos:

Aí, habíaos, así uns bailes cativos aínda que fora nun alboio ou por aí. Eses bailes cativos. Non había unha orquesta, había tres ou catro. Había bailes, si que os facían si.. Pero aparte deso despois facían outros así, por exemplo, nun barrio, para tal día hai o baile na cabana de fulano... no Antroido. Porque anque sexan os que organizaban facían nun día non todos os días do Antroido. [...] Había un salón en Momán en Xermade non había ningún.

E a Sra. Balsa fala nestes termos dos bailes de Entroido onde se acudía disfrazado:

Tamén había bailes aquí en [...]. Pero cos carnavales. Por carnavales tamén os había. Miña irmán a maior iba vestida, pero mui ghuapa, cun sombreiro de flores. Había un cordeonista, que era daí.

A defunta Sra. Manuela Souto Prieto describe o baile do Martes de Antroido en Roupar:

E despois, unha orquesta de música, que era aquí de Cabreiros, que era unhos músicos que había aquí en Cabreiros, sempre os traghuían pra o Carnaval.[...] Diante da taberna do Paisano (A Calousada). A taberna do Paisano estaba aquí na... tu sabes da casa dos (Pale-teiros)? Na Calousada. Aí estaba a taberna do Paisano. [...] Bueno. Comezábase a festa. Era sempre aquí diante dun taberneiro que se chamaba o Peisano. Bueno. Siempre era alí, porque antes non había coches como hai aghora. Si no día pasaba dous ou tres coches, xa era un misterio, xa dicían, "Aí, xa pasaron dous ou tres coches!" Claro que aghora... Había poucos, entós pasaban dous ou tres coches xa era un misterio. Entós a festa facíase na ca-rretera, diante da casa do taberneiro. [...] E a festa tocando e mais bailando alí. Bueno. . Estábamos aí pola tarde bailando.

O Sr. Manuel Cabaleiro aporta máis información sobre eses bailes:

Fun ao baile de Santa Baia cun traxe mas un sombreiro de folla de maínzo. Me acordo eu. Aínda teño a foto por aí. Teño pero non sei onde andará, pero téñoa. Íbamos en bicicleta por aí adiante. Había ser o martes e o domingo, eu non sei se o domingo tamén era.

En relación co famoso baile de Santa Baia, o Sr. José Manuel Felpeto explica que :

Santa Baia foi un dos últimos salós que quedaron por aquí pola contorna. Ao final facíanos sempre os domingos pero na vosa época eu non sei. Ao final.

Respecto de en que días había baile, a Sra. M^a Elena Fernández Ramil fala de que o baile facíanse o Martes de Antroido:

O Martes, paréceme que era o martes, polo que me acordo. Do que me acuerdo eu era o martes, do que me acordo eu.

O Sr. Ángel Martínez, que foi músico de mozo, tamén fala dos bailes do Martes de Entroido en Candamil e do cambio que supuxo a chegada dos famosos salóns:

E o Martes era o propio día e aquel día había baile, ao mellor como agora aí na cantina, na casa do Pita ou aí... facían bailes. Pois daquela non había aínda salós. Estou falando aínda de cando eu era un chaval, eh? E despois aínda cando xa era eu mozo e eso aínda se facía todo eso. Despois xa había os salós, fixéronse salós que non había, non había tales sa-lós. Facían bailes ao mellor como na escola... por exemplo, na escola da Lagoa, en Lousada, facíanos no fondal de Lousada, facían baile diante da escola, no fondal de Lousada, en Lousada. [...] Porque eu despois fun tocar, eu toquei 32 anos, e eu fun tocar moitas veces a moitos sitios polo carnaval. Íbamos por Tierra llana e por un lado e por outro. Eu toquei a trompeta e toquei o friscornio... [...] O Martes de antroido empezaban pola tarde, por exemplo, aí polas 4 ou así, ás 4 da tarde e despois hasta as 12 da noite. Daquela o que máis sonaba hasta as 12, a 1 xa, era o que máis duraba. Non era como agora que empezaba aló e despois hasta as 5 da mañá, non, non. Era así, daquela Pero foise transformando todo eso.

Dos testemuños recollidos podemos confirmar que durante o Entroido en Xermade había bailes fundamentalmente o Domingo gordo e o Marte de Entroido, dependendo de cada parroquia. Tamén había bailes de Entroido con tanta sona que atraían a xente de fóra da parroquia ou incluso do concello. Tal acontecía coas carnavaladas e o baile de Entroido da parroquia de Belesar, en Vialba, ao que se achegaban moitos veciños de Cazás, por ser a parroquia limítrofe de Belesar. Así o lembra o finado Sr. Avelino Balsa:

Ai, si, un palco de calquera maneira. De tabla e deso. E tiña palco, eh! Porque eran os catro músicos. Había cordeón, había o clarinete, había o tambor e... non me acorda, había catro ou cinco no cuarteto ese. Era o Celeiro de Santa Baia, que se chamaba. [O cuarteto chamábase así tamén?] Si. [O Celeiro que tocaba?] O Celeiro non me recordo, eso xa non me dou cuenta. Creo que era o cordeón, eh!

Resumindo, durante o tempo de Entroido, e dependendo dos días, había dous tipos de bailes: uns máis improvisados e locais, que facían os mozos e mozas da aldea nunha pendella, cabana ou nun torreiro; e outros máis organizados e concorridos, que tiñan lugar nos salóns. Polo xeral os bailes nos salóns eran os Domingo ou Martes de Entroido, mentres que os bailes “cativos” podían ter lugar calquera día do ciclo ritual. Os salóns eran locais privados acondicionados e destinados a este tipo de eventos festivos. Da información recollida sabemos que en Xermade había os seguintes salóns:

- Salón da Albariza, en Momán
- Salón de Segundo, de Roupar
- Salón do Campo da feira, en Roupar
- Salón do Seco, no Empalme, Cabreiros
- Salón de Carballeira, no Chao, en Cabreiros

En Burgás, Candamil, Xermade, Lousada e Piñeiro non había salóns, segundo os datos recollidos.



Antigo salón da Albariza, en Momán.



Antigo salón de Segundo, en Roupar.

5.8 OS RITOS DE COMENSALIDADE

Os banquetes comunais adoitan celebrarse coincidindo coas festas do ciclo do ano, coas festas patronais, en momentos salientables (rituais) do ciclo da vida, tras os traballos comúns e, en xeral, en calquera celebración importante e o Entroido non ía ser menos. Lembremos novamente que a etimoloxía da palabra Entroido deriva do latín *introitus*, que significa entrada ou comezo, o que pode facer referencia á chegada da primavera e do rexurdimento da vexetación ou, para outros investigadores, a chegada da Coresma. Pola súa banda, a palabra Carnaval probablemente veña do latín vulgar *carne-levare* que significaba “abandonar a carne”, que era a prescrición obrigatoria

para todo o pobo durante todos os venres da Coresma (tempo de xaxún de corenta días anteriores á Pascua, conforme o calendario cristián). Antigamente, a partir do Martes de Entroido viña o período de abstinencia que duraba ata a Coresma, por iso era tradicional nestas festas (sobre todo o Domingo e o Martes) a celebración de comidas familiares e sempre en abundancia. O tempo do Entroido é tempo de comidas comunais e familiares, de grandes xantares e, porque non, excesos nutricionais. Algo que queda ben claro nos datos recollidos en Xermade. Como explica Xavier Castro⁵⁵, hai que pensar que nas clases altas non se producía un corte radical entre as comidas de diario e as dos convidados pero nas clases obreiras e rurais sepárase con nitidez o ordinario do extraordinario. É o fenómeno do “endomingamento”. E o Entroido é un momento extraordinario onde o que se cocíña e con quen se come non adoita ser o que acontece na vida ordinaria.

Dentro destes rito de comensalidade propios do Entroido en Xermade podemos distinguir os seguintes:

- Comidas familiares
- Comidas veciñais
- Peticións de alimentos polas casas: cuestación
- Convites nas visitas ás máscaras e bandos
- Invitacións mutuas

Vexamos o que acontecía en Xermade. Na parroquia de Roupar o Mércores de Compadres e o Xoves de Comadres era costume ir visitar as casas dos familiares e veciños, e convidábanse uns aos outros a xantar. A Sra. Manuela Souto Prieto explica o costume:

Si, había. Había un dito que dicía: Hoxe é día de Jueves das Comadres e Miércoles dos Compadres. E entonces iban, “A ver, convidame, que hoxe é día de... Jueves das Comadres e Miércoles dos Compadres”. Díciánlle así, así os veciños uns aos outros. Hoxe é Jueves das Comadres e mañá é Miércoles dos Compadres. Entonces tiñan eses ditos. Primeiro era Miércoles, antes do Jueves, ho!

A Sra. M^a Elena Fernández confirma este datos dos convites a familiares e amigos: *(a comer) tiñan xente (de fóra), iso acórdome*. Un costume que aínda se mantén hoxe en día. A Sra. Nieves Ramil fálanos de como eran as comidas comunais con segregación por sexos que tiñan lugar no Xoves de Comadres e Xoves de Compadres:

Había casa que empezaban o Jueves e acabábase o Martes, o Martes de Antroido. Que empezaban o Jueves que non sei se era dos Compadres ou das Comadres. Había casas que o facían (Jueves de Comadres) pois era que parece que as Comadres as que mandaban na-quel día. Había unha convidada que as facían as mulleres, como agora hai moitas veces que as mulleres se xuntan para facer unha comida e así si. Había tamén Jueves de Compadres pero me parece que era o miércoles, Confundo aí o miércoles co jueves. As co-madres e mailos Compadres. E despois empezábase cos freixóns o viernes. Mentres non ha-bía freixóns non había Antroido.

55 Castro, X. *A lume manso. Estudos sobre a historia social da alimentación en Galicia*. Editorial Galaxia S.A. Vigo, 1999

Polo xeral nas aldeas de Xermade era tradición facer o cocido o Sábado de Entroido. Nese día convidábase a xente de fóra e tamén se facía a cacheira e o lacón. En Cazás había costume de irse visitar, nos días propios do Entroido, e de convidarse nas casas e xantar xuntos. Conta a Sra. Balsa:

Invitados, porque no Sábado de Carnaval entón era cando había a festa na casa, invitados. Aquí celebraban o Sábado e Martes. Invitaban uns aquí e outros na casa do outro lado.

O Sr. Avelino Balsa apunta:

Ai, si, había costumbre, si, señor (de invitar os familiares á casa) Máis ben o Sábado e o Domingo. O Martes era... dicían "Día de Antroido e día de Pascua, cada larpeiro na súa casa". Había ese. [...] As invitadas eran antes do martes, generalmente. [Que familiares eran?] Pois os familiares... os hermanos, eso, e despois pais e fillos xa normalmente, eso xa era sempre.

O mesmo acontecía noutras parroquias, como en Xermade. Conta o Sr. Baltasar Requeijo:

Os dous ou tres primeiros días eran fríos, pouco había. Miércoles e jueves pouco había. Sábado, Domingo, Luns e martes, os catro días eran fortes, si. Aí si que se iban intercambiando e a comida de sempre: cacheira e por aí.

O Sr. Antonio Riveira, de Miraz, tamén nos fala deste convites familiares polo tempo do Entroido:

O das comidas si que era habitual. Eu recordo de xente, de familiares. Incluso un primo que o recorda con moito agrado de que sempre viña para o Entroido. Xa era familia que se fora para Valdoviño e sempre viña con moito agrado de novo, e gustáballe polo das comidas, porque se comía en familia. De fin de semana e o lunes e o martes, como tamén había máis familia na parroquia igual comías un día nunha casa e outro día noutra e se turnaban así. E estes que eran de fóra aproveitaban e comían en todas.

Como xa dixemos, tamén eran frecuentes os convites a amigos e veciños achegados. Así nolo conta o Sr. Jesús Polo Barro de Burgás:

Algo deso tamén había pero era por exemplo como dixéramos, de aquí alí, un veciño, trátábanse muito e tal. Si, si, podía haber, si, si que había [...] Despois o carnaval das casas era o Martes de carnaval, pro outro día era o Miércoles de Ceniza, que é agora tamén. E antonces, despois do Martes de carnaval cada un que se arreglara para onde puidera.

O Sr. Ángel Martínez, de Candamil, explica o que se comía nos xantares do Entroido e achega un detalle interesante, repetidas veces contrastado, sobre a economía doméstica da Galicia rural: o feito de ter que vender os mellores produtos (leite, ovos, carne...) ou partes do porco para poder conseguir cartos cos que mercar aqueles bens que non se producían dentro do ámbito da unidade familiar:

Polo Antroido facían comida, facían a comida na casa, facían freixós, e cocíase a cacheria dos cerdos, e chorizos, e cousas desas. Facíase unha comida e había que cocía ao mellor un lacón ou un xamón xa, que daquela os lacós e os xamóns iban pa feira. Os lacós e os xamóns iban pa feira. Comían o touciño e a cousa máis menos do cerdo era o que gastaban nas casas, que polo regular era así, que era polo carto.

Tamén nos comenta que nas festas, como o Entroido, ou nas matanzas do porco era frecuente os convites recíprocos entre familiares e amigos. A estes convites, no caso da matanza, chamábanlle “demuradas”:

Entón nos cambiábamnos polas festas e polas demuradas, e aquí igual. Viñan aquí e cambiaban. Por exemplo, onde eran parientes ou que se trataban ou amigos pois cambiaban. As demuradas. Eso máis ben era na matanza dos cerdo. Había o asunto cando se mataban os cerdos, demurada lle chamaban, cambiaban de casa pa casa, entre parentesco, onde eran parientes, onde eran hermanos estaban casados fóra.

Estes ritos de comensalidade teñen unha función socializadora, a xente relaciónase, coñécese e encóntrase ao redor destes banquetes comunais. Tamén son unha mostra de solidariedade, pois hai reparto e intercambio de bens. Son ritos creadores de comunidade, reforzan os vínculos da comunidade, da veciñanza e do parentesco. Son momentos para exteriorizar a alegría e a vida, para a provocación e a paixón fronte ao xaxún, a abstinencia e o autocontrol que impón a Coresma que está por chegar. E son tamén importantes factores de dinamización económica e ferramenta de negociación.

A importancia do comer, e do comer xuntos, vai máis aló dun mero acto de nutrición fundamental para a subsistencia do ser humano. Os xantares comunais teñen un carácter simbólico, pois comer é exaltar a vida. Pénsese que, como dicía o antropólogo Marcial Gondar⁵⁶ ao falar dos banquetes mortuorios, os mortos non comen, os vivos si. Quen come está vivo e comer supón a exaltación da vida, algo moi presente na esencia do Entroido. Estes banquetes e convivios ao redor da mesa de quen invita son tamén un elemento para marcar o *status* e o rango, pois quen prové de alimentos é quen máis ten. Quen pode dar gaña fidelidades e adeptos, quen dá de comer manda. Son, en consecuencia, unha forma de gañar prestixio social, un xeito de amosar o forte que é a casa e os posibles de quen pode comer o que outros non poden. Por último, estes banquetes tamén son unha homenaxe, comemos como homenaxe a quen non está (caso de defuntos e Noite Boa) ou a quen se quere honrar no convite.

5.9 A XOGA DO GALO

As corridas do galo eran un dos ritos máis significativos do Entroido na Península Ibérica. Un rito, xa que logo, de suma importancia para entender esta festividade e que xa estaba presente de forma habitual nas celebracións dos casamentos en toda Europa. Velaí tamén o vencello entre a festa do Entroido e os casamentos⁵⁷. Cómpre aclarar, que estamos a falar dun sacrificio ritual perfectamente pautado e coreografiado e non de matar un galo con fins puramente culinarios. As corridas de galo tradicionais



Corrida do galo. Gravado popular do século XIX.

⁵⁶ Gondar Portasany, M. *Romeiros do alén*. Edicións Xerais de Galicia, S.A.Vigo, 1993

⁵⁷ Para saber máis ao respecto do sacrificio do galo nas vodas recoméndase a lectura do caderno de Xosé Anxo Rosales “As Madamas e o sacrificio do galo”. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2014

consistían na persecución da ave ou na súa decapitación mentres está pendurada dunha corda ou enterrada no chan. Estas corridas están documentadas en moitos lugares de Galicia e, como dixemos, no resto de Europa. Segundo explica o historiador Julio I. González Montañés⁵⁸:

Frecuentemente estas corridas incluían la persecución del animal, la lectura de su testamento y la elección de un Rey y/o una Reina de gallos —así lo hacían a principios del XX los niños de Viana do Bolo según el testimonio de Nicolás Tenorio—, reyes que eran paseados en carro o a caballo por el pueblo entre coplas burlescas, presidiendo luego un banquete comunitario en el que se daba buena cuenta de las aves. Era también habitual que antes de la decapitación del animal, símbolo de la lujuria y del desenfreno, se escenificara su juicio, por ejemplo en O Cádavo y Fonte (Baleira, Lugo) o en Meda (Lugo), lugares donde como en la zona del Ulla se celebraba el proceso con intervención de abogados, fiscal, jueces y alguaciles (de Meda se conserva un texto en castellano de 1948).

Las noticias sobre estas corridas de gallos con escenificación solo se remontan al siglo XVIII (1786 en Galicia) pero deben de ser muy anteriores. En el norte de Europa hay documentación sobre corridas —sin textos— desde el siglo XII —a veces con patos o gansos— y en Galicia tenemos una primera referencia en 1478 cuando, de creer al Padre Gándara, Ál-varo de Figueroa organizó en Vigo una fiesta con gaiteros y tamboriles, luminarias y corrida de gansos, para atraer a tierra a la tripulación de un barco holandés fondeado en laría y apresarla como castigo por haber proporcionado al rebelde Pedro Madruga pólvora y armas de fuego. Los primeros textos hispanos conservados son del siglo XVI.

(Testamento del gallo de Cristóbal Bravo, 1590).

As corridas do galo desapareceron totalmente coas leis contra o maltrato animal. Hoxe en día moitas destas corridas foron substituídas ben por xogos alternativos, como o do galo na vara no entroido de Cobres ou ben substituíuse o galo por un moneco, unha ola de barro ou un farrapo.

Tendo en conta a relación da festa do Entroido coa renovación do ciclo natural e o renacemento do Sol, non é de estrañar que un animal como o galo, dende antigo considerado símbolo solar por ser quen anuncia a súa saída matinal, teña tal protagonismo. Dende unha perspectiva hermenéutica, podemos entender, entón, que o rito do sacrificio do galo viría a conmemorar o mito da Morte e resurrección anual do Sol. Onde o galo representa o Sol, que morre no solsticio invernal, que ten que ser sacrificado para que o ciclo poda anovarse.

Nos entroidos de Xermade a corrida do galo, chamada aquí Xoga do galo, foi un dos ritos importantes da festa e celebrouse en diferentes parroquias do concello. O Sr. Manuel Gómez Ramil, de Bustorredondo, explica que nos seus tempos a corrida do galo levábase a cabo nun cacho do monte, nun campo que usaban tamén para xogar ao fútbol. Facíase un burato no chan e metíase o galo quedando tapado cunha lousa que tiña un burato polo que se sacaba a cabeza do animal. A xoga era tan concorrida que conta que se chegaban a xuntar 100 ou 200 persoas para ver a corrida do galo.

No barrio do Empalme, Cabreiros, o Martes de Antroido facíase a Xoga do Galo. O galo era enterrado no chan deixando tan só a cabeza fóra do burato. Armados cunha fouciña os mozos cos ollos tapados intentaban cortarlle a cabeza o galo. A Xoga facíase no Luxo, nun prado. E tamén no San Vitorio.

58 <http://www.teatroengalicia.es/carnaval.htm>

O Sr. Eugenio Otero cóntanos que en Lousada facíase a corrida do galo a carón da antiga igrexa, no campo da feira:

Había tamén a corrida do galo. Iso si que o facían xunto á igrexa que eu teño visto. O ghalo enterrábano vivo e tapábanlle a cabeza e os ollos a un a ver quen era o que lle cortaba a cabeza ao ghalo. Levaba un fouciño e tiña que ir a buscalo e era o que ganaba. En fin iso facíano aí, daquela a igrexa estaba pegada ao cemiterio, que aí houbo antigamente feira, o 14, que eu iso non o acordo, de todos os meses. Aquí había moitas feiras, tamén había en Roupar o 13 pero fóronse acabando, acabáronse todas. A ver quen era o que lle cortaba a cabeza, a ver quen gañaba, o galo era para el. Non sei se era por Reises, eu creo que era por Reises, me parece.

A Sra. M^a Elena Fernández Ramil o explica como era a xoga en Piñeiro:

Facían a xoga do galo. [...] O típico do Antroido é (facelo) o Martes. O xogo era un furado nunha pradeira e metían un galo e puñíanlle unha lousa, e facíanlle un furado á lousa para sacarlle a cabeza. E o que... tapábanlle os ollos, dábanche voltas... eu diso acórdome. A min facíame gracia, mira ti. Pero naide che daba ao galo, naide lle daba... Dábanlle cunha fou-ciña, como che daban voltas (ao que ía matar o galo) [...] eu nunca me acordo de cortarlle a cabeza.

A Sra. M^a Elena tamén lembra as corridas no barrio do Empalme:

No prado ise vindo do Oruxo tamén. Aí aínda me acordo. No Oruxo, é a única que m'acordo. Era un prado, xuntáraseche ben xente, si. Aí é onde m'acordo eu. Me parece que aínda non se se me poñerei no sitio onde estaba o galo máis ou menos [...] agora está cerrado.

O Sr. Manuel Cabaleiro explícanos como en Cabreiros o xeito de realizar a xoga do galo era similar:

Eso era moi famoso, eh [...] eu creo que era o Domingo. Eu xa fun o luns a unha ao San Vitorio pero xa non me acordo. Puñíanlle unha lousa e coa cabeza pa fóra. Dábanche unhas voltas antes de salire, para amarearte, Dábanlle cunha fouciña. Estábache moi ben [...] Matar matábano, carallo! Eles antes medían os pasos donde estaba o galo... vaia que... calculaban un pouco pero logo dábanche unhas voltas e ibas pa'la e igual o galo estaba acolá [...] iba un, iba outro. Facíase nunha aira, nun prado, nun campiso. Eu aínda fun ao San Vitorio, fun a... [...] Porque había moita máis xente, no San Vitorio xa eran catorce eles solos, no estanco [...] e había xuventú eh? [...] Facíase en varios sitios (no San Vitorio), no Ouril tamén o fixemos, o Oruxo... (en Cabreiros facíase) en varios sitios. [Quen puña o galo?] os da casa, por exemplo no San Vitorio poñeríano eles mesmos. Tiñan o galo e xuntaban xente e se vendían algo, porque aí no San Vitorio tiñan un bochinche. Eu non sei se... diso non me acordo, que vendían ao mellor licores... xuntábase moita xente, oh!

En Momán recollemos da Sra. Tarsila Cibreiro outra denominación para a corrida do galo: a Misa do galo. Os recordos da Sra. Tarsila a este respecto son escasos pero a denominación de misa ven podería facer referencia ao "Testamento do galo":

Pois tamén o dicían pero nunca o vin. A Misa do galo, non sei como facían... a misa do galo e entón tiñan o galo metido e [...] metíano nun furado e... non sei tampouco que eu a iso nunca fun. Ai, por aquí falábase [...] matálo pito ou o galo.

En Candamil tamén houbo corridas de galo, tal e como nos confirma o Sr. Ángel Martínez:

Ahh, do galo eso era, eso facíanlle un furado. Xa non me recordo ben como era e despois cun fouciño andaban... e tiña a cara tapada, tiña a cara tapada, tiña que ir tapado e buraba... ao mellor estaba aquí metido e o do fouciño todo ao redor rodeado, e a xente mirando e tal... pero dunha volta chegaba un e rasss! Segáballe a cabeza e outro non lle segaba nada. E entonces alí, ás veces, había un premio, non sabes? Ao que lle cortaba, por ejem-plo, a cabeza pois dábanlle un pequeno premio. Dábanlle un premio. Era así.

Na parroquia de Xermade tamén se practicou o rito do sacrificio do galo. O Sr. José Requeijo explica con estas verbas:

Aí si, iso teño oído. [Facían por aquí?] Si, oh. Facían un furado, metían o galo e deixaban así por riba garabullos postos e entonces o galo estaba alí metido. Non sabes, o furado e despois cruzábano así cuns paos, E non sei que lle daban xa. Eu acórdome diso, que o facían. Onde o facían era nas Carballeiras, na casa do José. Facían, non sabes, porque o pai do José, dese aí xuntábase moita xente. Alí tiñan o galo metido, non sei porque, non sei se é porque o metían. Xa nin me acordo ben como era, é que hai tantos anos.

Como aconteceu noutros lugares, en Xermade, tamén se deu o fenómeno do desprazamento da corrida do galo fóra das datas propias do calendario levándoa ao ámbito das festa patronais. O Sr. Manuel Gato confírmanos este feito ao falar da Festa do Campo:

(Corridas de galo?) Si, pero eu era moi pequeno, non me acordo. O día da festa, no Campo, tapábanche os ollos e metían un galo nunha esa (burato) e cunha fouciña había que cortar-lle a cabeza. Era pola festa, era a Festa do Campo que é en setembro [...] dedicado á Virxe do Cobre e a mais San Caetano.

A miña nai dicía, cando eu era nena tamén, na festa do Campo, facían esto, metían unha galiña nun furado e tapábanche á pita cega e tiñas que ir con eso. E o que mataba a ga-liña, o que lle cortara a cabeza sen tocarlle a galiña, non sei como era, non sei que lle da-ban de premio.

5.10 OS MONECOS DO ENTROIDO E OS RITOS DE CLAUSURA

Xa explicamos en que consistía o rito de clausura do Entroido e a súa estreita relación cos monecos de palla en todas as súas variantes e denominacións. Nalgúns sitios de Galicia, estes monecos que ían ser queimados ao remate da festa colgábanos o primeiro día de Entroido dunha árbore ou balcón, é o meco. Noutras zonas o meco ou Antroido faise uns días antes do Martes, e logo, nese día ou no Mércores de Cinza, é levado en procesión pola aldea e despois queimado. Non faltan sitios onde o meco tírase ao río ou entérrano, aínda que o habitual é queimalo. Vexamos agora algúns exemplos de como era este ritual nas parroquias de Xermade. O Sr. Manuel Gato achéganos os primeiros datos sobre a despedida do Entroido:

E andaban os rapaces, cando saíamos da escola:

“Antroido lámbelle o coiro,

lámbello ben

hasta o ano que vén”

e despois bailaban. Baixaban cun carro cun fachuzo, de Roupar de Arriba para Roupar de Abaixo, baixaban cun carro e levaban un fachuzo de palla e iban queimar o Antroido. E levaban un moneco de palla, si. Debía ser o Miércoles, eu iso non me acordo. Sei que pasaron e iban rapaces e eu quería ir e dixéronme na casa que non, evidentemente, eu tiña seis ou sete anos [...] queimaríano ao pé da capilla de San Estevo, eu que sei...

A finada Sra. Manuela Souto Prieto achegounos a mellor descrición de como eran estes ritos de clausura do Entroido nas parroquias de Xermade, neste caso describe a de Roupar, unha das celebracións máis completas deste final apoteótico do Entroido. Coido que mellor descrición que a que facía a Sra. Manuela non imos facer nós. Cómpre, pois darlle voz a ela:

E uns veciños aquí, un aquí, Celestino, [...] tiña unha burra pequeniña, mui pequeniña, e outro señor, que era alí da Ermida, tiña un burro, pero aquel era máis grande. Bueno. E ese Antroido, o varón, facíano... pero costaba moito... sabe Dio-lo traballo que costaba a facelo, que o había que facer con palla pa que se dominase, pra poñelo... o Antroido dacabalo do burro, dacachapernas. E despois amarraban o burro e a seguir a muller, a Antroida, na burra, tamén mui preparada. Inda cada vez que vexo doña Rogelia, acórdome da Antroida, que lle ataban así tamén un pano solto [...]. Pero había que amarrar moito. O que costaba máis traballo era o varón, porque aquel preparábano moito, xa lle puñían zapatos, a de Dios! Pero todo case era con palla, non sabes? pra que se dominase a cousa, porque eles tiñano que dominar pra o poñer no burro. E ademais tiñano que dominar pra que fose montado no burro, que fose dereito e que non se caíse nin pra un lado, nin pra outro. Daba moito traballo. Pero tardaban moito tempo en aseguralo e facelo ben, porque o Antroido tiña que domina-los brazos e mais tiña que dominar as pernas, pra o colocar naquel burro, non sabe? E tardaban moito tempo en facelo. Sabe Dio-lo tempo que lle levaba. A Antroida facíana de camiño. [Había diferenza de tamaño entre os dous?] Ai, si, o home moito máis grande. Iba montado no burro, parecía... longo pa riba. A muller iba sentadiña alí, ca saia longa e o pano atado de (sorríco) coma a doña Rogelia, sentada, sentada, que non a poñían dacachaperna.

(O Martes) Por exemplo, cando chegaba a hora de ir pola tarde, de comeza-la festa, cada un iba busca-lo seu burro á súa casa, cada home, iban buscar, por exemplo, á casa do señor Celestino iban busca-la burra, por exemplo, á Ermida iban buscar o burriño, chamábao señor Domingo do Castro. Iban busca-lo burro e cada home iba busca-lo seu burro. E entonces, xa empezaban a preparalo, antes de comeza-la festa, comezábano a poñer no... o Antroido no... [Enriba] Aí está, colocalos e amarralos. Que levaba moito tempo amarralos, porque senón caían patrás ou pa diante ou pra o lado, ou pra onde fora. E sabe Dio-lo tempo que lle levaba a amarralos e seguralos, pa andar correndo despois toda a tarde. [Sería, máis ou menos, ao mediodía que os colocaban?] Ao mediodía ou xa se cadra antes, xa se cadra antes do mediodía, no día do Antroido, no día do Carnaval, xa comezaban a colocar.

E despois, unha orquesta de música, que era aquí de Cabreiros, que era unhos músicos que había aquí en Cabreiros, sempre os traghúían pra o Carnaval. [...] Bueno, e así comezábase a festa. E chegábamos aí ao Alto, cada un... cada señor levaba o seu burro, porque, claro, os burriños non podían ir sin chamalos. E mailo Antroido e maila Antroida. E Antroido diante e a Antroida atrás. E despois, unha orquesta de música, que era aquí de Cabreiros, que era unhos músicos que había aquí en Cabreiros, sempre os traghúían pra o Carnaval. E despois a orquesta e despois toda a familia que había pa ir comeza-la festa. Todos atrás, uns petando nas maus, outros cantando, outros... cada un facendo alegría como podía, atrás da música mais atrás dos antroidos. [...] Cando salían, salíamos a corre-lo Antroido, os dous, o Antroido diante e a Antroida atrás. E a música atrás e despois o público. E entonces, chegábamos aí... toda a

tarde aciámos así. Chegábamnos aí e volvíamos hastra O Marco da Provincia, chegábamnos ao Marco da Provincia⁵⁹ e volvíamos pra acó. E (chegábamnos) alí e volvíamos hastra aquí do Alto, chegábamnos ao Alto dos Bistilleiros e volvíamos hastra alí. Andábamnos toda a tarde así. E despois, cando nos cansábamnos de andrillar, paraban aí ca festa, diante a porta dese señor que se chamaba o Paisano, que era un taberneiro, e parábamnos aí. E entoncos aí formábase a festa de a pola tarde, e bailábamnos alí e... Bueno. Comezábase a festa. Era sempre aquí diante dun taberneiro que se chamaba o Peisano. Bueno. Siempre era alí, porque antes non había coches como hai aghora. Si no día pasaba dous ou tres coches, xa era un misterio, xa dicían, "Ai, xa pasaron dous ou tres coches!" Claro que aghora... Había poucos, entós pasaban dous ou tres coches xa era un misterio. Entós a festa facíase na carretera, diante da casa do taberneiro. E os antroidos... e os burriños termendo deles, cos antroidos alí. E a festa tocando e mais bailando alí. Bueno. Estábamnos aí pola tarde bailando, axiña que se viña aprosimando a noite, sacaban os antroidos de derriba dos burros e sentábanos diante á porta do señor, do Paisano, aparexados coma se foran un matrimonio. E o antroido botábanlle o brazo así por encima á antroida e estaban mirando prà festa, así postos así. Bueno. E estaban alí hastra cerca da noite. Estaban alí, aparexados, o antroido e maila antroida.

Así que logo era noite, ordenaban de queimar... Porque entoncos os burricos tamén os cubrían con palla, antes de lle bota-la montura e amarrábanos con cordellos e con cordas e co que se podía. E entoncos, xuntaban todo aquilo, xuntaban todo aquilo e queimaban o Antroido a maila Antroida, a maila palla que lles quitaban aos burriños.

Lanzaban algún viva ou falaban algo do Entroido?: "Si, si, iso ao último. Iso ao último, cando queimaban o Antroido e maila Antroida, entoncos viña un dun lado e outro doutro, "Ai, fulaniño, que morreu o antroooido! Aiii!" E berraban. Choraban e sabe Dios o que facían! E que sei eu! Un dun lado e outro do outro. Viña un dun lado e outro do outro, frente ao lume que estaba ardendo os antroidos, "Ai, fulanito! Ai, morreu, morreu a antroida! Ai, fulanito! Ai, [...]" Con un llanto coma se fora verdá. Un dun lado e outro do outro. Eran veciños, claro, veciños todos, éramos veciños todos. [...], despois había ulos e aplaudimento de maus, e Dios, á de Dios! Eso. Un viña dun lado e outro viña do outro, "E que che parece!, morreu, morreu, morreu o antroido! Ahhh!" Sabe Dios.

[Na taberna, había algún sermón?] No, nada. Namais que todo Dios a divertirse e a saltar e bailar e andando. Non había ningún sermón. Namais que cando queimaban o... cando había aqueles choros, aqueles homes que choraban tanto. Eso si, era o único (bonito) que había do... pero despois non. Uuuuh! E os cornos a tocar, uuh uuh uuh!

E despois, ás doce da noite, íbamos cenar todos, cada un á súa casa, ás doce da noite. Bueno. Tocando nos cornos, estes cornos, pero cun buguimento... tocando nos cornos íbamos todos cenar. E música e todo. Despois, axiña que cenábamnos, o primeiro barrio que acababa de cenar xa comezaba a tocar o corno, pra que soupésemos que xa estaban listos pra comezar outra vez a festa. E entoncos así salíamos, tocando nos cornos outra vez prà festa e volvíamos outra vez e hastra as dúas ou as tres da noite! Ás tres da noite, ou ás dúas, acabábase a festa. Pero con muitos ulos, con muitos buguimentos con muitos cornos, con muita... con muita alegría. Con muita alegría. Acabábase o Antroido, acabábase o Antroido, daquela. Bueno.

O Sr. José Requeijo narra a queima do Entroido na parroquia de Xermade como rito de clausura da festa:

59 O Marco da Provincia é un marco grande que divide a provincia de Lugo e a da Coruña. Sitúase ao pé da estrada, no Rebo, perto de Porbeló.

Facían un de palla, gradísimo. Acórdome ben diso, eh?e queimábano, cando se acababa o Martes dabanlle o remate. Ben nun sitio alto e entonces aí ardía, víase arder. O primeiro, antes de o queimar, paseábano por aí e despois que se cansaban diso queimábano. Lévabaono entres deles igual que se fora un defunto. [...] Iban a casa dos máis amigos e andaba por aí, xusto cando acababan con el. Debíanse despedir del, paréceme.

É interesante destacar deste rito o feito de que o Antroido se queimase nun lugar alto da parroquia, de forma que se vise ben ao lonxe, anunciando así para toda a comunidade o remate da festa.

Mércores de Cinza: enterro da sardiña:

A Sra. Manuela Souto Prieto cotaba como se desenvolvía o Mércores de Cinza en Roupar, clausura final do Entroido:

O Miércoles de Ceniza, había un señor que tocaba a gaita, que se chamaba o Maní, tocaba muito ben a gaita. E xuntaba... sabe Dio-la xente que xuntaba, e íbamos enterra-la sardiña. Toca que toca, nas casas, iba tocar diante das casas tamén, bebendo viño e... Eso chamábase enterra-la sardiña, pero con moita xente e a gaita tocando e... Hasta que se acababa, logo era mediodía. Entonces, cada un retirábase pà súa casa, entón xa se acababa o Antroido definitivamente. Xa non había máis Antroido.

Eso era o Miércoles de eniza, que entós iba tocando a gaita e a xente toda atrás tamén petando nas maus e bebendo viño e comendo freixós. E entrando nas casas e salindo. Eso é o entérro da sardiña. Eso era pola mañán hastra as doce. Así é.

Para entender o fenómeno no seu contexto, poñamos algúns exemplos destes ritos de clausura nos que o protagonista é un momento de palla ou parella de monecos, como o caso de Xermade. Na aldea de Pentes, A Gudiña, o Entrudio vai montado nun burro e percorre a tarde do Martes de Entroido toda a aldea. Trátase dun moneco de palla vestido de home que será queimado a medianoite acompañado polo Compadre e a Comadre, dous monecos de papel de cores cuxos rostros son fotos recortadas dunha revista. O Meco de Oimbra, na noite do Martes de Entroido, procesiona polo casco vello, acompañado do lume de fachóns. O Meco encabezada a procesión mentres é levado a lombos dun veciño. Finalmente o rito acaba coa queima do Meco, que pecha o Entroido. Na aldea veciña de San Cibrao a medianoite do Martes unha procesión de fachóns acesos sube ao monte nun ritual ígneo de peche da festa. O Martes de Entroido tamén se queima o Entroido de palla na Xironda, no concello de Cualedro. En Fene⁶⁰ adóitase queimar o Antón o Mércores de Cinza pero a súa preparación funeraria comeza días antes da súa exhibición o Martes de Antroido durante todo o día e toda a noite para ser velado na praza do Concello.

60 Atias Rei, M.X. E Permui Martínez, X.M. *Fene vai de Antroido*. Asociación Cultural O Tadetas, A Coruña, 2010

CADRO RESUMO DE MÁZCARAS E RITOS

Parroq/ Rito	Burgás	Cabreiros	Candamil	Cazás	Lousada	Miraz	Momán	Piñeiro	Roupar	Xermade
<i>Anuncio do Antroido</i>	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si
<i>Ritos de Cuestacións</i>	Si, días antes	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si, días antes	Si
<i>Mázcara farrapeiras</i>	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si
<i>Mázcara de bonito</i>	?		Si	Si, nos bailes			Non		Si	Si
<i>Gardiáns</i>	?		Fargalleiros				Non		Folicheiros	Parella: o do saco de cinza e o do saco de toxos
<i>Vellos/as</i>	Si	Si	Si			Si		Si		Si
<i>Travestismo</i>	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si
<i>Monecos de Antroidos</i>	Non		Si	Si					Si. Parella	Si
<i>Outros</i>		Parodia da Santa Compañía					Vaca	Parodia da Santa Compañía	Parodia da Santa Compañía	
<i>Xoga do galo</i>	Non	Si	Si		Si		Si, A Misa do galo	Si		Si
<i>Bailes</i>	Si	Si	Si	Si	Si		Si	Si	Si	Si
<i>Farsas, comedias, oficios</i>	Non	Si e carro con cabras		Si			Si e poñer os santos		Si e carro do Antroido	
<i>Banquetes familiares</i>	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si	Si
<i>Xoves de Comadres e Xoves de Compadres</i>	Non							Si	Si	Si
<i>Roubar carros</i>		Si				Si				Si

As casiñas sen cubrir indican que, cos datos dos que dispomos, nesas parroquias non se celebraban os ritos descritos ou non temos constancia da presenza desas máscaras. Isto non quita para que novos datos recollidos no futuro poidan axudar a contrastar estas informacións e completar a táboa.

6. A GASTRONOMÍA DO ENTROIDO EN XERMADE

O Entroido é o inicio do ano agrario e coincide tamén co tempo da segunda matanza do porco, a do San Antón (17 de xaneiro). Lembremos que as primeiras matanzas prodúcense polo San Martiño (11 de novembro). Xa que logo, todo o período da invernía está rexido pola figura do porco e os seus derivados. É o tempo da graxa e da proteína animal. É o tempo do porco. Como dicía Olimpio Arca⁶¹:

Fóra vai frío e hai un traballo que facer. O corpo precisa calorías que lle van dar as graxas que hai na casa, reservada para estas datas. [...] Pero son as datas do domingo, luns e martes de entroido cando a pota ferve a cachón. Pota grande na que collen cacheira e pernil de porco, que estiveron toda a noite anterior a desalgar, chourizos, carne de vaca e un bo anaco de galiña da casa. A todas estas proteínas e graxas hai que engádi-las correspondentes patacas, grelos ou repolo da horta familiar. [...] No remate as lambetadas, que ademais das filloas [...] tampouco faltan as orellas a base de fariña triga, ovos e manteiga que logo friten na tixola.

A Coresma impón a renuncia ao consumo de carne durante corenta días. É o tempo da prohibición ritual do seu consumo e das limitacións dietéticas impostas pola Igrexa. Este feito incentiva, aínda máis, a propensión ao consumo de alimentos que de por si xa leva implícita unha festa como

61 Arca Caldas, O. *O Entroido no Ulla. Medio século dos xenerais estradenses*. Servicio de Publicación da Deputación Provincial de Pontevedra. Vigo, 1995

a do Entroido. Respecto do desmedido afán gastronómico destas festa o refraneiro popular é ben claro:

*No Entrudo
cómese tudo.*

ou

*O Entrudo
leva tudo.*

No referente aos alimentos e comidas típicas deste tempo de Entroido, as diferentes parroquias de Xermade son coincidentes. Destaca por riba do todo a carne de porco, con especial protagonismo da cacheira, a orella de porco e os roxóns, e como non os famosos freixós de Xermade e as orellas.

No barrio do Empalme, en Cabreiros, o Sr. Manuel Cabaleiro falounos tamén das torradas con ovo e azucre e con pingo. Como di el: *e saben que nin dios!*. Das torradas tamén nos fala a Sra. M^a Elena Fernández:

Freixós e torradas [...] orellas xa non che me acordo . Torradas de pan, de pan da casa con ovo, rebozado en ovo e ... son como as torrijas pero as torrijas ... con pan da casa, si gordas. Rebozadas en ovo e leite, claro. Supóñome que leite... ai, do leite non me acordo. Con ovo e adobo aínda debía levar pouco e bótanse a fritir... si con graxa, con aceite ou con pingo. Non sei, daquela sería pingo. Mezclaban o aceite e o pingo. Eso era polo Antroido. A min aínda me saben mellor que as torrijas.

Tamén lembra as papas con arroz e o arroz con leite, comida especial típica das fías e das tascas.

Arroz con leite, con moito azucar, eran as papas de arroz. Facíanse para comer nas fías e nas tascas e por aí. Aquelo era un manjar eh.

O Sr. Eugenio Otero lembra as comidas típicas da época:

Comíase cacheira, era a principal. Ao mellor había algúns que mataban uns cerdos e facíanse os rixón e viñan comer e esas cousas. Os freixós facíanse en todas as casas, normalmente. Había que matar os cochos para os roxóns. Facíanse varias veces porque ma-tábanse en todas as casas e había casas que tiñan moita xente e mataban dous ou tres en-tón mataban en varias épocas e facían os roxós Facíanse orellas, as orellas si que son moi antighuas eh?

A Sra. Herminia Pico fala dos produtos do Entroido:

Carne de cocho, e viño e freixños e ourellas e cachelos e na máis. E chorizos.

En Candamil, o Sr. Celestino Ledo explícanos o que se comía nos xantares familiares do Entroido:

A comida na casa facíase pero xa era coa familia. Facíanse os freixós e cocíase unha cacheira de cocho que era o típico que había e bebíase un pouco viño. [...] Comer na casa si, cómese na casa e prepárase coa familia.

Dende a parroquia de Miraz o Sr. Antonio Riveira achéganos o seu testemuño gastronómico:

O dos freixós era sagrado. Eran os básicos, alí de filloas de sangue non, naquela casa, por exemplo, non había. Auga e fariña, habitualmente os básicos, os pobres, os de toda a vida e sobre pedra dos freixós. E ourellas, as ourellas dulces eso tamén era sagrado. As comidas habituais eran os cocidos. O carnaval era o que usaban para ente que viña e fóra o máis interese aínda eran esas comidas, os cocidos.

En Momán, a Sra. Tarsila Cibreiro fala tamén da costela asada:

Ai comíase o que había, cabeza de cocho, e chorizos que sabían bien e costilla asada. Ai daquela comíase máis se cadra que en todo o tempo.

O Sr. Avelino Balsa de Cazás explícanos que son os freixós e cal é, para el, a diferenza coas filloas:

Os freixós son feitos con auga e fariña e leite. [Que diferenza hai coas filloas?] Coas filloas... as filloas generalmente, cando se mataban os porcos, recollíase sangue, e entonces mezclábase aquilo. E aquilo eran as verdadeiras filloas, porque eu xa téñoas feito con sangue e mais... non sei que lle botaban máis”.

A Sra. Herminia Pico explica cales eran os freixóns típicos de Xermade e cal a diferenza coas filloas de sangue, que tamén se facían:

Fariña e auga como os facía antes e untaban a pedra con lisco, touciño, e xa botaban e estendía alí a masa e eran os freixós. Despois xa empezou a haber xente que os facía un pouco mellor e botaba leite e ovos, e mellor pero desa outra maneira fixéronse toda a vida, eh?

Collían a sangue do cocho cando estaba matando. Había que removela seguido para que non se callase e despois daban aquel sangue e así que estaba fría e non se callaba. Despois cóbana cunhas pallas para que os grumos que fixera e entonces pa que salise a sangue líquida sen grumos e depois engadíannlle auga e fariña e aqueles chamábanlle filloas.

Os freixóns podían facerse, ademais, coa auga do cocido, como explica o Sr. Baltasar Requeijo quen nos conta tamén como se acompañan ou enchen os freixós con carne:

Tamén había xente que os facía onde se facía donde cocían a carne pó Antroido, nesa auga, do cocido, do touciño, o sea da cacheira e de todo eso [...] e son moi sabedores, saben mellor. Cando eramos cativos carne, metíamoslle unha pouca carne (aos freixóns), un chourizo ou o que fose. Pero sempre carne, aquí azúcar nunca lle botamos, nin mel tampouco, máis ben carne. Gustábanos a carne. A carne comíalas toda no Antroido... casi.

Sobre os típicos freixós do Entroido de Xermade fala a Sra. M^a Elena Fernández Ramil:

Os freixós acórdome na miña casa. As primeiras pedradas facíanas gordas coma isto pos cativos. Era a única vez que se facían no ano [...] E despois xa non saíamos de alí . E diso acórdome, me cago en diola.

Tamén nos contaba cales eran outros produtos típicos do Entroido como o caso da cacheira:

Si, a cacheira, generalmente, era polo Carnaval, si, señor. A cacheira, si. Despoi-lo xamón e eso... habíao, pero non era típico pra esa época, como era a cacheira.

Sobre a cacheira, no barrio do Empalme, recollemos da Sra. Elena Fernández e do Sr. Manuel Cabaleiro Ardaou o costume de comela curada:

Ai a cacheira comíase só polo Antroido, namais. Si pero, daquela, a cacheira era o único día que se comía, eh. E mais o día da malla, o que a tiña. Pero no Antroido era cando se comía.

A cacheira curada era un dos xeitos máis habituais de consumila, como ben explica o Sr. Baltasar Requeijo:

Viño o que se quería. En todo o ano pasaban sin el pero... e a cacheira. A cacheira sempre porque sempre se curaba, botaba aí un mes curándose, sempre era afumada. Dous ou tres meses, a cacheria afumada.

Sobre a *delicatesen* que supuña a cacheira neste tempo, o Sr. Manuel Cabaleiro é claro na súa opinión:

E curada aí ao fume e como é debido, claro. É que aquí a cacheira non a fan todos igual. Unha cacheira de porco vello, curada ao fume iso non hai marisco que o pague. Aquelo era moito.

A cita ao cocho vello é moi importante e non é a única que temos. A Sra. Balsa tamén cita que a cacheira do Entroido era do ano anterior, xa que logo, a do cocho vello: *Gardábase todo o ano pà comida*. Esta idea ten que ver coa boa xestión que a muller fai da economía doméstica. Segundo a crenza popular, que o porco vello chegue ata o cocido que se fai coa nova matanza é sinal de que se soubo xestionar correctamente os excedentes de carne da familia, función que recaía tradicionalmente na muller. Pero ademais, o conservar a carne de cocho afumada do Entroido para consumir con posterioridade en ritos de comensalidade a celebrar en datas sinaladas do ano ten que ver co que se consideraba un rito xentilicio. No sínodo de 1541, en Mondoñedo, o bispo Antonio de Guevara pretendía erradicar este rito do seu bispado⁶²:

Item nos han informado que en muchas partes de nuestro obispado tienen por abusion de guardar carne el dia de carnes tollendas y ponerla al humo hasta la Pascua y comenzar aquel santo dia a comer de aquella carne. Ordenamos y mandamos y anathematizamos y descomulgamos la tal abusion, porque es rito gentilicio; y el que, de aqui en adelante, lo hiziere, pague dos mil maravedis y este con una candela un dia de domingo en la misa maior, en pie, oiendola delante de todo el pueblo.

Intuímos por este anatema que a carne de porco do Entroido estaba imbuída de determinados significados que chocaban coa fe cristiá. Sobre este “poderes” das viandas do Entroido volveremos máis adiante pero para reafirmar o dito botamos man da autoridade do antropólogo Taboada Chivite⁶³ sobre a distribución gastronómica do porco ao longo do ano e significado das súas partes:

Supervivencias del culto al cerdo pueden considerarse las comidas rituales de ciertas partes del animal: El bandullo, en Año Nuevo; las chorizas, en San Antón; el paiolo (en otros sitios botello o Pedro), en Carnaval; el lacón, en San Vicente; la cachucha, en la trilla; el hígado, en la desfeita, etc., protocolo aun inalterable en muchos sitios. La matanza del cerdo, el orden establecido en el descuartizamiento, las fórmulas mágicas que se pronuncian sobre la carne, ciertos

62 García y García, A. (dir.). *Synodicon hispanum. Tomo I: Galicia*. B. A. C. Madrid, 1981

63 Taboada Chivite, J. *Folklore de Verín. Las creencias y el saber popular*. La Region. Ourense, 1961

entredichos alimenticios, todo prueba una especie de sacro carácter que el cerdo conserva de su vieja significación mitológica.

Respecto das sobremesas, segundo Picadillo, o triunvirato do Entroido eran as orellas, as flores e as follas de limón pero en Xermade, e segundo nos apunta o Sr. José María Felpeto, os doces máis populares do Entroido eran: *freixós, orellas e tamén roscas*. Respecto da bebida, como dicía o Sr. Manuel Cabaleiro:

O viño bebíase polo Antroido e polas festas, a diario non había viño, eh? E polas mallas pero polas mallas botábaselle auga cando non chegaba. [...] xogos e sobre todo á seca non adábamos,eso... sede non pasábamos. Érache o que había daquela. Pasábamoscho ben.

Resumamos agora os datos gastronómicos recollidos no traballo de campo en Xermade:

Pratos típicos

- Freixóns de cocido
- Rixóns
- Cocido
- Lacón con grelos
- Cacheira
- Chourizos
- Costela asada

Doces propios

- Freixóns
- Filloas de sange
- Torradas con ovo e azucre
- Torradas con pingo
- Papas de arroz
- Roscas
- Orellas

Produtos típicos

- Orella de porco
- Cacheira
- Chourizos
- Lacóns
- Costela

- Porco
- Galo

Dedicaremos agora un espazo para falar con maior fondura dunha serie de pratos e alimentos do Entroido que, polas súas características e usos, adquiren un valor simbólico no marco desta festa. Referímonos ás filloas, á carne de porco, á cacheira, ao unto e ao galo.

As filloas:

As filloas, ou freixóns, poden ser de auga e fariña, de leite, crema, caldo ou sangue. Os freixóns (freixós en Xermade) ou a filloa é o símbolo da abundancia na economía agraria pois leva fariña, ovos e leite. Pero ademais a filloa ten un carácter simbólico, é un talismán. O *Sábado filhoeiro*⁶⁴ en Cambeses de Arriba (Portugal) fan o rito e colocar filloas nas leiras para que dean froitos e para que os ratos non coman o centeo. O mesmo acontece noutras culturas. En Macedonia frítense no fogón para escorrentar os *kakantzari*, demos que entran pola chaminea na véspera de Ano Novo. En Pensilvania⁶⁵ comer filloas o Martes de Entroido libra de diferentes pestes e enfermidades. As filloas tiñan outras aplicacións no Entroido. Explicaba o famoso Manuel María Puga "Picadillo" na súa obra "O pote aldeano" (1911) que o choqueiro levaba por máscara unha filloa ou a pel dun coello ou lebre. Non fala, fai bromas e golpea coa monca. Explica Gaignebet⁶⁶ que a *crêpe* ou a filloa, pola súa forma, identifícase coa lúa e comela equivalía a tragarse o astro e imitar a súa desaparición durante a Lúa nova, fase luar principal do Entroido. Nas súas palabras: *Comerse la crêpe era un acto de magia imitativa que hacía realidad la ausencia de la luna*.

En Xermade os freixós son o prato estrela do Entroido. Como din os veciños: *Non pode haber carnaval sen freixós*. A súa preparación está envolta dunha gran ritualística que comeza coa elección da pedra onde facelas. Do Cal Grande sacábase a pedra para facer os freixós. O Cal Grande é un castro, xeografía mítica de Xermade, habitada por mouros e encantos. Tiña que ser a denominada "pedra morta", un tipo de pedra areosa que tivese a capacidade da dilatación. Hai pedras macho e pedras femia. A femia é máis areoso e o macho máis dura. Logo cómpre preparar a pedra para poder usala para facer freixós. Hai que quentala moi a modo para que non rompa. A pedra cócese e mentres está no lume frégase con cabezas de nabo. Había que cocela durante dous días. Unha vez lista, xa se pode usar para facer os freixós. É tal o culto e tradición dos freixós que ata as súas diferentes partes teñen nome, por exemplo, as babas dos freixóns, as que colgan cando se bota o amoadado sobre a pedra quente, chámanse Fernandos.

O porco:

A carne de porco do Entroido tamén adquire unha condición especial, sagrada ou apotropáica, como xa avanzamos. Un dito popular ensina que "o porco é unha botica". Poñamos algúns exemplos sobre estes usos do porco, a cacheira e o touciño achegados polo etnógrafo Xosé Anxo

64 Fonte: <http://portugaltorraonatal.blogspot.com.es/2011/03/fregueisa-de-cambeses-do-rio.html>

65 Alfred Lewis Shoemaker: "Eastertide in Pennsylvania: A Folk-cultural Study". Pennsylvania Folklife Society. 1960. Mechanicsburg: Stackpole Books. 2000, pp. 4-6

66 Gaignebet, C. *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1984

Rosales⁶⁷. En Freaza, lugar de Traspuelas (concello de Fornelos de Montes) o coitelo de cortar a carne do porco do cocido do Martes de Entroido non podía ser usado para cortar o pan. En Alemaña o labrego que come carne de porco no Martes de Entroido ese ano queda libre de pulgas. Eu mesmo teño recollido como no Entroido de Abarqueiro (Boiro) o Martes de Entroido unha comitiva do Entroido levaba un óso do cocido e enterrábano diante da casa da última parella que casara na aldea. Para entender este rito hai polo en colación co rito que levaban a cabo polo Ribeiro e que nos explica o etnógrafo Xosé Anxo Rosales⁶⁸: *Cando entregaban na casa dos que acababan de casar os mecos (entroidos de palla) para, coa súa estadía ao longo do ano, asegurar a preñez e o nacemento do primeiro meniño*. Estamos, polo tanto, ante un rito de fecundidade asociado ao porco.

A cacheira:

O Martes do Entroido en Mourente (Pontevedra) había competición entre os rapaces para ver quen levaba a parte máis grande do óso da cacheira, que usaban para decorar. En Portomarín, había a burla de colgar os ósos da cacheira do cocido do Entroido na porta da casa como se fai co boneco do Entroido. En San Isidro de Montes (concello de Campo Lameiro) e na Ermida (Lebozán, Beariz) os ósos da cacheira usábanse para disfrazarse. Curiosamente, Sir. J. Frazer⁶⁹ di que en Alemaña o óso de cacheira do Martes de Entroido móese e mestúrase coa semente para botar nos campos ao plantar.



Elaboración de freixóns de Xermade.

67 Para coñecer máis sobre o carácter simbólico da carne do porco no Entroido recoméndase a lectura do traballo de Xosé Anxo Rosales "Guardar carne el día de carnes tollendas". Contribución ao estudo do porco no Entroido. En *Caderno de Campo. Especial Entroido*. Nº11, ano 2019. Sociedade Antropolóxica Galega.

68 Rosales González, X.A. "Guardar carne el día de carnes tollendas". Contribución ao estudo do porco no Entroido. En *Caderno de Campo. Especial Entroido*. Nº11, ano 2019. Sociedade Antropolóxica Galega.

69 Frazer, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Fondo de Cultura Económica. España S.A. Madrid, 1981



A Pedra dos freixós da Sra. Elena Fernández Ramil.

O carácter protector do touciño do Entroido:

Existe unha estreita relación entre o Entroido e a graxa de porco. O Martes lardeiro leva o seu nome, posiblemente, polo “lardo”, que é a graxa do porco. En Galicia o unto de porco do Martes de Entroido ten propiedades curativas e gárdase para botarlle aos bois no lombo, para a inchazón do cachazo que se produce co peso do xugo. En Pontecaldelas din que esta tallada de unto non podrece. En Pensilvania, colonia Holandesa, a graxa de facer filloas o Martes de Entroido usábase para os ubres da vacas e para engraxar os eixos dos carros. En Irlanda gardaban un anaco de touciño do Martes de Entroido ou do Mércores de Cinza para cear o Domingo de Pascua ou Luns de Pascua. Cada membro da familia daba tres bocados ao anaco de touciño e, pensábase que quedaba protexido contra a enfermidade. Os tres bocados representaban o pai, o fillo e Espírito santo. Tamén gardan un anaco de touciño do Martes de Entroido, que se coñece como “*Tim of the winter*”, porque se cre que ten propiedades curativas. En Galicia⁷⁰ o unto do porco tamén se usa para mitigar a dor de estómago, para pechar as feridas, para as queimaduras, os forunchos ou incluso a reuma.

O galo:

Xa vimos, polo rito do sacrificio do galo, que esta ave tamén ten gran protagonismo na gastronomía típica do Entroido. En Portugal, por exemplo, o “Galo do Entrudo” é o mellor galo do poleiro. O galo está presente tamén no Nadal. Na veciña Vilalba o galo —os famoso capóns de

70 Álvarez Blázquez, X.M. *O libro do porco*. Editorial Galaxia. Vigo, 2008

Vilalba— son un dos pratos máis populares desta época de inverno. Respecto do posible carácter simbólico do galo, xa o comentamos no capítulo dedicado ao seu sacrificio.

De todo o exposto aquí, podemos comprobar omo incluso a comida no Entroido pode ter unha función protectora ou esconjuradora. Vexámolo cun último exemplo tirado de José Luis Garrosa Gude⁷¹ que nos conta que na parroquia de Franqueán (O Corgo, Lugo) no Marte de Entroido había que comer nabizas para que non o coman a un os mosquitos.

Para concluír podemos destacar o feito de que a gastronomía propia do Entroido tamén vén condicionada polas restricións dietéticas que impón a Coresma. Unhas restricións que incluso podían ser esquivadas se un tiña os posibles como para pagarse unha bula. Com explica o Sr. José Luis Otero de Burgás:

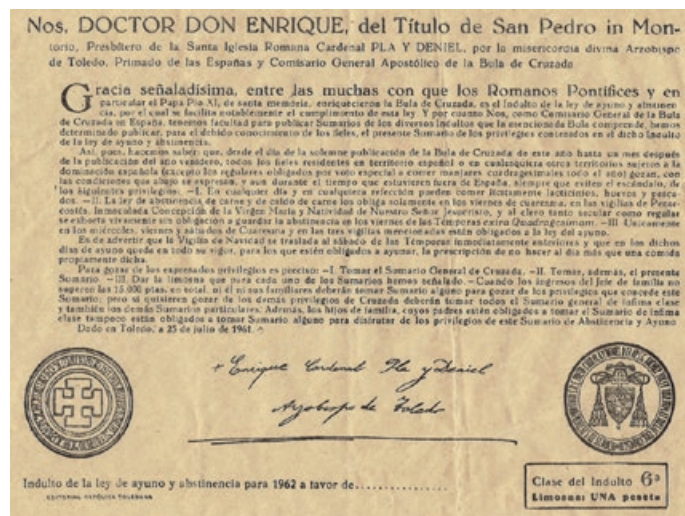
A Bula, que non se podía comer carne e había que ir xunto do cura e entonces se lle pagabas ao cura unha peseta ou o que fora entonces xa a podías comer.

O Sr. Jesús Polo Barro matiza quen podía pedir a bula: *Iso paréceme que era ben tanto tirando así a moita edá, ós vellos. Máis ós vellos, os cativos comían o carne igual, si.*

E a súa filla explica en que consistía o documento:

A bula era como unha follá, non? Unha follá que poñía sabe dios. Entonces claro, ibas cabo do cura e dábaslle unha peseta e entonces podías comer a carne senón non podías comer a carne. Despois do Martes de Antroido, eh.

Remata, pois, o tempo do Entroido co Mércores de Cinza e con el os praceres da carne, dito sexa isto en sentido textual. Atrás queda o tempo das grandes comidas, dos banquetes comunais e familiares, da inxestión



Documento de Bula para poder comer carne na Coresma.

de proteína animal e da fartura. Chega a Coresma coas súa prohibicións dietéticas e como dicía, con rexouba, a Sra. Nieves Ramil Corral:

O Mércores de Cinza pasábase fame que non se podía comer carne nin cousa ningunha. Bueno carne xa non a comíamos porque non a tiñamos. Agora non se garda nada, nin lunes, nin Antroido nin Pascua.

71 Garrosa Gude, J.L. "Aproximación a algunhas crenzas da parroquia de Franqueán, O Corgo-Lugo". En *Revista Cervantes*, nº40-1999

7. O ESMORECEMENTO DOS ENTROIDOS TRADICIONAIS EN XERMADE

Xa fose por ver a pervivencia de ritos pagáns, xa sexa polos excesos e liberdades no plano sexual, na crítica social e política que tiña lugar nestas datas, ou ben coa escusa de previr a violencia anónima que facilitaba o uso das máscaras, ao longo da historia o Entroido foi prohibido en repetidas ocasións. A festa foi perseguido pola Igrexa, por monarcas como Carlos V, Filipe II, Filipe III, os Borbóns Filipe V, Fernando VI ou Carlos IV, a ditadura de Primo de Rivera ou a ditadura franquista. Non sería ata a chegada da Democracia cando o Entroido deixa de sufrir estas restricións e prohibicións legais para converterse nunha festa de libre celebración, cousa que ocasionou tamén o seu repunte, sobre todo no ámbito urbano. Sin embargo, non foron as prohibicións o que acabou cos entroidos rurais como os de Xermade, senón un conxunto de factores socio-culturais e económicos que nos dispomos a expor a continuación.

Da desaparición do Entroido en Roupar a defunta Sra. Manuela Souto Prieto lembraba que cando naceu a súa filla Carmen, no ano 1941, xa non se facía ese Entroido tal e como ela o vivira:

-Manuela: *Eu non che poido dicir. Eu dendes que comecei a miña joventú, tería dezaseis ou dezasete anos, eu vía aquilo. Nada máis. Eu antes non cho sei, meu fillo. [Pero cando se deixou de facer?] Uii, xa hai moitos anos. Non sei, hai moitos anos.*

-Carme: *Terías corenta anos?*

-Manuela: *Tería máis, muller. [Cando a súa filla naceu (1941) xa non se facía?] Claro. E eu nacín o dezasete, meu fillo. Ai, meu neniño!*

A súa filla, a Sra. Carmen di:

No, no. Eu non me acordo deso. [Non se acorda, nin de pequena nin nada?] Non.

O Sr. José María Felpeto, veciño de Cabreiros, cóntanos como nesta parroquia se celebrou o Entroido ata os anos 90 pero a partir desas datas xa non houbo relevo xeracional. En Burgás, o Sr. J. Luis Otero lembra ter saído a correr o Entroido aínda nos anos 90:

Eu tamén teño ido disfrazaos, incluso dende que viñen aquí pa Burgás, un ano, porque non contaban con nós, e fomos Maribel, Toñito des'outra casa, o noso chaval, o noso chaval que levaba un traxe... fora meu me parece de cando me casara e a mas eu. E claro, con nós non contaban porque nós nunca se soupera que nos disfrazáramos nin nada. Arrancamos por aí arriba mira, partindo de risa. En tódolos sitios partinme de risa, nin me conocían. Eu facíalles preguntas e querían saber cal para coñecerche, a ver se che vían algo polos ollos... eu facía preguntas, eu cambiando a voz, claro, e sempre me comparaba con outro que non era. [...] pasar, pásase moi ben. E non volvérsamos máis. Despois muitos: "bueno levástela pero para o ano vala levar vosoutros". Estuvemos á espera pero aínda esperamos hoxe. Acabouse.

A Sra. Polo, filla do Sr. Jesús de As Mariñás, lembra tamén ter saído de Mázcara aló polos 70-80:

Eu teño ido de Mázcara. Aínda temos ido algunha vez a Candamil, aquí ao lado, si.

A Sra. Tarsila Cibreiro de Momán lembra con saudade as últimas Mázcara que percorreron a parroquia:

Non hai moito que viña Mázcara, así unha ou outra. Non hai moito pero agora xa canto hai que non veñen.

De todos os xeitos, xa nos 80 e 90 o Entroido perdera moitos dos elementos constituíntes que tiña a mediados do pasado século. O Sr. Eugenio Otero e o seu fillo Sr. Ramón Otero testemuñan que na parroquia de Lousada este tipo tradicional de Entroido deixou de celebrarse a final dos 70 e principios dos 80. O mesmo recollemos na parroquia de Momán, onde a Sra. Judith Gómez Fernández confírmanos que o Entroido de celebraban nos anos 80 xa nada tiña que ver cos entroidos que vimos describindo neste traballo. En Miraz outro tanto do mesmo, as formas tradicionais do Entroido cos seus bandos é Mázcara xa non existían nos 80.

O esmorecemento do Entroido nas parroquias de Xermade foi, xa que logo, gradual e debido a múltiples factores. O Sr. Ángel Martínez, de Candamil, explica, por exemplo, o cambio que supuxo no Entroido a moda dos salóns:

O Antroido deixouse de facer... eso foise deixando, foise deixando e axiña que houbo os salóns, que entonces había salóns en Santa Baia, salón aquí en Candamil, que o fixera Angelino en paz descanse, o irmao de Camilo, bueno. En Cabreiros dous, en Santa Baia outros dous salóns. No Carrizo facíano os Castelos ali no garaxe onde hai agora o bar aquel pois todo aquilo que había ali era salón. En Lanzós había o Barrosa no centro de Lanzós cerca da igrexa, un salón. Outro en Lanzóns aquí vindo pa Villalba, [...] alí había outro salón e outro en San Simón na Pedregosa. Antes de chegar a San Simón outro no barrio de Moreda. (cando se empezaron a facer eses salóns) Foi cando o Antroido decaeu, si, si, si. Entonces acabou eso, acabáronse eses bailes de facer un baile diante da casa ou... foise acabando eso. [...] Foise foise deixando, deixando as Mázcara. [...] Foise perdendo e os salóns tamén, os

salós cerraron todos [...] hai ben 40 anos ou quizá pasa. Porque eu estou falando de cando eu era un rapaz [...] Eu salín a tocar o 45, tiña 15 anos, e daquela inda había Mázcara, no 45, inda había Mázcara. Inda había eso pero xa había bailes de salóns, algúns pero non había en todos os lados que aquí inda non había. Pero despois xa se deu en perder eso. Eu no 50 tiña 20 anos e xa apenas había, en moitos sitios xa non había salós, os salós xa se cerraran e tiña eu 21 anos, en algúns sitios xa os cerraran. Non morrera Franco inda, foise perdendo, foise perdendo a vocación esa.

De todos os testemuños recollidos podemos concluír que o proceso de esmorecemento dos entroidos tradicionais de Xermade foi lento e paulatino pero ininterrompido, perdendo elementos significativos co paso dos tempos e variando dunha parroquias a outras. En todo caso podemos datar o comezo do declive no arranque da década dos anos 40, período de posguerra. Cómpre dicir que durante a guerra civil a celebración do Entroido detívose, como é lóxico. Non corrían tempos para moita festa pero, ademais, durante o conflito bélico todas as manifestacións festivas foron suprimidas oficialmente e o Entroido tamén. No *Boletín Oficial del Estado* de 5 de febreiro de 1937 publícase a Orden del Gobierno General pola que se impedía a festa. Así nolo confirma o Sr. Ángel Martínez:

Despois disfrazábanse, na casa. Despois cando foi vindo, porque esto foi xa ao acabarse a guerra. A guerra foi no 36, eu tiña 6 anos, recórdome que todas estas cousas foron despois da guerra, eh? Ao terminarse a guerra porque antes si había pero empezouse a guerra e entón acabouse todo.

O remate da guerra civil supuxo a reactivación do Entroido pero tamén o comezo das prohibicións franquistas da festa. Unha prohibicións que se facían sentir máis nas vilas ca nas aldeas. Temos un exemplo no bando que o alcalde de Vilalba fai nos anos 50 prohibindo os actos do Entroido e os disfraces e caretas. Malia todo, no rural e en Xermade o Entroido continuou celebrándose na década dos 40 e 50 como ben nos afirma o Sr. Jesús Polo barro, de Burgás:

[Non estivo prohibido saír de Antroido, a Guardia Civil non viña por aquí?] *Non, non, non,. Naaada, non, non.*

O Sr. Baltasar Requeijo ofrece un dato interesante que podería explicar a falta de control policial nesta zona, pois a inexistencia dun cuartel da Guardia Civil no concello facía que a súa presenza e posible control fose moito menor ca noutras vilas máis grandes ou concellos con presenza permanente do corpo da benemérita:

Por aquí nin andaba a Guardia Civil apenas, pasaban de recorrido pero como aquí non vivían. O cuartel estaba en Muras e en Villalba. Aquí estaban libres de todo iso.

Mais a festa tivo que adaptarse aos novos tempos e ás limitacións que o Réxime impuña. En conversa mantida co Sr. José Manuel Felpeto e o Sr. Manuel Cabaleiro queda claro como o franquismo supuxo unha interferencia na celebración do Entroido, aínda que non puido acabar con el, e a festa seguiu de forma máis moderada nas formas e, ás veces, clandestina:

-J.M. Felpeto: *eu teño oído na taberna [...] que non se podía tampouco pasarse moi. Igual que ti, por exemplo, disfrazábaste de cura... pero quen se disfrazaba de cura daquela?*

-M. Cabaleiro: *non se podía.*

-J.M. Felpeto: *non su podía, en embargo chegaron os anos 60 e pico 70 e xa non había problema ningún pero na época desta xente non, eh?*

-M. Cabaleiro: *na ditadura non se podía.*

De todos os factores que influíron na perda do Entroido o máis determinante foi a marcha da xuventude, o despoboamento das aldeas e a emigración daqueles que eran os principais protagonistas e organizadores da festa: a mocidade e, sobre todo e como acontece en toda Europa, os mozos solteiros. A veciñanza das diferentes parroquias de Xermade é explícita ao apuntar esta causa:

O Sr. Jesús Polo Barro, de Burgás:

Exatamente, foise deixando. Eu creo que a primeira cousa que foi iso pois foi... a xente nova foise acabando, nas casas. Hai moita xente que daquela moitos cativos e vellos.

O Sr. Ángel Martínez, de Candamil, explica como a marcha ou a emigración da xuventude fixo que se perdese o Entroido nas parroquias:

Foise foise deixando, deixando as Máscaras. Despois foise deixando pero sabes cando se foi deixando porque aparte deso deuse en salir a juventú, non sabes. A juventú deu en salir. Porque antes non se iba a juventú pero ao non haber traballo e non haber eso, amigo, cada un... busca. Ben ves como agora e así e entón foise perdendo eso.

O mesmo pensa a Sra. Herminia Pico, de Xermade:

A xente foi adelantando, foi vindo os coches e salían, a juventú salía pa un lado pa outro e ao faltar a juventú os vellos perden a forza.

E o Sr. Baltasar Requeijo engade outros factores relacionados como a despoboación do rural:

E a despoblación tamén, na casa foise perdendo forza, ao non haber xente nova namás ca vellos, van quedando vellos [...] e antes, cando había xente nova e menos nova... estaba todo poblado, aquí había máis casas tamén e nos outros sitios. Estaban os veciños xuntos e en cada casa había ao mellor cinco ou seis ou dez e entonces había ganas de foliada porque todo o día estaban traballando e máis estábanse vendo e falando e... pero despois foise indo a xente e quedando. A partir dos anos 70 e algo e aí do 75 pa diante mas que daquela todo era igual, acórdome eu cos veciños pero despois foron índose pa un lao pa outro e nos demais sitios igual [...] a pa semana seguinte foise outro, e foise outro e xa non queda naide. E entonces, claro, foise enfriando.

Definitivamente o Entroido en Xermade chega ao seu solpor a comezo dos 80, coincidindo coas dúas décadas (dos 60 aos 80) de maior transformación no mundo rural galego. A despoboación do campo, a diminución da importancia do sector primario, a incorporación ao mundo laboral asalariado da xuventude e a súa emigración, a crecente urbanización e o crecemento das vilas da contorna, que non só atraen a xuventude polas oportunidades de traballo senón que se converten en polos emisores das novas tendencias, das modas do momento, dos novos xeitos de lecer (discotecas, cines, etc), son algúns dos factores que deron a estocada final ao Entroido tradicional tal e como se vivía e sentía en Xermade.

O Sr. Jesús Polo Barro sentenciaba:

Acabado vai.

Ao que respondía a súa filla:

E acabado vai.

B A N D O

EL ALCALDE - PRESIDENTE DEL EXCMO. AYUNTAMIENTO DE VILLALBA

HACE SABER: Que por Circular n.º fecha de ayer, dictada por el Excmo. Sr. Gobernador Civil se ordena continúe en esta Provincia la **SUSPENSIÓN DE LAS LLAMADAS FIESTAS DE CARNIVAL**, ya decretada para años anteriores por Orden Ministerial de 3 de Febrero de 1937.

Como consecuencia, no podrá celebrarse fiesta alguna que exteriorice en cualquier forma aquel carácter, desde el domingo de sexagésima hasta el primero de Cuaresma, ambos inclusive, ni autorizarse durante esos 15 días **el uso de dominós, caretas, o disfraces en las calles o lugares públicos, ni en los cafés, casinos y círculos de todas clases;** tolerándose sólo los bailes privados en Sociedades y Círculos de Recreo, previa autorización de tal Superioridad, con trajes de época o regionales que no constituyan disfraz, sin velar el rostro en ningún caso.

Los Agentes de mi autoridad velarán por el exacto cumplimiento de este Bando, denunciando a esta Alcaldía los infractores que sorprendan, para ser debidamente sancionados.

VILLALBA, de Febrero de 195

EL ALCALDE,

8. O ENTROIDO DE XERMADE COMO UN FEITO SOCIAL TOTAL

Dicía Maurice Godelier que para construír unha sociedade é necesario que unha certa cantidade de individuos e de grupos se recoñezan unha identidade común, que estean unidos por relacións de dependencia material, política e simbólica que fagan que cada un, ata certo punto, contribúa a reproducir os outros e dependa dos outros para reproducirse, así como tamén contribúan a producir un todo que os conteña e que os supere a cada un por separado. Pois ben, o Entroido sería un bo exemplo destas relacións de dependencia mutua material, simbólica e política que axudan a construír sociedade.

Na nosa sociedade rural, os banquetes comunais, os ritos de cuestación coa súas implícitas funcións de reparto, son actos que van máis alá do seu significado estritamente económico ou material. Porque a súa práctica cumpre a importante función de potenciar, manter ou renovar — mediante os ritos de comensalidade e de reparto de alimentos— as alianzas e a boa convivencia entre as distintas familias —ou casas— das parroquias. De igual xeito, o Entroido, con toda a súa gama de ritos e mecanismos de entrega de dons, convértese así no que Marcel Mauss⁷² chamaba un fenómeno social total, é dicir, un fenómeno que á vez é relixioso, económico, social, xurídico e político. Vexamos porque o Entroido de Xermade era un feito social total:

- É un fenómeno relixioso en si mesmo e con reminiscencias mitolóxicas pois supón a realización de ritos de claro carácter relixioso e sacro. A praxe desta ritualística faise con fins pro-

72 Mauss, M. *Ensayo sobre el don*. Katz editores. Madrid, 2009

piciatorios, xa sexa da fecundidade de humanos e animais ou da fertilidade da terra; e con fins esconxuradores das tebras, da morte e da invernia. Este carácter relixioso da festa vese remarcado pola súa oposición á ideoloxía e ao calendario cristián; pola constante pugna entre a relixiosidade arcaica e pragmática do Entroido fronte ao dogma e a moral da Igrexa.

- É un fenómeno económico, pois dáse unha entrega de bens en contraprestación polas visitas das máscaras. Ademais están os bailes, co pago dos músicos, a actividade económica de bochinchas, tabernas e salóns. E a activación económica que producen os convites e banquetes. Pero podemos considerar tamén que no Entroido de Xermade atopábase mecanismos de intercambio socialmente institucionalizados. Era un exemplo de reciprocidade⁷³ que presenta aspectos ambivalentes dunha reciprocidade xeneralizada, dunha reciprocidade equilibrada (intercambio de convites nas casas) pero tamén dunha reciprocidade negativa.
- Así mesmo, o Entroido é un fenómeno social que propicia a reunión de familias e veciños, fortalecendo os vínculos da comunidade e do parentesco. Na nosa sociedade rural, os banquetes comunais e os ritos de cuestación coas súas implícitas funcións de reparto son actos que van máis alá do seu significado estritamente económico ou material. Porque a súa práctica cumpre a importante función de potenciar, manter ou renovar —mediante os ritos de comensalidade e de reparto de alimentos— as alianzas e a boa convivencia entre as distintas familias —ou casas— das parroquias.
- É un fenómeno xurídico, pois neste tempo entra en xogo un novo marco normativo. Non se pode facer o que un queira, non vale todo senón un mundo normativizado pero cuxas regras son diferentes ás que imperan en todo o ano. Este aspecto xa o remarcaba Vicente Risco⁷⁴ cando dicía que existía unha lei, un “estatuto do Entroido”, con valor de dereito positivo:

No Entroido caducan todos os preceptos, usanzas, costumes e leis do tempo ordinario; é un tempo de tolería, que dura o tempo que dura o boneco de palla. Mais a tolería ten tamén as súas leis, tan estreitas e rigorosas, ou máis, do que son as dos días correntes.

- É tamén un fenómeno político pois inflúe nas relacións sociais, reforzando os vencellos da comunidade, tanto internos como externos. Serve, cos seus ritos de confrontación teatralizada, a sátira e o dereito a crítica social, para facilitar a xestión do conflito entre veciños, entre sexos, entre o pobo e os poderosos ou entre as diferentes aldeas, parroquias ou concellos.
- Por último, o Entroido é un fenómeno estético coas súas máscaras, traxes e comedias.

En conclusión, o Entroido de Xermade, máis aló do seu carácter ritual, lúdico e festivo era o que chamamos un feito social total, que afectaba a toda a comunidade e a todos os ámbitos da vida social, fosen estes relixiosos, xurídicos, económicos ou políticos. Velaí, outra vez máis, a importancia e a forza do Entroido.

⁷³ Respecto do concepto de reciprocidade M. Shalins diferencia tres tipos de reciprocidade: xeneralizada, equilibrada e negativa. A Xeneralizada, modelo de reciprocidade na que a contraprestación non se estipula por tempo, cantidade ou calidade. A reciprocidade Equilibrada, na que a prestación e contraprestación de bens recibidos son iguais en valor e utilidade nun período finito: equivalería a unha especie de intercambio directo. A reciprocidade Negativa, onde a contraprestación dá lugar a unha vantaxe perseguida de antemán: contempla, pois, obter algo a cambio de nada.

⁷⁴ Risco, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994

9. O ENTROIDO DE XERMADE EN RELACIÓN CON OUTROS ENTROIDOS LIMÍTROFES E DA TERRA CHÁ

Os Entroidos de Xermade, como non podía ser doutro xeito, teñen similitudes con outros entroidos que se celebraban pola Terra Chá e en concellos limítrofes. De todos eles, o que máis perdura na memoria dos veciños de Xermade, pola súa proximidade e porque atraía coa súa fama a veciñanza das parroquias lindeiras, era o Entroido de Belesar. Consideramos interesante, como elemento de comparanza e de contextualización dos entroidos estudados nun marco cultural común, deternos un intre en describir como era este Entroido de Belesar (Vilalba), entre outros, e que tantas ligazóns ten cos de Xermade. Farémolo, novamente, dando voz ao testemuño dos veciños.

O Sr. Avelino Balsa Martínez, de Liñarón, parroquia de Cazás, achega unha interesante descrición deste Entroido ao que acudían moitos veciños de Cazás:

Pois, mire, aquí unha parroquia de distinto untamiento, que Belesar se chama, e celebraban aí uns carnavales admirables, eh! E íbamos aí, tódolos anos había unha carnavalada aí, pero maravillosa. De varios acontecimientos, de varias muestras e... bueno, cousas de Carnaval. [...] Máis ben eran comparesencias de carnavalada. Viñan... viña un grupo dun lado, de Mázcara, viña outro do outro, e viñan aparecendo. E xuntábanse alí. E despois alí descubríanse os disfrazados, alí iban descubertos, eh! Por aquí, si, de noite si, con roupa vella. [En cambio, alá...?] Chegaban con roupa mellor, roupa máis figurada. Había un baile, un festejo, entonces viñan preparados un pouco para atuar... Pa estar no baile despois. Eso.

Despois había unha persona xa cómica, que se dedicaba ás carnavaladas, e botaba discursos do Carnaval. En verso, si, en verso, pero esos nós acordo. Ai, si, aquí viña un de Santa Baía, que se chamaba o Celeiro e tiña un... un repertorio, si, pero tiña un cuartete eles, gaita e cordeón, entón viña tocar e mais o señor aquel botaba un discurso de Carnaval. Si, botaban unha sermonada de Carnaval. [Era de Santa Baía, pero iba a Belesar?] Iba a Belesar, si. [...] E tiña palco, eh! Ai, si, un palco de calquera maneira, de tabla e deso. Porque eran os catro músicos. Había cordeón, había o clarinete, había o tambor e... non me acorda, había catro ou cinco no cuarteto ese. Era o Celeiro de Santa Baía, que se chamaba. [O cuarteto chamábase así tamén?] Si. [O Celeiro que tocaba?] O Celeiro non me recordo, eso xa non me dou cuenta. Creo que era o cordeón, eh!

Había si, había uns bailes que comparecían... reuniós e unha (misa) e tal, pero non comparaba con ese que [...] aí. Eses eran fenomenal, non houbo outros por aquí. Figuras de muitas clases, aí presentaban. [En que era diferente ese Entroido de Belesar?] Pois que había muestras máis distintas de aquí, había muitas muestras, figuras que facían pa o Carnaval. Presentaban incluso un carnaval: o antroido. [De palla feito?] De palla feito. O Antroido e maila muller. Aí había unha organización mui grande e con muitas figuras. E eu iba a seghuila tódolos anos, era chaval. Pero mi padre no fallaba, eh! Mi padre xa viñera da parroquia de Belesar e tíñalle gran afeto e como facían aquela carnavalada... Pero muitas figuras..."

Era unha zona máis grande. Esta parroquia iba... esta parroquia iba en pleno. A mirar. [Non a participar coas Máscaras?] Non, a participar nos acontecementos non. Porque eso (xa) viñeron traballando unha temporada antes pra demostrar aquelas figuras que eles crían convenientes. Ai, daba que ver, eh! Aquelo daba que ver. [...] Este é o (Entroido) máis antighuo que conocín eu. Non tería eu... dixen dezaseis anos, nós tiña. Eu iba co meu pai pola mau.

O Sr. José Luis Otero Paz, veciño de Burgás pero oriúndo de Belesar, achéganos tamén unha descrición de como os seus pais lembraban este Entroido do veciño concello de Vilalba:

En Belesar eu acordaba o que me di a miña mai e meu pai que contaban que polo Antroido xuntábanse os veciños nun sitio [...] e entonces alí facían, dentre eles, disfrazábanse e facían unha sementeira como que plantaban trigo e xunguían dous no sitio das vacas e eses eran os que tiraban polo arado e outro chamaba, outro araba. [...] Tiñan uns carneiros para simular que eran os cabalos, uns carneiros de verdá disfrazados. A min contábame, bueno aquilo... E despois iban aí uns de Pepín que decían coplas e cousas desas, bueno. Organizaban... aquilo tiña que estar moi ben. Pepín de Cazás. [Facían como un sermón?] efectivamente facían coplas pero eran unhas persoas que tiñan coco e viña un veciño e decían tal... e pasábano bomba. En Belesar, na montaña. Eso era unha pasada. [...] No Antroido este que facían en Belesar había uns disfrazados de Guardia Civiles porque, ao final, sempre había lío, ou facían que había lío, que non o había, e así a Guardia Civil collía e desfacía todo, multaba e levaba a un preso, bueno... aí había unha comedia, pero eso era.. coidado, eso era de coidado. [...] Bueno, facían unhas comedias ese día... chamaríase hoxe unha obra de teatro. Estaría moi ben, ver eso hoxe, coidado. E matábanse á risa, aquilo era unha comedia todo. Iso pasábano... teno contado miña mai e meu pai pero centos de veces. E eu cada vez que mo contaba dicía Dios, quen me dera ver eso. E viña fulano e tal e viña o outro e... Bueno, en Belesar era moi famoso eso

Da información recollida vemos que o Entroido en Belesar tiña unha marcada compoñente lúdica, festiva e satírica, onde os bailes, as farsas, a representación dos oficios, os antroidos de palla ou os sermóns do Entroido cobraban especial protagonismo.

Outro dos entroidos da contorna con grandes similitudes cos que se facían en Xermade é o Entroido de Val de Francos, en terras de Castro de Rei. Carne Pernas Bermúdez no seu traballo “Entroidos singulares da provincia de Lugo” achega unha descrición dos elementos máis tradicionais que este Entroido presenta e que tamén podemos atopar nos desaparecidos entroidos de Xermade, cítense: máscaras, algunhas propias como o Fareleiros; corrida do galo; sermóns; elaboración, paseo en carro e queima de monecos de palla, entre outros:

No chamado Val de Francos, que aglutina catro parroquias de Castro de Rei: Ansemar, Balmonte, Goberno e Viladonga, celébrase o Entroido desde hai moitos anos, coas habituais mascaradas, ruadas e entroidadas rurais. Antano trasladábase o Entroido en carro e ía visitando as diferentes casas da veciñanza, ademais de celebrar a tradicional corrida do galo, xa desaparecida, da que hai constancia fotográfica. O elemento crítico e parodístico tamén estaba presente co recitado de sermóns e a queima do Meco dando remate á festa. O Meco, un boneco de palla vestido con roupa vella e con certos atributos realzados, representa ó Entroido e a todos os males das parroquias que o celebran.

Por diversas razóns, entre as que destaca a crise do medio rural das últimas décadas, o Entroido de Val de Francos deixou de celebrarse durante algún ano entrando nunha forte decadencia da que saíu a partir de 1992, ano no que rexorde con forza grazas ao nacemento da asociación cultural Val de Francos e á dinamización do crego Xosé Manuel Carballo Ferreiro. O seu obxectivo era revitalizar a celebración e recuperar o vello Entroido. Tres parroquias uníronse para conseguilo: Ansemar, Balmonte e Goberno, e dende aquela celébrase sen interrupción no Campo de Carril de Ansemar os dous días principais: sábado e martes de Entroido.

Temos un terceiro exemplo de Entroido da Terra Chá, neste caso o que se celebraba, e aínda se celebra, na vila de Vilalba⁷⁵. Aínda que este entroido ten máis de urbano que de rural, si conservaba ese aspecto lúdico, satírico e teatral das tradicionais farsas e entroidadas rurais que se celebraron en Xermade ou no, xa comentado, caso de Belesar:

Outro Entroido que segue a mostrar grande vitalidade no presente é o de Vilalba, máis podemos dicir que tivo momentos de gran florecemento a principios do século XX e nos anos 60 e 70 do mesmo, en que interviñan numerosas comparsas, tunas e murgas con composicións musicais e representacións teatrais que se organizaban para a ocasión. As antigas comparsas vilalbesas eran moi numerosas e adoitaban levar un padriño e unha madriña como representantes.

Rematamos cun último exemplo tirado do Entroido das Pontes de García Rodríguez pois, nestas terras lindeiras de Xermade, atopamos moitos elementos comúns como a tradición de anunciar o Entroido co tocar dos cornos, a celebración dun día adicado ás Comadres e outro aos Compadres, a presenza de bandos de máscaras, os tradicionais freixóns ou as comidas nos días do Domingo e o Martes de Entroido. Así o explica Enrique Rivera Rouco⁷⁶ na seu libro “Historia de Puentes de García Rodríguez” cando nos fala de *La celebración de antaño del carnaval en Puentes*:

Hasta fechas recientes se celebraba en medio de un gran ambiente jubiloso, de cuyo folklore hoy día sólo quedan los bailes de disfraces. Era, en efecto, una fiesta alegre y divertida que

75 Pernas Bermúdez, C. “Entroidos singulares da provincia de Lugo”. En *Actas das II Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2013

76 Rivera Rouco, E. *Historia de Puentes de García Rodríguez*. LaVoz de Galicia. A Coruña, 1976

recordamos con añoranza; y que la disfrutaban no solo los jóvenes, sino el pueblo entero. He aquí algunos elementos que la constituían:

Durante algunos meses antes, era formado el ambiente con la monótona música de “cuernos” que sonaban en todas las aldeas: los tocaban los mozos mientras apastaban el ganado. Al aproximarse la fecha, comenzaban a usarse los disfraces; cara cubierta con trapos y atuendos extravagantes; procuraban cambiar el tono de voz para no ser reconocidos. También se gastaban bromas o “antroidadas” haciendo creer a los incautos cosas falsas. Englobadas en las fiestas de Carnaval iban las celebraciones siguientes: el domingo “lardeiro” (domingo anterior) en que se comenzaba a despedir “el lardo” (carne de cerdo), porque a partir del Carnaval era etapa de “Vixilia” —o abstinencia— hasta el Domingo de Pascua, y se celebraba este día mediante una comilona de “torreznos” o chicharros. Los jueves y viernes precedentes, eran llamados “Viernes das Comadres” y “Jueves dos Compadres”, ya que tales días se visitaban y convidaban mutuamente, usando ya el menú característico del Carnaval: “Freixós”, “orellas”, etc.. El Domingo siguiente también se celebró en tiempos de la segunda República por haberse extendido la celebración por toda la Nación; era llamado “domingo de Piñara” (nombre del inventor). Emesas fechas era ya permitido comer carne los domingos de Cuaresma. Los días principales del Carnaval eran el domingo y el martes: por el Pueblo y aldeas transitaban “máscaras” (personas disfrazadas) bromeando con los vecinos y comparsas de disfrazados. Es de notar, que en Puentes no cometía abusos de ningún género; enmascarados y comparsas fueron, desde siempre, correctos. Destacaban principalmente los banquetes del mediodía del domingo y de la cena del martes que, como culminación era la comida principal.



Mapa de situación dos concellos da Terra Chá.

10. CONCLUSIÓNS DO ESTUDO

Chegamos ao remate deste traballo e, como mandan os canons da investigación, cómpre recoller as conclusións do estudo. Farémolo a xeito de decálogo final:

1. O Entroido nas parroquias de Xermade foi un fenómeno cultural estendido por todo o territorio do concello e con forte arraigo e intensa práctica.
2. Os entroidos de Xermade reúnen todas as características rituais, escenográficas, sociais e culturais propias dos entroidos tradicionais mías senlleiros de Galicia.
3. Os entroidos de Xermade conservaban figuras prototípicas do Entroido como pode ser as Mázcara de bonito, ás Mázcara farrapeiras, os Folicheiros, Fargalleteiros, os Vello, a Vaca, o encargado da cuestación ou os monecos de Antroido. Todo un repertorio icónico do Entroido galego máis rico e tradicional.
4. Asemade, os entroidos de Xermade conservaban trazos particulares e singularidades que fan deles unha peza valiosa para entender o conxunto do Entroido no noso país, como pode ser o rito de inversión de poñer a cabeza da besta ou a mascarada da Santa Compañía.
5. Os ritos anunciadores do Entroido, o rito de impor a cabeza de besta, a denominación propia dalgunhas máscaras, a xoga do galo, as farsas e bromas ou os actos da despedida da festa —coa confección e queima do Antroido e da Antroida— son elementos que achegan grande valor á celebración do Entroido en Xermade.

6. O carácter gastronómico da festa adquire en Xermade unha importancia relevante coa presenza de pratos fortemente enraizados na tradición local e que perviven hoxe en día. Tal é o caso dos famosos e esperados freixós feitos á pedra.
7. Polas súas dimensións relixiosas, sociais, económicas, políticas e xurídicas o Entroido de Xermade pode ser considerado un feito social total para os veciños e veciñas deste concello da Terra Chá.
8. Os Entroidos de Xermade, como non podía ser doutro xeito, tiñan similitudes con outros entroidos celebrados en concellos limítrofes, como o das Pontes; cos da Terra Chá, caso de Vilalba; ou con outros da provincia de Lugo. Isto acredita a homoxeneidade e extensión cultural dun rito que transmite parte fundamental da forma de ser e de estar no mundo dun pobo: o galego.
9. Como outros entroidos galegos, os de Xermade sufriron un paulatino empobrecemento e desaparición a partir dos anos 40 pero foi o despoboamento do rural e perda da xuventude, incrementado a partir dos 60, o que lle puxo a *puntilla* a esta festa.
10. O Entroido de Xermade, pola súa riqueza e pola existencia de testemuños vivos que acreditan o seu desenvolvemento, reúne todas as características para poder acometer un proceso de recuperación patrimonial desta importante celebración.

11. EPILOGO: UN FUTURO PARA O ENTROIDO DE XERMADE

En paralelo aos procesos xa comentados de turistificación e imitación que estamos a vivir en moitos entroidos galegos, estase a dar tamén un proceso de recuperación de entroidos, chamémoslle, enxebres. Hoxe en día, estamos inmersos nun proceso de homoxeneización cultural derivado da globalización pero, á vez, estase a producir unha resposta de reafirmación das identidades colectivas, e nesa tendencia é onde debemos mirar o futuro do Entroido. Nos últimos tempos, moitos colectivos traballan a reo non só para consérvalo e divúlgalo senón tamén para tentar recuperar moitos daqueles elementos perdidos ou incluso para rescatar do esquecemento vellos Entroidos aínda vivos nos anos 60. A maior parte dos entroidos perdéronse entre os anos 50 e os 70 polo que aínda estamos a tempo de facer un traballo antropolóxico de estudo e documentación serio, de recoller testemuños vivos e descrições das diferentes festas que nos permitan recuperalas se se quere. Ese é o caso do Entroido de Xermade, do cal coido que verquemos neste traballo información suficiente como para acometer un proceso serio de recuperación patrimonial.

Todo este labor de posta en valor da nosa cultura pode facer do noso Entroido unha celebración aínda máis valiosa e auténtica. De todos nós depende ser quen de transmitilo ás futuras xeracións e de dalo a coñecer como a auténtica xoia antropolóxica da nosa cultura que é. O Entroido, xa que logo, se o sabemos potenciar e sentir vividamente pode ser un factor inigualable de empoderamento da nosa cultura e da nosa identidade, porque o Entroido non só nos liga a todos os galegos e a todas as galegas senón que nos conecta con gran parte das culturas europeas coas que compartimos esta pequeno torreiro que é Europa. Pero, ademais, o sagrado Entroido conéctanos

co que fomos e co que podemos chegar a ser sempre e cando non perdamos ese fío de Ariadna que é a nosa cultura.

Dicía Julio Caro Baroja, e así comeza este traballo, *Mentres o home creu que, dunha forma ou doutra, a súa vida estaba sometida ás forzas sobrenaturais ou praeternaturais o carnaval foi posible*. Digo eu: mentres o pobo galego e os veciños de Xermade crean que, dunha forma ou outra, a súa identidade está ligada á súa cultura ancestral o Entroido será posible.

■

ANEXO:

DICIONARIO DO ENTROIDO DE XERMADE

■

Taxonomías folk :

Achegamos, a continuación, a definición dalgúns dos termos empregados neste ensaio e que corresponden a expresións propias de Xermade para referirse a elementos relacionados co Entroido.

- Aboreada das Máscaras: anunciar a chegada do Entroido tocando cornos.
- Antroido: Entroido. Tamén se refire ao moneco de palla que se queima o Martes de Entroido.
- Bailes cativos: bailes de Entroido organizados polos veciños nunha cabana, pendella ou campo. Adoitaban estar amenizados por un acordeonista.
- Célebre: persoa ocorrente, simpática e imaxinativa.
- Corno mariño: buguina usada para anunciar o Entroido.
- Demuradas: convites recíprocos entre familiares e amigos que se facían co gallo da matanza do porco.
- Facheiras e fachuzos: sorte de fachos feitas de palla que se usan para alumear pola noite.
- Fargalleiro: personaxe farrapeira propia do Entroido de Candamil que fai funcións de gardián do bando.
- Fernandos: as bágoas dos freixóns que escorren pola pedra cando se están a facer.

- Freixós: filloas. Prato típico do Entroido en Xermade.
- Folicheiro: personaxe farrapeira propia do Entroido de Roupar, similar ao Fargalleiro en vestimenta, atributos e funcións.
- Lindeiro: terreo ou campo onde se levan a pacer as vacas. Dende alí tocaban os cornos anunciando o Antroido
- Máscaras: as diferentes máscaras e personaxes que participan no Entroido.
- Melóns: cabazas. Baleiradas por dentro, talladas coma unha cabeza e cunha candeia acesa dentro úsanse en Xermade para facer bromas do Entroido e arremedar as ánimas e a Santa Compañía.
- Oradores: predicadores que din o sermón satírico do Entroido
- Palleta: corno provisto dun pallón de cana que se utilizaba para anunciar e tocar no Entroido.
- Pedra morta: tipo especial de pedra utilizada en Xermade para facer as pedras dos freixós.
- Salóns: eran locais privados acondicionados e destinados para a celebración de eventos festivos e culturais como bailes ou obras de teatro.
- Xoga do galo: Corrida do galo. Xogo típico do Entroido, similar á “pita cega” consistente en enterrar un galo no chan coa cabeza fóra e, cos ollos tapados, intentar cortarlla cun fouciño ou similar.
- Cinzarro: choca

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, X.M. *O libro do porco*. Editorial Galaxia. Vigo, 2008
- ÁLVAREZ POUSA, C. "Correr o Entrudio en Terras de oriente ourensá". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL
- ARCA CALDAS, O. *O Entroido no Ulla. Medio século dos xenerais estradenses*. Servicio de Publicación da Deputación Provincial de Pontevedra. Vigo, 1995
- ARES PÉREZ, C.X. "O Entroido: significado e significantes". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL
- ARES PÉREZ, C.X. *Festividades de inverno na provincia de Ourense. Máscaras, personaxes e rituais*. Dr. Alveiros. Allariz, 2019
- ARES PÉREZ, C.X. *Entroido de Viana do Bolo. Personaxes e gastronomía*. Asociación Folións Rurais de Viana do Bolo
- ATIAS REI, M.X. E Permui Martínez, X.M. *Fene vai de Antroido*. Asociación Cultural O Tadetas, A Coruña, 2010
- BLANCO PRADO, J.M. "Etnorituais e ofrendas relixiosas a nivel popular en dúas comunidades do Corgo (Lugo): Anseán e Castrillón (I)". En *Corga, Revista anual do Centro de Estudos do Corgo*, nº 3, Ano 2013.

- BLANCO PRADO, J. M. *El Santuario de San Cosme de Galgao, Abadín (Lugo) (II)*, Publicado en [http://www.galiciadigital.com/opinion/opinion.1154.php] con data de 10-I-2006.
- BOUZA-BREY, B. "Mázcara arcaicas da Galiza". En *Galicia Emigrante*, núm. 8, xaneiro de 1955
- CAGIAO SÁNCHEZ, E. *Historia e recuperación do Entroido de Samede*. Ab Origine Edicións. Pontevedra, 2019
- CARDERO LÓPEZ, J.L. "Ruedas de fuego y círculos mágicos: viajes por el bosque de los mitos". En *Fol de Veleno. Anuario de Antropoloxía e Historia de Galiza, nº3. Ano 2013*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2013
- CARO BAROJA, J. *El Carnaval*. Taurus. Madrid, 1983
- CASTRO, X. *A lume manso. Estudos sobre a historia social da alimentación en Galicia*. Editorial Galaxia S.A. Vigo, 1999
- CEBEIRO FERNÁNDEZ, J.M. E Noia Souto, X.F. *Danza do Entroido do Ulla*. Create Impresión Digital
- COCHO, F. *O carnaval en Galicia*. Edicións Xerais S.A. Vigo, 1989/ A Regionalista. A Coruña, 2017
- FERNÁNDEZ CERVIÑO, M^a X. Méndez García, R., Saén-Chas Díaz, B. *O Entroido. Unidades didcaticas*. Museo do Pobo Galego. Santiago de Compostela, 2001
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E. *El carnaval en España*. Editorial Actas. Madrid, 2002
- FERRO RUIBAL, X. *Refraneiro galego máis frecuente*. La Voz de Galicia. A Coruña, 2002
- FRAGUAS FRAGUAS, A. *Carnaval e outras festas*. El Correo Gallego. Santiago, 1992
- FRAZER, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Fondo de Cultura Económica. España S.A. Madrid, 1981
- GAIGNEBET, C. *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1984
- GARCÍA Y GARCÍA, A. (dir.). *Synodicon hispanum. Tomo I: Galicia*. B. A. C. Madrid, 1981
- GARROSA GUDE, J.L. "Aproximación a algunhas crenzas da parroquia de Franqueán, O Corgo Lugo". En *Revista Cervantes*, nº40-1999
- GONDAR PORTASANY, M. *Romeiros do alén*. Edicións Xerais de Galicia, S.A. Vigo, 1993
- LISÓN TOLOSANA, C. *Perfiles simbólicos morales de la cultura gallega*. Akal. Madrid 1974
- LISÓN TOLOSANA, C. *Antropología Cultural de Galicia*. Siglo XXI de España Editores. Madrid, 1977
- MARTIN SERNA, E. *El carnaval en España. Ritos de entroido, antrouejo, antroxu y carnestolendas* (https://www.emiliomartinserna.com)
- MAUSS, M. *Ensayo sobre el don*. Katz editores. Madrid, 2009
- MORENO FELIU, P. *Entre las Gracias y el Molino Satánico. Lecturas de antropología económica*. Uned ediciones. Madrid, 2004
- PÉREZ ARIAS, C. "O encete do Entrudio". En *Monográfico Entroido en Galicia. O Sil*. Ano 2016. Garherve, SL.

- PERNAS BERMÚDEZ, C. "Entroidos singulares da provincia de Lugo". En *Actas das II Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2013
- PINELO TIZA, A. "A crítica social nas celebracións do inverno do Nordeste Transmontano". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2018. Edita Graherve SL
- QUINTÍA PEREIRA, R. "As mázcaras xiróvagas das terras de Manzaneda. Unha danza para mover o Mundo". En *Caderno de Campo. Especial Entroido*. Nº11, ano 2019. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2019
- QUINTÍA PEREIRA, R. *Universos simbólicos. Olladas ao redor da cultura e da identidade galega*. Ab Oríxine Edicións. Pontevedra, 2017
- QUINTÍA, R. e Rodríguez, R. *A linguaxe das campás. Etnografía dos sinos*. A.C. Os Chichisos. Pontevedra, 2017
- QUINTÍA PEREIRA, R. "Os Buches. Unha máscara galega no carnaval de Lanzarote?" En *Actas das II Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015
- QUINTÍA PEREIRA, R. "Uns apontamentos etnográficos sobre o Entroido a xeito de introdución". En *Actas das I Xornadas sobre o Entroido de Galiza*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2012
- RIVERA ROUCO, E. *Historia de Puentes de García Rodríguez*. La Voz de Galicia. A Coruña, 1976
- RISCO, V. *Obras completas Vol. 3. Etnografía*. Editorial Galaxia, S.A. Vigo, 1994
- RISCO, V. O "Entroido. Terra de Melide". En *Galicia Emigrante*, núm. 33, febreiro-marzo 1958
- RODRÍGUEZ, A. "Entre Peliqueiros". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL
- RODRÍGUEZ, A. "O Ensaio, danza de Entroido". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL
- RODRÍGUEZ, A. "Cando danzan as chamas". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2012. Edita Graherve SL
- RODRÍGUEZ CRUZ, J. "Acústica do Entroido". En *Monográfico Entroido en Galicia, O Sil*. Ano 2019. Edita Graherve SL
- ROSALES GONZÁLEZ, X.A. "Guardar carne el día de carnes tollendas". Contribución ao estudo do porco no Entroido. En *Caderno de Campo. Especial Entroido*. Nº11, ano 2019. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2019
- ROSALES GONZÁLEZ, X. A. *A Danza dos labregos. Estudo do entroido de Marcón*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015
- ROSALES GONZÁLEZ. *As Madamas e o Sacrificio do galo. O Entruido do Concello de Vila Boa do Morrazo*. Sociedade Antropolóxica Galega. Ourense, 2015
- FIGUEIRA TENREIRO, Sabela: "O Antroido onte e hoxe. Achegas ao estudo desta festividade na Terra Chá", *Revista de Investigación de Galicia Encantada. Revista electrónica de investigación*, 2008]
- TABOADA CHIVITE, J. *Folklore de Verín. Las creencias y el saber popular*. La Region. Ourense, 1961
- VAN GENNEP, A. *Los ritos de paso*. Alianza editorial. Madrid, 2013

AGRADECEMENTOS

Este traballo de investigación non tería sido posible sen a xenerosidade de todos os informantes/transmisores e de todas as informantes/transmisoras que tiveron a ben ao longo destes anos agasallarme coas súas lembranzas, saberes e contares. Grazas a Antonio Riveiro e José Manuel Felpeto por facerme as cousas máis doadas no meu traballo de campo, pondo á miña disposición a súa rede social de amizades, veciños e coñecidos. Grazas tamén a todos os veciños de Xermade polo cariño amosado neste tempo e por facer que cada estancia pasada, cada día vivido aquí, cada hora de conversa ou cada freixón comido fose un auténtico pracer e un privilexio para min. Hoxe podo considerar Xermade coma un segundo fogar e ás súas xentes como a membros da miña familia da Terra Chá. Posiblemente me deixe a algún, as miñas desculpas por adiantado, pero sirvan estes nomes en agradecemento a toda a veciñanza de Xermade: Á Sra. Manuela Souto Prieto, á Sra. Carme da Pedreira, ao Sr. Avelino Balsa Martínez e á súa filla, ao Sr. Antonio Riveiro, ao Sr. Ramón Otero, ao Sr. Eugenio Otero, á Sra. Tarsila Cibreiro Souto, ao Sr. Manolo Gato "de Feal", ao Sr. Manuel Gómez Ramil, á Sra. Luz Gato López, ao Sr. Manuel Cabaleiro Ardaú, á Sra. Nieves Ramil Corral, á Sra. Elena Fernández Ramil, ao Sr. José Luis Otero Paz, ao Sr. José Manuel Felpeto, ao Sr. Ángel Martínez González, á Sra. Erminia Pico Balsa, ao Sr. José Requeijo Pico, ao Sr. Baltasar Requeijo Pico, ao Sr. Jesús Polo Barro e á súa filla, ao Sr. Olegario Carballal, á Sra. Pérsida Lamas, a Roberto García Pernas, ao Sr. Artemio García, á Sra. M^a Elena Fernández Ramil, ao Sr. Manolo Cabaleiro Ardaú, ao Sr. Vicente Pernas Pico, á Sra. Alicia Bouza Soto, á Sra. Felicita Fernández Ladra, ás Sras. Esther e María Bahamonde Oroso, a Judith Gómez e ao Sr. Sr. Celestino Ledo. Grazas, por último, a Elena, Toni, David e Laura do Bar O Casal polo cariño amosado e por alimentarme coma a un fillo.

Por desgraza, algúns deles xa faleceron no transcurso destes anos de investigación e a valiosa biblioteca das súas mentes privilexiadas pechou as súas portas definitivamente para este humilde notario da súa memoria. Vai para eles tamén a miña emotiva lembranza. Para a Sra. Manuela Souto Prieto, para o Sr. Avelino Balsa, para a Sra. Pérsida Lamas, para Sra. Alicia Bouza e para o Sr. Artemio García. Quedan as súas verbas recollidas neste traballo, o meu agradecemento eterno e a pena no corazón.

Moitas grazas a todos eles e a todas elas por permitirme achegarme ao seu —e noso— mundo, por poder dar luz ao fascinante fenómeno cultural do Entroido en Xermade e por satisfacer a inmensa curiosidade deste buscador do que fomos e do que somos.

*Entroido larafuzán,
comiches a chicha e deixaches o pan.*





CRUCES E CRUCEIROS DO CAMIÑO
REAL DA CARBA

LEMA: PENITENCIA

ALBERTA LORENZO ASPRES



*Onde hai un cruceiro houbo sempre un pecado
e cada cruceiro é unha oración de pedra que fixo baixar un perdón do Ceo,
polo arrepentimento de quen o pagou e polo gran sentimento de quen o fixo.*

*As cruces de pedra na Galiza (1950).
Alfonso D. Rodríguez Castelao*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	165
O CAMIÑO REAL DA CARBA.....	169
APROXIMACIÓN HISTÓRICA DE CRUCES E CRUCEIROS	173
ESTRUTURA E MORFOLOXÍA DOS CRUCEIROS.....	179
CRUCES E CRUCEIROS DO CAMIÑO REAL DA CARBA	183
Cruz da Rega.....	184
Cruceiro do cemiterio de Choutar	186
Cruceiro de Santo André de Lousada.....	189
Cruceiro da Casavella.....	194
Cruceiro dos Fornos	196
Cruceiro do Campo	199
Cruz de Baxín.....	203

Cruceiro das Barreiras	206
Cruceiros e cruces de San Pedro Fiz de Roupar	211
Cruces de Aveás.....	222
Cruceiro da Criba	224
CONCLUSIÓNS.....	229
BIBLIOGRAFÍA.....	233

INTRODUCCIÓN

Os cruceiros constitúen un dos elementos característicos máis importantes da cultura galega, sendo moito máis que unha manifestación da arte popular relixiosa, por máis que a relixión fose a razón orixinal da súa construción.

Son obxectos sagrados e, por extensión, tamén o son os lugares onde se levantaron; e neles rezábase polas ánimas dos mortos, pero tamén pedindo axuda a Deus. Ao seu redor xurdiron ao longo dos séculos crenzas e supersticións, case sempre relacionadas coa morte de alguén –normalmente violenta–; procurando neles protección contra o sobrenatural, as meigas e/ou a morte. Pero tamén se ergueron na praza da aldea para a protección da xente e no campo da feira para a protección do gando.

Hoxe en día, os cruceiros –pese á súa abundante, estendida e visible presenza na paisaxe galega– son, se cadra, unha das mostras artísticas e populares menos tratadas pola súa consideración de arte menor.

A presente investigación pretende analizar e poñer en valor os exemplares existentes no concello de Xermade, en concreto os vinculados ao *Camiño Real da Carba*, vía histórica de comunicación e comercio que unía Mondoñedo con Ferrol atravesando as parroquias de Lousada e Roupar. No seu trazado atopamos varias cruces e cruceiros: a cruz da Rega, o cruceiro do cemiterio de Choutar, o do adro do Campo da Feira de Lousada, o da Casavella, o dos Fornos, o do Campo, a cruz do

Baxín, o cruceiro das Barreiras, as cruces e os cruceiros do adro da igrexa parroquial de Roupar, as cruces de Aveás, ou o cruceiro da Criba.

Algunhas das cruces foron trasladadas, algúns dos cruceiros encóntranse actualmente desaparecidos; pero, en xeral, todos os casos custodian un anaco da historia, das lendas e dos recordos dos lugares e das súas xentes.

E facendo nosas as palabras de Rodríguez Castelao¹, á vez que seguimos o seu exemplo e o de Laredo Verdejo² nos seus percorridos polas *cruces de pedra* galegas, este traballo acompáñase con ilustracións da nosa propia autoría.

*Pode unha fotografía superar a un deseño, como documento; mais eu aseguro que os meus deseños son fideleiros e que ao facelos comunicáronme un coñecemento da materia que sería inaccesible para o siso dun fotógrafo.*³

1 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Edicións Akal. Madrid 1990. Páx.5-10.

2 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993.

3 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Edicións Akal. Madrid 1990. Páx.5-10.



Fig.01.
Camiño Real da Carba: concello de Xermade.

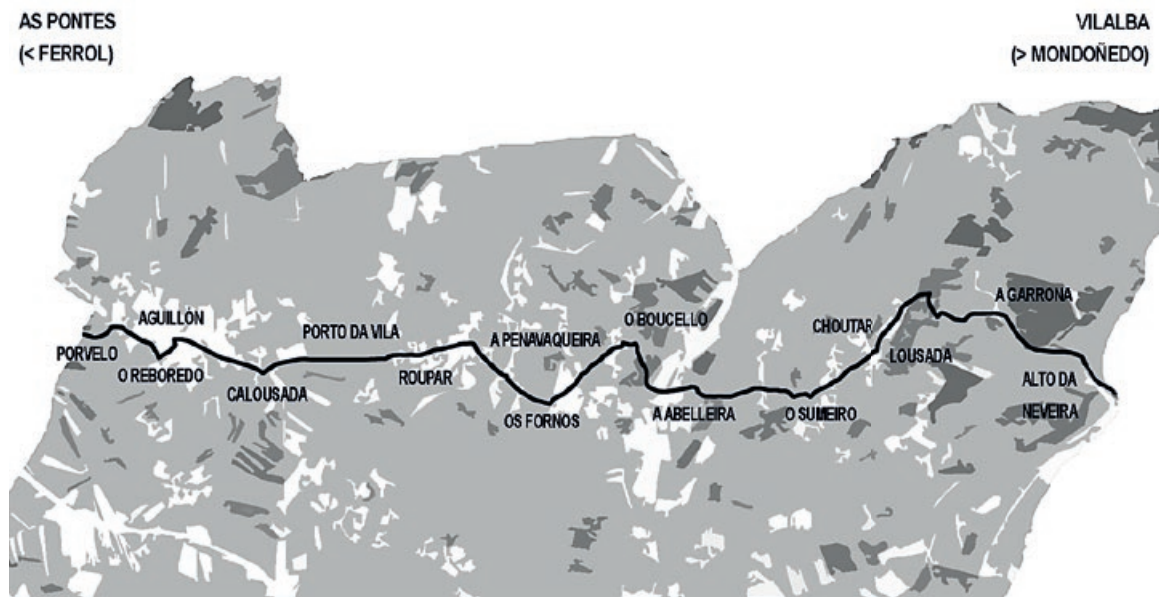


Fig.02.
Camiño Real da Carba: lugares.



Fig.03.
Camiño Real da Carba: cruces e cruceiros.

■ O CAMIÑO REAL DA CARBA ■

Limitando coa Terra Chá, un macizo montañoso coñecido co nome de *Serra da Carba* atravesa o concello de Xermade polas parroquias de Santo André de Lousada e San Pedro Fiz de Roupar. Este macizo estivo vertebrado polo *Camiño Real da Carba*, un eixo histórico de comunicación que unía Mondoñedo –capital do antigo Reino de Galicia (ata o 1833) e sede episcopal dende o século XII– coa cidade portuaria de Ferrol, e que serviu como principal nexo comercial entre ambas cidades, propiciando un tráfico fluído de mercancías.

Os denominados *camiños reais* xurdiron baixo a iniciativa da dinastía borbónica no século XVIII, ante a necesidade de establecer unha rede permanente de comunicación en todo o territorio español que facilitase o comercio dunhas provincias con outras. Estas vías non se levantaron *ex novo*, senón que se apoiaron noutros trazados anteriores.

A construción de novas e mellores estradas a partir da segunda metade do século XIX puxo fin a este tipo de vías, permanecendo actualmente algúns treitos históricos sepultados polos novos trazados ou simplemente diluíndose no territorio por causa do abandono.

E o *Camiño Real da Carba* non é unha excepción.

Comezando por Mondoñedo, esta ruta real discorrería polos lugares de Romariz, Labrada e Montouto, en Abadín; para continuar por San Simón da Costa e Vilapedre, no termo de Vilalba; entraría logo en Xermade por Lousada e sairía por Roupar en dirección ás Pontes; despois atrave-

saría Espiñaredo e Ponte Xubia, para finalmente chegar a Ferrol. Non obstante, e como dixemos, na actualidade apenas se pode transitar por algúns dos seus tramos. Esta situación obriga a consultarmos as escasas referencias documentais relativas ao mesmo para reconstruír parte do seu trazado orixinal.⁴

Un documento do século XVI relata o traslado a Mondoñedo dunha talla da Virxe, de procedencia inglesa, que desembarcou no porto de Ferrol. A devandita talla viaxaría por este antigo camiño real, de simple explanación ou pavimentación sen firme, cun percorrido por cotas elevadas e en relación cos camiños tumularios.⁵

Un preito do século XVIII, relativo á reivindicación do couto de Lousada, recolle unha descrición dos límites dos diversos lugares nel comprendidos, indicando o Camiño Real da Carba como lindeiro, e ofrecendo deste xeito datos moi concretos sobre o seu trazado:

*Lugar da Casavella (...) testa co Camiño Real que pasa de Mondoñedo a Ferrol, co lugar de Sumeiro, e con herdades e fragas dos de Furco de Abaixo e Casanova.*⁶

Tamén do século XVIII son os cadernos de viaxes que o Padre Sarmiento (1695-1772) realizou durante os seus desprazamentos e estadias por Galicia. Nun deles, unha vez chegado a Mondoñedo, o relixioso escribiu:

*O ano de 1725, estando en Oviedo, (...) quixen pasar por Pontevedra e tomei o camiño por (...) Mondoñedo. Quixen ir dende alí a Ferrol, e como me dixeron que había ladróns no Monte da Carba, desistín e fun a Betanzos.*⁷

Na *Descripción Económica del Reyno de Galicia*, feita polo ilustrado ferrolán Labrada Romero no 1804, pode lerse:

*Os camiños que dende o mesmo Mondoñedo se dirixen a Ferrol e á Coruña, están moi malos, e este mal principia xa cando se sae da Cidade, subindo unha costa chamada a Infesta, dunha légoa de longo, incomodidade que tamén se sofre cando se sae para Castela e para Lugo.*⁸

Tamén un dos viaxeiros máis famosos do século XIX, o londiniense Richard Ford (1796-1858) fixo referencia ao Camiño Real dende Ferrol a Mondoñedo na súa ruta LXXXI, existindo constancia da súa presenza na cidade mindoniense o 19 de xuño de 1832.⁹

4 PALEO MOSQUERA, S. + SEIJAS ÁLVAREZ, Y.; "A neveira de Lousada no camiño Mondoñedo-Ferrol (pasado, presente e futuro)", *Premio de Investigación 'Xermade na Historia'*. Deputación Provincial de Lugo. Lugo 2017. Páx.131-190.

5 RIVEIRA REQUEIJO, A.; "Camiño Real da Carba, Mondoñedo-Ferrol", *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 6. Asociación de Estudos Históricos e Sociais 'Hume'. As Pontes 2013. Páx.245-257.

6 "Preito reivindicativo dos lindes do couto de Lousada", signatura C-1469-21. Arquivo do Reino de Galicia. PALEO MOSQUERA, S. + SEIJAS ÁLVAREZ, Y.; "A neveira de Lousada no camiño Mondoñedo-Ferrol (pasado, presente e futuro)", *Premio de Investigación 'Xermade na Historia'*. Deputación Provincial de Lugo. Lugo 2017. Páx.131-190.

7 SARMIENTO, M.; *Escritos geográficos*. Colección: Bibliofilia de Galicia. Xunta de Galicia: Consellería de Cultura. Santiago de Compostela 1996. Páx.57-58.

8 LABRADA ROMERO, J.L.D.; *Descripción económica del Reyno de Galicia*. Xunta de Goberno do Real Consulado de A Coruña. A Coruña 1804. Páx.127-130.

9 ROBERTSON, I.; "Viajes de Ford por España", *Richard Ford. Viajes por España (1830-1833)*. Real Academia de Belas Artes de San Fernando + Fundación Mapfre. Madrid 2015. Páx.113-304.

*Antes de chegar a Lousada; a partir de aí, a comarca vólvese máis accidentada. Esta é a ruta máis corta, pero é intrincada.*¹⁰

Ademais, nos seus escritos, o autor apuntaba as légoas de viaxe dende Ferrol: a Xubia había unha légoa; a Espiñaredo, catro; a Lousada, tres; e a Mondoñedo, cinco. En total, rexistrábanse trece légoas para completar a ruta.

Unha das máis detalladas descrições do camiño foi recollida no 1866 nun compendio de itinerarios militares en España, detallando o treito que vai dende Roupar a Mondoñedo pasando polo lugar de Balsa.

Arranca en San Pedro de Roupar, á esquerda da estrada de Viveiro a Cabreiros (...).

É de ferradura, e ascende con regulares pendentes, bordeando a pena Gohía, para salvar, a 2'5 km de Lousada, a serra da Carba, da que descende ao río Eume, que se cruza en pequenas pontes de pedra, 1 km antes de Balsa e 0'5 km despois de Orxás.

En Balsa corta o camiño de Baamonde a Merille (...).

No que se describe ascende novamente, para gañar a crista da serra da Carba, divisoria de augas dos ríos Xestido e Miño.

O camiño segue a árida e case plana crista da serra, ata 4'5 km de Valiña, que descende a Mondoñedo pola costa da Infesta, en difíciles zigzags, impracticables a cabalerías, e seguindo a beira dereito do arroio dos Picos.

*En Mondoñedo empalma co camiño de Ferrol a Castropol.*¹¹

Contrastando este itinerario coas fontes cartográficas da época,¹² apréciase como o Camiño Real da Carba discorría en treitos coincidentes coas actuais demarcacións administrativas municipais, o que podería supoñer unha proba máis da antigüidade da vía.

Por outra banda, cómpre salientar que a construción dunha estrada nacional a mediados do século XIX sobre o tramo que ía dende Xermade a Ferrol, fixo que parte do trazado orixinal do Camiño se perdesse. Esta intervención viaria foi recollida polo xeógrafo e estadista Madoz Ibáñez (1806-1870) na súa voluminosa obra *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*.

*A estrada de Ferrol á ponte de Rábade, a cuxos traballos se deu principio o 8 de marzo de 1847, aforrará ao viaxeiro tres légoas de camiño, dará impulso e vida ás freguesías que se atopan no tránsito, as cales carecen de comunicacións, e proporcionaralles ás veciñas Pontes de García Rodríguez e Vilalba; e se dende aquí se abraza dende logo o ramal para Mondoñedo e Ribadeo, facilitaríase a necesaria comunicación entre Galicia e Asturias.*¹³

10 FORD, R.; *Manual para viajeros por España y lectores en casa*. Volume VI: Galicia e Asturias (sete volumes). Biblioteca Turner. Madrid 2009. Páx.57-58.

11 VV.AA.; "De Roupar a Mondoñedo por Balsa (39 km)", *Itinerario descriptivo militar de España formado y publicado por el Depósito de la Guerra con los datos recogidos sobre el campo por el Cuerpo de Estado Mayor del Ejército*. Volume VII: Galicia. Servizo Xeográfico do Exército. Madrid 1866. Páx.161-162.

12 Por exemplo, o *Mapa geográfico do Reyno de Galicia* (1784) ou a *Carta geométrica de Galicia dividida en sus provincias* (1845).

13 MADOZ IBÁÑEZ, P.; *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*. Establecemento Tipográfico Madoz e Sagasti. Madrid 1847. Tomo VIII, páx.75-80.

A realización desta estrada trouxo consigo a decadencia do Itinerario Real, pois, a partir deste momento, as mellores condicións da nova infraestrutura conseguirían desviar o tránsito entre Mondoñedo e Ferrol por Vilalba, condenando ao abandono o trazado histórico.

Con todo, durante moitas centurias o *Camiño Real da Carba* foi un exemplo máis da funcionalidade mercantil que adquiriron este tipo de vieiros en Galicia, chegando a conformar unha complicada rede viaria que permitiu o abastecemento interno das principais cidades galegas, así como a exportación de mercadorías cara ao resto da península.

■ APROXIMACIÓN HISTÓRICA DE CRUCES E CRUCEIROS ■

Na orixe do *cruceiro* –incluso dende o punto de vista etimolóxico– está a *cruz*.

Este símbolo foi tomado polo Cristianismo xa dende os seus principios, pasando de ser considerado un elemento de tortura a venerarse como emblema relixioso; sobre todo a raíz da conversión do emperador Constantiño I (272-337).¹⁴ E posteriormente –durante a súa expansión na época medieval– foi empregada para sacralizar os lugares de culto pagán ou aqueles espazos sospeitosos de ter tal culto. Con este obxectivo colocáronse cruces sobre pedras con algunha simboloxía, sobre menhires ou pedras significativas.

A cruz consta de dous elementos: o vertical ou *stipes*, e o horizontal ou *patibulum*. A parte superior do vertical denomínase *cabeceira* e a inferior *pé*; mentres que as dúas partes do elemento horizontal chámanse *brazos*.

14 O 28 de outubro de 312 enfrontáronse preto de Roma os exércitos dos emperadores romanos Constantiño e Maxencio, saíndo vitorioso o primeiro. Esta contenda –coñecida como a batalla da Ponte Milvia– contribuíu de forma decisiva á expansión do Cristianismo, pois ata ese momento tanto o culto a Deus como a outras divindades estaba perseguido no Imperio Romano. Constantiño I o Grande *legalizou* a relixión cristiá grazas ao Edicto de Milán, asinado no ano 313.

Segundo describen as crónicas da época, mentres Constantiño marchaba cos seus soldados cara ao campo de batalla, viu unha cruz no ceo, que interpretou como unha sinal divina. Tras esta visión, o emperador tivo un soño no que volvía ver a cruz flotando no aire, pero cunha inscrición grega que dicía: *con este signo vencerás*. En consecuencia, mandou pintar nos escudos do seu exército un *crismón* ou *lábaro*: unha cruz composta polas letras gregas χ e ρ , iniciais de Cristo en grego. Pouco despois, a cruz cristiá substituíu ás aguias imperiais das insignias dos soldados romanos, e pasou a formar parte do estandarte dos emperadores e das moedas de Roma da época.

*O vertical indica e representa á divindade: o espírito, poder, vida; e o traveseiro significa a humanidade: materia, a terra, que misteriosamente orixina nesa conxunción nova vida.*¹⁵

A cruz foi consolidando a súa posición como símbolo. Diseminadas por todas partes, eran empregadas para sinalar os camiños, servindo tamén aos viaxeiros ou peregrinos como protección contra os malos espíritos. Ao seu pé sepultábanse aos mortos –práctica que logo foi prohibida–, e usábase ademais para delimitar territorios ou solucionar problemas como os preitos xudiciais denominados *iudicium crucis*. A importancia que acadou a cruz foi tal que quedou recollida no *Concilio de Cleumont* do ano 1095, durante o cal o papa Urbano II (1042-1099) recoñecía o dereito de asilo a todos aqueles que, perseguidos pola xustiza ou polos seus inimigos, se refuxiasen ao seu carón.¹⁶

A figura de Cristo apareceu cravada na cruz por primeira vez ao redor dos séculos V e VI. As mostras máis antigas son alfaias de marfil e decoracións en manuscritos datadas nesas centurias. Nelas móstrase ao Crucificado carente de emoción algunha, nin morto nin doente, e xeralmente espido.¹⁷

O crucifixo creouse como obxecto de culto nos altares da antiga Siria, onde se conservan as igrexas máis antigas da humanidade –como a de Kaarab Sherus ou a de Simkehar–. De aquí provén unha xoia do papa Símaco (460-514): unha cruz esmaltada con diversas figuras empregada nas procesións do día de Pascua; e tamén procede destas terras unha tapa de prata dun evanxeo na que dous apóstolos sosteñen unha gran cruz.¹⁸ E foi o papa Xoán VII (650-707) quen introduciu o crucifixo en Roma, en contra das protestas dalgúns representantes iconoclastas.¹⁹

No século XI aparecía a primeira representación do Crucificado morto –como se mostra nos cruceiros– nun manuscrito da biblioteca Laurentina de Florencia.²⁰

Cara ao século XIII apareceron en Europa as denominadas *cruces góticas*, herdeiras do misticismo oxival das ordes mendicantes, especialmente dos franciscanos. Esta corrente chegou a Galicia con certo retraso, callando só en elementos decorativos. Así, na seguinte centuria, en torno ao Camiño de Santiago ou nas urbes da fachada atlántica, xurdiron as primeiras cruces coa imaxe de Cristo crucificado,²¹ colocadas posteriormente sobre amplos bloques de pedra ou columnas; polo que para algúns autores non se tratan de auténticos cruceiros concibidos expresamente como tales.

Poucos destes exemplos se conservan hoxe en día, sendo o máis antigo e coñecido o de *San Pedro de Melide*. Trátase dun exemplar único por estar representado no reverso Cristo en maxestade –Pantocrátor– con coroa real, amosando as mans chagadas e sobre un trono con arquiños apuntados na fronte ou –como tamén se pode interpretar– sobre unha representación moi inxenua da cidade amurallada de Xerusalén. No anverso temos a Cristo crucificado, sostido na cruz por tres cravos, coa perna dereita flexionada por enriba da outra, acompañado da Virxe e de San Xoán –á súa dereita e

15 MARTÍNEZ TAMUXE, X.; *Cruceiros, cruces e almiñas do Baixo Miño*. Concello de O Rosal. O Rosal 2000. Páx.15-16.

16 ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.25-28.

17 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993. Volume 1, páx.5-8.

18 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993. Volume 1, páx.5-8.

19 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.25-36.

20 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993. Volume 1, páx.5-8.

21 ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.341-350.

esquerda respectivamente— rememorando a escena da *Déese* ou Crucifixión. No sitio que lle correspondería á cartela do INRI hai unha coroa en forma de flor de lis que alude á Resurrección.²²

Rodríguez Castelao defendía a hipótese de que os cruceiros foran introducidos en Galicia por influencia das viaxes de San Vicente de Ferrer (1350-1419), que estivo por terras galegas en 1412 e trouxo o modelo das *cruces de termo* levantinas. Tamén viaxou pola Bretaña francesa no 1419 —onde morreu—, o que lle permitiu explicar a semellanza entre os cruceiros galegos e bretóns. Tal semellanza podería deberse á influencia que exerceu o Camiño de Santiago, que permitiu que os peregrinos bretóns trouxeran e levaran estilos e iconografía.

E foi precisamente polo consello de San Vicente de Ferrer que se ergueu o cruceiro do *Home Santo* en Santiago de Compostela, cando este veu visitar o sartego do Apóstolo.²³ Do monumento orixinal só se conserva a cruz, que posúe unha extraordinaria colección de trece figuras: no anverso, Cristo crucificado acompañado aos lados pola Virxe e San Xoán, e aos pés Santiago Apóstolo franqueado por dous personaxes masculinos —se cadra os seus discípulos Atanasio e Teodoro—; e no reverso, a Virxe co neno Xesús no colo e con San Pedro e San Paulo aos seus lados, e aos pés hai unha figura que probablemente sexa a Virxe da Soidade, con outras dúas imaxes pequenas axeonlladas aos lados que ou ben son anxos ou ben son os doantes que correron co custo da obra.

Rodríguez Castelao afirma categoricamente que *todos estes cruceiros son obra de artistas foráneos*, sentenza non probada pero que nos leva a admitir que para acadar labras tan elaboradas como as desta época son necesarios uns antecedentes dos que se carecía en Galicia por estes séculos.²⁴ Outra posibilidade sería a de que estas cruces fosen adquiridas fóra da nosa Comunidade e logo que se erixiran aquí engadíndolles o varal e quizais tamén o capitel.

O gusto gótico esvaeceuse lentamente durante o século XVI, tendo lugar unha redución da carga figurativa e unha simplificación da cruz. Simultaneamente, os cruceiros foron estendéndose ao longo da Galicia rural para ir aparecendo en aldeas e lugares remotos.

O Concilio de Trento (1545-1563) resultou decisivo na difusión dos cruceiros —e tamén dos petos de ánimas— ao acordarse na súa sesión vixésimo quinta a existencia do Purgatorio, no que as almas debían redimirse dos seus pecados antes de poder ascender ao ceo; e que devanditos pecados podían ser redimidos aquí na terra polos familiares e amigos vivos do defunto. Estes poderían interceder polo perdón do morto mediante penitencias e obras piadosas.²⁵

22 Rodríguez Castelao considera este exemplar como unha obra datada do século XIV *a xulgar polas súas nobres feituradas e porque representa o tránsito das concepcións dogmáticas ás dramáticas*. Non obstante, na súa opinión, a cruz deste cruceiro *debeu ser primitivamente un altar de amilladoiro*.

RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.115-118.

23 Este feito está testemuñado por unha escritura de foro de 1465: *a onde edificou o home santo predicador o moxón de pedra cunha cruz*. A lenda, pola contra, di que se ergueu co gallo da súbita morte do ferrador Xoán Tuorum, cando o levaban cara á forca por acadillar unha revolta contra o arcebispo francés imposto pola Santa Sé: frei Berenguel de Landoria. De ser así, este cruceiro dataría de mediados do século XIV.

GONZÁLEZ PÉREZ, C.; *Os cruceiros*. Colección 'Cadernos Museo do Pobo Galego', 12. Museo do Pobo Galego + Fundación Caixa Galicia. Santiago de Compostela 2003. Páx.31-38.

24 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.115-120.

25 A Igrexa católica considera o pecado como unha ofensa a Deus, ben de palabra, obra ou omisión. No pecado podemos distinguir fundamentalmente tanto a falta como a pena. A primeira é a que leva á condenación, pero pode redimirse mediante a contrición ou a confesión; mentres que a segunda se elimina mediante o cumprimento dun castigo expiatorio. Neste senso, pode dicirse que a *indulxencia* é unha remisión extra-sacramental da pena ou castigo temporal debida polo pecado que xa foi perdoado. A indulxencia

Os principais propulsores do Purgatorio foron os cregos das ordes mendicantes –especialmente franciscanos e dominicos–, que estenderon nas súas prédicas a idea de lugar de expiación e incitaron aos veciños –entre outras formas de cumprir penitencias– a custear a construción de cruceiros.²⁶

O medo á condenación eterna e a posibilidade de minorar a dor purificadora –que as almas en pena debían de padecer como requisito previo para chegar ao Ceo– callaron extraordinariamente no pobo galego. Así comezaron a erguerse numerosos cruceiros pagados por persoas que buscaban gañar indulxencias para si mesmos ou para os seus seres queridos.

*A mediados do século XVII, Galicia xa deixara de pensar no Inferno para entregarse de cheo á idea obsesionante do Purgatorio, do que os seus mortos queridos podían salvarse a forza de oracións e boas obras.*²⁷

Curiosamente, esta expansión dos cruceiros coincidiu cun considerable decaemento da peregrinación a Compostela. Este feito pode levarnos a supoñer que máis que pensar en salvar as almas dos mortos, os vivos estarían a procurar salvar as súas propias almas. Trataríase dunha *inversión devocional* pensando no futuro; o que, na práctica, revelaría como unha fórmula de éxito na construción deste tipo de monumentos.²⁸

Neste contexto convén salientar o papel da Contrarreforma, pois a Igrexa católica impulsaría unha nova arte cristiá na que, entre outros aspectos, se exaltaba o culto ás imaxes. Tratábase dunha arte controlada pola xerarquía eclesiástica que –como primeira medida– proscibía o espido; e que tamén se caracterizaba pola fastosidade e por un novo repertorio iconográfico no que se destacaban a Eucaristía, o culto á Virxe, a exaltación da Paixón de Cristo e o Purgatorio.²⁹

Este novo repertorio acabaría reflectindo nos cruceiros, cuxa arte recollía os novos pensamentos –*este mundo non é máis cun val de bágoas*–, afectándolle sobre todo á María: de nai cariñosa e leda co seu fillo no colo pasou á advocación da Dolorosa, sostendo a Cristo morto despois de ser descendido da cruz. Os antigos cruceiros representaban a morte no anverso e a vida no reverso, simbolizadas respectivamente por Cristo crucificado e a Virxe co Neno no colo; a partir de agora, só se representaría a morte.

Durante anos conviviron esas dúas representacións marianas, xunto con outras moito máis escasas como a Virxe soa en adoración. Pero rematou por triunfar a segunda advocación, a da Dolorosa, que foi a que se converteu na imaxe tradicional da inmensa maioría dos cruceiros, chegando mesmo ata os nosos días.³⁰

non perdoa o pecado, pero exime das penas de carácter temporal que o pecador debería purgar na vida terreal ou despois da morte –no Purgatorio–. Por medio das indulxencias, todo fiel pode lucrar para si mesmo ou para os seus defuntos a remisión das penas temporais dos seus pecados.

26 GONZÁLEZ PÉREZ, C.; *Os cruceiros*. Colección 'Cadernos Museo do Pobo Galego', 12. Museo do Pobo Galego + Fundación Caixa Galicia. Santiago de Compostela 2003. Páx.37-44.

27 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.119-124.

28 ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.358-364.

29 ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.358-364.

30 GARCÍA IGLESIAS, J.M.; *Galicia. Cruceiros*. Dirección Xeral de Turismo - Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 1988. Páx.65-78.

Neste tempo tamén xogaron un importante papel os franciscanos, pois eran defensores acérrimos do culto á Virxe e á Paixón de Cristo, aspecto este último no que San Francisco se identificou tanto que os seus discípulos fixérono representar acotío participando nas escenas do Calvario,³¹ principalmente recollendo o sangue do costado de Cristo cun cáliz.

Entre os séculos XVI e XVIII produciuse un auténtico pulo na expansión dos cruceiros por toda Galicia –a excepción das terras orientais de Lugo e Ourense–, favorecido polo aumento do poder económico. Estes elementos adquiriron cada vez máis carácter de obxecto de culto popular, e as correntes artísticas foron deixando neles tamén a súa pegada.

A imaxinería barroca foi engadindo novos elementos ás figuras talladas e aumentando o dramatismo da escena representada: Cristo xa non se apegaba á cruz, senón que estaba pendurado dos cravos, agoniando ou morto; ou a Virxe –a pesar de predominar a advocación da Quinta Angustia–, en ocasións, en vez de sostendo ao seu fillo no colo pasándolle o seu brazo por debaixo do pescozo e pousando a man esquerda sobre o ventre ou a coxa, era esculpida co seu brazo solto cos dedos entrecruzados aumentando deste xeito o drama representado.³²

Neste momento as escenas tiñan moito máis movemento, aparecendo varios personaxes. Tamén se reforzaban a expresividade facial e corporal, estilizando as figuras e, por conseguinte, as cruces resultaban máis altas e esveltas. Ademais, incorporáronse novos motivos decorativos con predominio dos capiteis compostos con ornamentos cristiáns. Por outra banda, o pedestal volvía ser obxecto de esmerado coidado –como xa fora ata o século XVII–; e as imaxes do varal pasaron de ser en relevo a exentas ou en altorrelevo, pousadas sobre peañas.

A primeira metade do século XIX supuxo un importante parón na expansión dos cruceiros debido aos efectos negativos da Guerra da Independencia e das desamortizacións, así como ao pouco aprecio que sentiron por eles os ilustrados da época.

A situación cambiou ao longo da segunda metade da antedita centuria de xeito paradoxal: mentres os cruceiros eran criticados por parte de certos intelectuais –que ata chegaron a desfacer o *Home Santo* alegando que estorbaba–, no rural produciuse a maior expansión ata o momento debido á influencia dos cregos, pero sobre todo grazas ás axudas económicas que comezaban a chegar dos emigrantes que se ofrecían a levantalos se lles ía ben na súa aventura.³³

A influencia dos grandes escultores da segunda metade do século XIX mantívose ao longo do XX, non se afastando dela máis que contados artistas innovadores que procuraron formas orixinais. O coñecemento de obras anteriores de diferentes épocas e autores –tanto por parte dos escultores como dos devotos e/ou clientes– fixo posible que se copiasen ou imitasen antigos modelos.³⁴

E esta continuidade no levantamento dos cruceiros conduciu á produción de miles de exemplares de distinto valor artístico e etnográfico, que foron dende o exuberante cruceiro barroco de

31 ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.358-364.

32 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.125-144.

33 GONZÁLEZ PÉREZ, C.; *Os cruceiros*. Colección ‘Cadernos Museo do Pobo Galego’, 12. Museo do Pobo Galego + Fundación Caixa Galicia. Santiago de Compostela 2003. Páx.37-44.

34 GARCÍA IGLESIAS, J.M.; *Galicia. Cruceiros*. Dirección Xeral de Turismo - Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 1988. Páx.65-78.

O Hío –en Cangas (Pontevedra)³⁵–, ata rústicas tallas que variaban en tipoloxía, decoración e estilo segundo a zona, levantados en moitas ocasións por motivos puramente ornamentais ou de ostentación. De feito, neste contexto, os cruceiros acabaron converténdose en elementos de prestixio social, consideración que os levou tamén a incorporarse á literatura e á pintura como un aspecto característico da paisaxe galega.

35 Xosé Cerviño García (1843-1922), coñecido como *Mestre Cerviño* ou *Pepe da Pena*, foi o autor deste singular cruceiro. Canteiro e escultor, está considerado por moitos estudosos como máis afamado artista da cantaría galega. Incluso Rodríguez Castelao opinou sobre el: *Foi xenial e revolucionario, capaz de trocar os sinxelos cruceiros en grandes calvarios, ao xeito dos que se erguen na Bretaña. Estaba posuído da súa xenialidade.*

ESTRUTURA E MORFOLOXÍA DOS CRUCEIROS

A partir dun esquema morfolóxico básico, os cruceiros presentan unha serie de elementos e características practicamente comúns a todos eles; aínda que dentro da súa estrutura máis usual algún elemento pode non existir ou se poden distinguir múltiples variantes dos mesmos, traendo así consigo unha tipoloxía diversa segundo as diferentes zonas de Galicia.

En xeral, un cruceiro completo estaría formado polas seguintes pezas:

1. Baseamento ou plataforma

A súa altura depende do número de chanzos ou pasos de pedra, normalmente unidos a óso. Aínda que o máis frecuente é unha solución de tres pasos, un número maior dos mesmos soe representar un signo da categoría do cruceiro; ao tempo que os mellores exemplares presentan os seus bordes traballados ou bocelados. Pero tamén os hai que teñen máis dun lado que dos outros, para acomodarse ás irregularidades do terreo. No relativo á planta, as máis comúns son as cadradas ou rectangulares.

O baseamento é un elemento que pode faltar cando o cruceiro se erixe directamente sobre un muro ou algunha rocha; e tamén cando se ergue sobre un conxunto compacto de pequenas pedras trabadas denominado *plinto*, elemento moi característico nos cruceiros da Terra Chá. Este soe estar realizado, por regra xeral, con planta cadrada e resolto en cachotería.

2. Pedestal ou base

No século XVI denominábase *calvario* e adoitaba estar decorado con caveiras, ósos, réptiles e pedras, á semellanza dun rochoso monte no que no seu cume aparecía o varal da cruz. No século XVII estendeuse unha forma máis sinxela que remataría por ser a predominante: de tendencia paralelepípeda coas caras lisas e as arestas superiores xeralmente rebaixadas. Non obstante, na comarca chairega, a solución máis común é engadirlle a este volume un corpo troncopiramidal.

As caras do pedestal soen ser o lugar do cruceiro onde se encontran gravadas –cando existen– a data e as inscricións relativas á elaboración da obra, á súa restauración ou á dedicatoria das mesmas; así como referencias ao rezo de oracións, á concesión de indulxencias ou lendas piadosas dirixidas ao camiñante, aparecendo moitas veces o nome do doante ou patrocinador do cruceiro.

3. Varal ou fuste

Tamén chamado *columna*, *vara*, *esteo*, *mastro* ou *asta*. Soe ser monolítico e constitúe o elemento que subministra ao cruceiro a súa xerarquía plástica. Adoita ir encaixado na peza inferior por medio de cuñas de ferro e chumbo derretido; e remata nun espigo –que sempre é de sección cadrada, pero oculto á vista– no que se insire o capitel.

Hainos de diversas seccións e formas, podendo variar as súas dimensións de maneira considerable tanto en altura como en anchura. A solución máis predominante na Terra Chá é a de sección oitavada conseguida por biselado dunha sección cuadrangular, pero tamén hai exemplares de sección octogonal pura e incluso circular.

En ocasións, o varal pode presentar *éntase*, é dicir, unha mesma sección de dimensións variables ao longo da súa altura. A finalidade é conseguir unha mellor sensación estética, conferindo unha maior harmonía e esvelteza ao cruceiro.

Moitas veces o varal presenta gravados e/ou relevos. Polo xeral, na parte inferior, adoita aparecer unha representación do Pecado Orixinal, unha escena na que aparecen Adán e Eva acompañados da serpe que os induciu a consumir o froito da Árbore do Coñecemento; ou ben aparecen os relevos dunha serie de símbolos –moi recorrentes na comarca chairega– denominados Instrumentos da Paixón de Cristo ou *Arma Christi*.³⁶

Tamén poden aparecer talladas, na parte media ou superior do varal, unha ou varias figuras de corpo enteiro relativas a algún santo, que pode representar ao titular da parroquia ou ao doante.

4. Capitel

É o elemento que soporta a cruz de remate e ofrece un gran número de variantes tanto na súa forma como na súa decoración, moitas veces sen axustarse a un estilo determinado. Non obstante, podería ser a peza que mellor permita asignar un cruceiro a un determinado canteiro ou obradoiro.

36 Louzao Martínez explica que por Instrumentos da Paixón debemos entender: *escada, martelo, látigo, tenaces e machete; coroa de espiñas e espada; e caveira con tibias. Son algúns dos instrumentos da Paixón que a devoción da Idade Media agrupou nunha especie de trofeo chamado as Armas de Cristo, ás que se lles atribuíu un carácter máxico, multiplicándose pouco a pouco os elementos que as conforman. Así, no século XIII reducíanse a seis: coroa de espiñas, columna, varas, cravos, esponxa e lanza; ás que se engadirán outras a partir do século XV, caso do martelo, a escaleira ou as tenaces.*

LOUZAO MARTÍNEZ, F.X.; "Aproximación ós cruceiros do concello de Monterroso", *Actas do IX Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Cervo 2017. Páx.225-256.

*Resulta inclasificable, aínda que decote queira ser xónico, con volutas nas esquinas, saído dunha macolla de follas; pero son abondosos os capiteis de feitura circular ou cuadrangular, con sinxelas molduras e adobíos caprichosos.*³⁷

Efectivamente, constitúe unha característica dos capiteis galegos o enorme número de variantes tipolóxicas, se ben na súa maioría se observa unha imitación das ordes clásicas. A forma máis abundante na Terra Chá é a troncopiramidal invertida, dentro da orde xónica na súa variante galega, decorada con motivos cristiáns: cabezas aladas de anxos, pequenas imaxes de santos, caveiras, custodias, etc. . .

En ocasións, tamén dentro da súa variedade, non sempre aparecen perfectamente definidas as partes constitutivas do mesmo; e nalgúns exemplares antigos obsérvase a utilización dun falso capitel que aparece tallado nunha única peza co fuste.³⁸

5. Cruz ou crucifixo

É o elemento máis importante do cruceiro, o que lle imprime o seu carácter.

*É o máis prezado obxecto da nosa veneración; é tamén a flor e o froito, en pedra, da nosa arte popular.*³⁹

Normalmente soe empregarse máis a cruz latina que a grega, sendo ambas as solucións máis comúns. A súa tipoloxía é moi variada, abranguendo dende as de sección circular –en casos con nós, imitando pólas cortadas– ata as cadradas de bordes vivos ou con arestas rebaixadas. O mesmo cómpre dicir dos remates dos brazos: rectos, florenzados –con ou sen botón central–, bifurcados, etc. . .

Por outra banda, a cruz é onde realmente se manifestan as devocións populares a través das imaxes representadas, amosando figuras que van dende aquelas de labra sumaria e basta ata imaxes máis barrocas e de tratamento máis elaborado.

A imaxe do anverso adoita ser a de Cristo na súa representación tradicional de Crucificado. Polo xeral, preséntase labrado máis ou menos apoiado sobre a cruz, vestido co seu pano da pureza ou *perizonium* anoado á dereita, a cabeza inclinada tamén cara á súa dereita, coa coroa de espiñas e case sempre baixo a cartela do INRI. Soe aparecer sostido por tres cravos segundo o modelo da arte gótica, mans abertas máis veces que pechadas –en ocasións en actitude de bendición–, co pé dereito cravado sobre o esquerdo; e nalgúns representacións sobre un supedáneo: o máis común é a caveira, símbolo da morte e do pecado.

Franqueando a figura de Cristo poden aparecer –sobre todo nos cruceiros góticos– a Virxe e San Xoán, a primeira á súa dereita e o segundo á súa esquerda, mostrando a emblemática escena da Crucifixión ou *Déese*. En ocasións, recollendo o sangue do costado de Cristo pode aparecer un

Pola súa banda, González Pérez divide os Instrumentos da Paixón en tres grupos: a flaxelación, a crucifixión e o desencravo. Ao primeiro grupo pertencen: man ou luva, columna, corda ou soga, látego, coroa de espiñas e cana. O segundo grupo comprende: cruz, cravos, martelo, túnica, xogo de dados, esponxa e lanza. O terceiro grupo abrangue tenaces e escada.

GONZÁLEZ PÉREZ, C.; "A representación dos instrumentos da Paixón nos nosos cruceiros", *Actas do II Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Castelo de Vilasobroso (Mondariz) 2010. Páx.116-122.

37 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.135-140.

38 Moitos cruceiros erixidos antes do século XVII, están labrados no mesmo bloque o varal e o capitel.

GONZÁLEZ PÉREZ, C.; *Os cruceiros*. Colección 'Cadernos Museo do Pobo Galego', 12. Museo do Pobo Galego + Fundación Caixa Galicia. Santiago de Compostela 2003. Páx.17-22.

39 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.145-148.

anxo cun cáliz, pero o máis común nos cruceiros galegos é que sexa San Francisco o encargado deste cometido.⁴⁰

O reverso da cruz soe ser para a Virxe, para establecer un equilibrio entre o sufrimento do Fillo e a dor da súa Nai; polo que se considera moi inusual a presenza dun santo.

*Preséntase a dor do Fillo, por un lado, e a dor da Nai, polo outro, repartidos os pesos de tal maneira que o equilibrio artístico e emocional resulta perfecto.*⁴¹

Nos cruceiros góticos, María aparece sempre co Neno no colo, e a partir do século XVI –debido ao influxo dos franciscanos– a representación mariana amosa novas advocacións. As máis tradicionais son a *Dolorosa*, con sete espadas ou puñais cravados no corazón –símbolo das súas sete angustias⁴²; a da *Soidade*, representada tanto chorosa como serea, coas mans sobre o peito en actitude orante; e a das *Angustias*, *Quinta Angustia* ou da *Piedade*, considerada por moitos artistas e estudiosos como a imaxe máis axeitada para figurar no reverso das cruces.⁴³

Outras advocacións que soen presentarse nos cruceiros galegos son a Inmaculada Concepción, polo xeral sobre unha media lúa; a Virxe do Socorro, coroada por dous anxos, co Neno no colo e cun garrote co que golpea ao Demo situado aos seus pés; a coroación da Virxe por dous anxos; a Virxe do Carme ou a do Rosario.

6. Pousadoiro

Tamén chamada *mesa do altar* ou *das ofrendas*. En xeral, consiste nunha mesa de pedra que pode estar exenta –sostida sobre un ou dous piares ou pilastras– respecto do resto do cruceiro, ou ben apoiada por un dos seus lados nos chanzos do baseamento, estando, deste xeito, integrada no mesmo.

Se ben nos exemplares chairegos non é un compoñente moi frecuente, adoita ser un elemento tradicional naqueles cruceiros dependentes de igrexas ou santuarios, pois era o lugar no que se detiña unha procesión para colocar o santo, e reverenciarlo ou incensalo. Tamén soe aparecer naqueles exemplares situados en encrucilladas onde fose costume pousar os cadaleitos mentres se rezaba unha oración.

*Era costume pousar os mortos que se levaban a enterrar, entrementes o crego lle bota un responso e os acompañantes recitan o Pater Noster.*⁴⁴

40 A partir da Contrarreforma, a presenza de San Francisco sería habitual nos cruceiros ao considerarse, xunto coa Virxe, intercesor das almas do Purgatorio, ás que axuda a saír das lapas co cordón do seu hábito.

ARRIBAS ARIAS, F.; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014. Páx.358-364.

41 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.145-150.

42 A advocación da Dolorosa destaca o sentimento de dor da Nai ante o sufrimento do seu Fillo. As *sete espadas* que atravesan o seu corazón son as *sete dores* que fan referencia aos sete episodios da vida de Xesús –relatados nos Evanxeos– que máis fixeron sufrir a María: a profecía de Simeón; a persecución de Herodes e a fuxida a Exipto; Xesús perdido no templo durante tres días; María encontra a Xesús cargado coa cruz; a crucifixión e morte de Cristo; María recibe o corpo do seu Fillo baixado da cruz; e a sepultura de Xesús.

43 Rodríguez Castelao defende a procedencia francesa da advocación das Angustias ou da Piedade, en concreto de Flandes. Esta representación chegaría a Galicia a través do Camiño Francés, converténdose no noso país, xa dende o último terzo do século XVI, na *imaxe máis popular (...) e con características propias*.

RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.163-170.

44 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.127-132.

CRUCES E CRUCEIROS DO CAMIÑO REAL DA CARBA

Antes de entrar o Camiño Real da Carba no concello de Xermade, na limítrofe parroquia vilalbesa de San Mamede de Vilapedre, consérvase na memoria –pois no terreo só a base de pedra– o *Cristo da Micaela*, así como outras cruces de pedra e de ferro que se atopaban ao carón da vía histórica, incluso en zonas –como esta– afastadas de puntos habitados.⁴⁵

O Camiño entra no municipio xermadés polo *Alto da Neveira*, onde nos atopamos cunha edificación homónima: a *Casa da Neveira*. De forma rectangular e construída en pedra, servía para recoller a neve da zona próxima para convertela –tras pisala– en xeo, que se conservaba durante un ano en capas duns cincuenta centímetros separadas por láminas de palla para facilitar o seu posterior corte. Este xeo era levado cara ao porto de Ferrol pola noite seguindo o Itinerario Real.⁴⁶

A nosa ruta prosegue polo cumio da *Fraga da Lagoa*, unha auténtica conca ecolóxica de gran valor ambiental, onde se encontran –sobre todo– carballos e acivros seculares; e que recibe o nome dun lago natural que se forma polas elevadas precipitacións invernais e unha escasa drenaxe. Na cabeceira do conxunto, xorde o manancial que dá vida ao río Trimaz, ao que se unen outros regos que brotan na *Serra da Carba*.

45 RIVEIRA REQUEIJO, A.; “Camiño Real da Carba, Mondoñedo-Ferrol”, *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 6. Asociación de Estudos Históricos e Sociais ‘Hume’. As Pontes 2013. Páx.245-257.

46 PALEO MOSQUERA, S. + SEIJAS ÁLVAREZ, Y.; “A neveira de Lousada no camiño Mondoñedo-Ferrol”, *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 8. Asociación de Estudos Históricos e Sociais ‘Hume’. As Pontes de García Rodríguez 2015. Páx.53-81.

Deixamos atrás esta fraga, pasando preto dun parque eólico cuxa nova infraestrutura viaria eliminou un pequeno treito do trazado orixinal. Tras recuperarmos a vía histórica, proseguimos en dirección ao lugar da Garrona, e antes de chegar a el derivámonos cara á dereita en dirección á Rega, cruzando o rego de Lousada.

Nesta paraxe natural, á beira do camiño e sobre un noiro do mesmo, atopamos unha cruz que nos confirma que imos na ruta correcta. Trátase da **Cruz da Rega**, que segundo a tradición foi construída con motivo da morte dunha persoa polo ataque dun lobo.

É unha cruz latina de carácter monolítico. Os seus brazos, de sección rectangular, intersecan en ángulo recto; o menor ou horizontal presenta unha proporción de tres cuartos con respecto ao maior ou vertical, que está resolto con éntase –a sección da base é lixeiramente superior á sección da cabeceira–. Carece de calquera ornamentación.

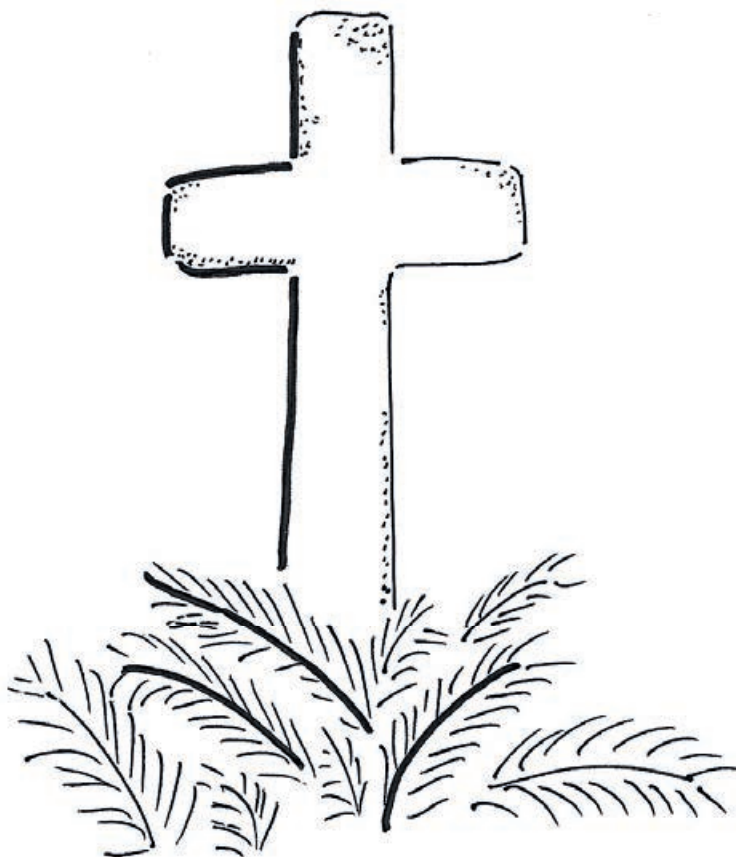


Fig.04.
Cruz da Rega.

Varias fontes orais indican que esta cruz tamén sinalaba o itinerario que seguiron as tropas francesas ao seu paso por Galicia durante a Guerra da Independencia (1809).⁴⁷ A veracidade deste dato proporcionaríanos unha boa referencia sobre a antigüidade deste exemplar, pois sabemos que tanto Mondoñedo como Ferrol funcionaron como depósitos de víveres e lugares de etapa durante a presenza gala nas nosas terras, co que resultaría perfectamente viable que o Camiño Real da Carba se convertese, durante a contenda, nun trazado militar.⁴⁸

Continuamos o noso camiño en dirección suroeste, entre grandes masas de árbores autóctonas e extensos prados, ata chegar ao *Campo da Feira*. Facemos entón facemos unha pequena pausa na nosa ruta e desvíamonos uns escasos douscentos metros cara ao norte, en dirección a Choutar, cara ao lugar onde se emprazaba a igrexa vella, e que, xunto coa antiga casa reitoral, foi derrubada para construír o novo templo parroquial.

Nesta pequena desviación costa arriba, tras cruzarmos o rego da Ponte Pratería, atoparémonos co cemiterio, un pequeno recinto de pouco máis de cincocentos metros cadrados no que destacan os ornamentados remates dalgúns dos seus panteóns.

Tras pasados os muros do camposanto e á man dereita, levántase un cruceiro que presenta marcas de morteiro de cemento en varios puntos –sobre todo no varal–: singulares cicatrices de reparacións relativamente recentes.

O **Cruceiro do cemiterio de Choutar** está datado entre finais do século XIX e principios do XX.⁴⁹

A súa plataforma é un plinto cúbico conformado a base de formigón e materiais pétreos. Sobre el descansa un pedestal monolítico, cun corpo inferior paralelepípedo e un volume superior troncopiramidal coroado por un listel.

O varal encóntrase co pedestal mediante *imoscapo* –curva cóncava inmediata á base e coa que comeza o fuste–, que parece ser unha solución posterior á construción do cruceiro dada a súa feitura con morteiro. De sección cadrada no extremo superior, o esteo amosa arestas rebaxadas en toda a súa lonxitude. Sobrio, monolítico, e sen ornamentación; a excepción duns restos de policromía azul e negra na súa parte alta.

O capitel presenta unha forma troncopiramidal invertida, con volutas nos vértices superiores das arestas e querubíns en tres das súas catro caras –falta o rostro alado de orientación oeste–; e está rematado cun pequeno corpo de moldura recta. Conserva restos de policromía ocre e vermella na parte inferior dalgunhas das súas caras.

A cruz é latina, con orientación oeste-leste. Os seus brazos son de sección cadrada con arestas rebaxadas e remates florenzados con botón central. Amosa restos de policromía verde na súa parte baixa.

47 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.168-169.

48 O exército galo atravesou a provincia lucense en xaneiro do ano 1809, ocupando a cidade de Lugo o día 9 baixo o mando do mariscal Souto e a vila de Mondoñedo o día 25 segundo a dirección do mariscal Ney.

OSUNA REY, J.M.; *Los franceses en Galicia: historia militar de la Guerra de la Independencia en Galicia (1809)*. Fundación Pedro Barrié de la Maza. A Coruña 2006. Páx.39-98.

49 Localización GPS: 43.424181, -7.714192.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz con tres cravos e as mans abertas, baixo unha cartela xa sen inscrición. A cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e lixeiramente inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen os seus trazos. No peito márcanse as costelas, e o lenzo da pureza aparece anoado cara ao seu lado dereito, cunha destacada corda a modo de cinto. As pernas –co pé dereito sobre o esquerdo– apóianse sobre unha caveira e fragmentos de dúas tibias cruzadas.

A súa factura resulta sinxela, denotando o estilo dunha labra popular.

O reverso carece de efixie.

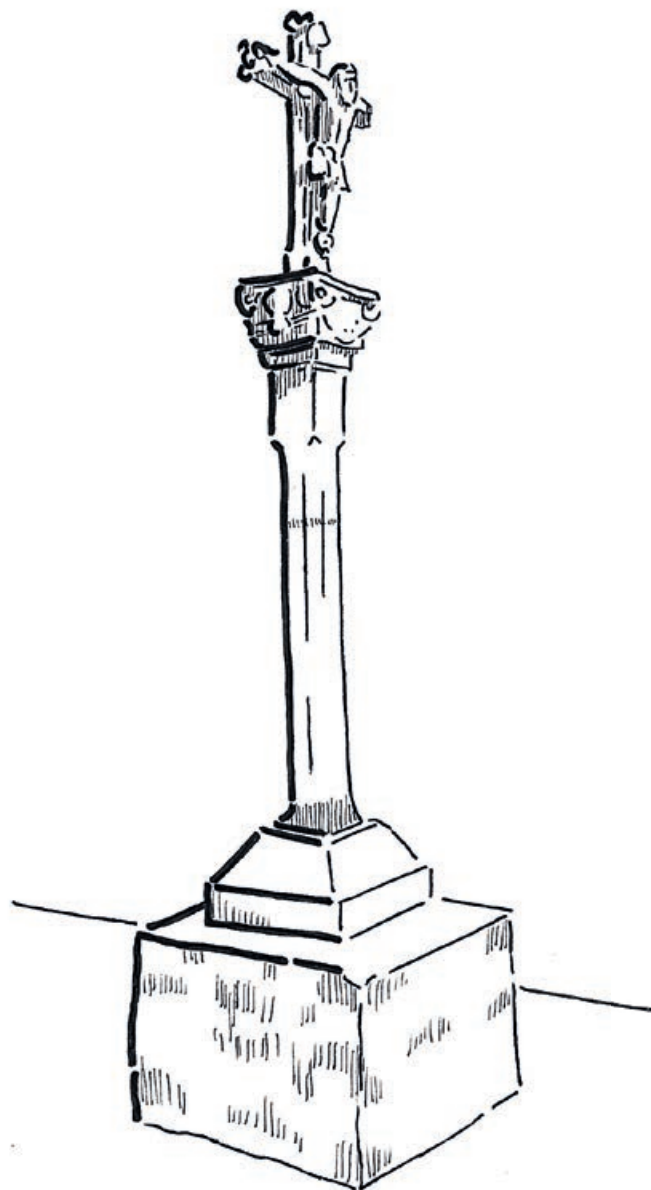


Fig.05.
Cruceiro do cemiterio de Choutar.

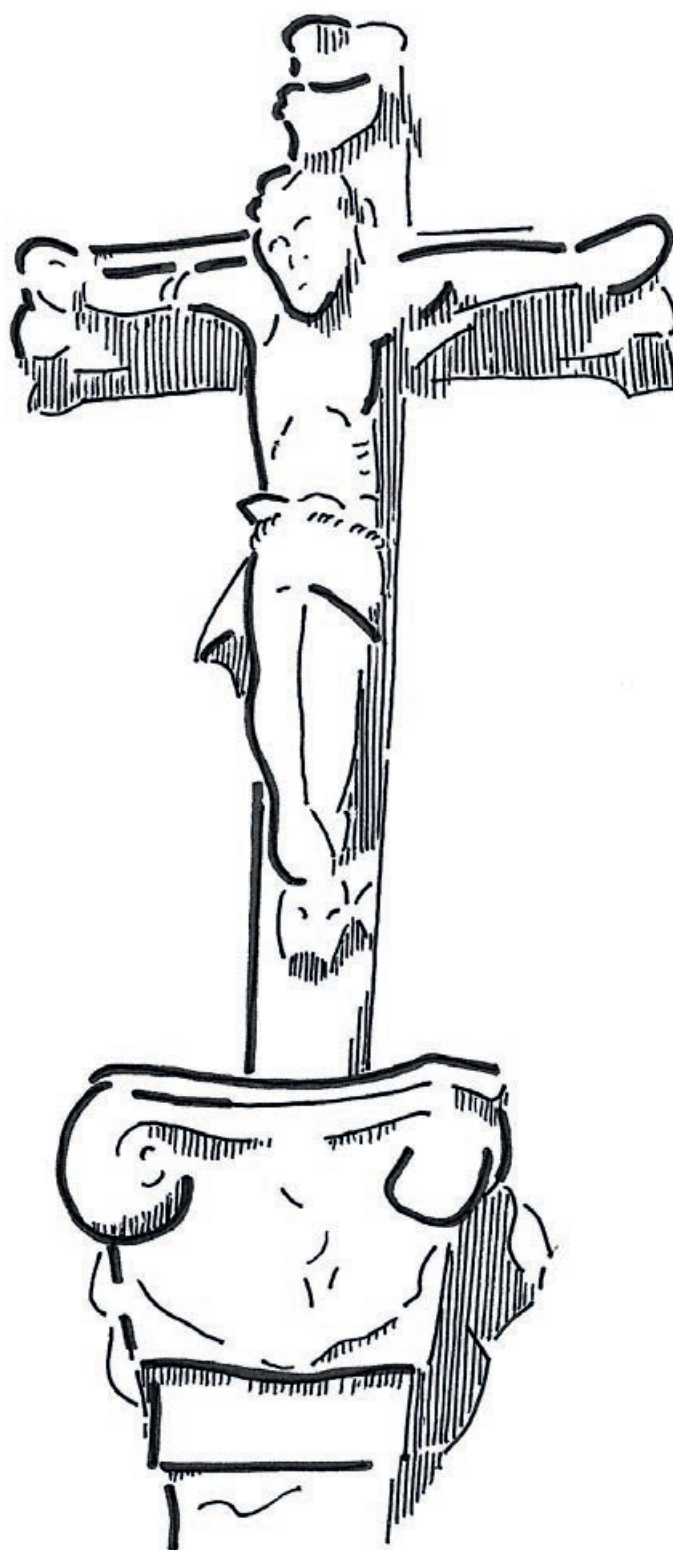


Fig.06.
Cruceiro do cemiterio de Choutar: detalle.

Regresamos ao *Campo da Feira*, unha grande explanada que recibe o seu nome da celebración dunha antiga feira ou mercado. Anteriormente o lugar coñecía-se como *Furco de Arriba*, denominación que facía referencia ao cruzamento de camiños existente neste punto, e que o diferenciaba do *Furco de Abaixo* situado a un quilómetro en dirección suroeste.

No cruzamento de vías situábase o **Cruceiro de Santo André de Lousada**,⁵⁰ erguido actualmente sobre o muro perimetral do adro da nova igrexa parroquial,⁵¹ un edificio moderno construído nos comezos dos anos sesenta do pasado século baixo a dirección do arquitecto ferrolán Ucha Donate (1922-2015), no que destaca o gran mosaico de cerámica da súa fachada principal –obra do pintor vilalbés López Guntín (1929-1996)– e un estilizado campanil.

Este cruceiro foi construído co gallo dunha misión que houbo a finais do século XIX. E tras ser derrubado durante a Guerra Civil, foi restaurado por Francisco de Carbeta.⁵²

Carente de plataforma, dende o reforzo do muro sobre o que se levanta –que tamén podería ser considerado como un plinto–, presenta un pedestal paralelepípedo rematado cunha dobre moldura cóncava e con inscricións –bastante erosionadas– en tódalas súas caras relativas aos seus promotores e ás indulxencias que concedía:

[Oeste] YLMO SR OBISPO / DE MONDOÑEDO
 [Sur] ... / ... / ... / ... ENTE REZA ... / CUAL... OVACIÓN DE
 [Leste] LANTE DE ESTAS IMA / GENES 40 DIAS DE INDUL / GENCIA CONCEDIDA
 / POR LOS PP
 [Norte] MISIONEROS / ... OS / ...

O varal é de sección cadrada con arestas rebaixadas, sobrio, monolítico, sen ornamentación e estilizado. Está rematado cun corpo moldurado en nacela sobre o que se apoia o capitel. Este é de forma relativamente cúbica, ornamentado con volutas nos vértices superiores das arestas e querubíns nas súas catro caras. Está rematado por unha cornixa composta por unha moldura de bordes rectos e dúas de bordes curvos, moi desgastadas, que potencian as direccións das volutas.

A cruz é latina, con brazos de sección octogonal e remates florenzados con botón central. A súa orientación é nordeste-suroeste.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz –pero separado dela– con tres cravos e as mans abertas. A cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e lixeiramente inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen perfectamente os seus trazos. No peito intúense –mediante lixeiras formas– as costelas. O lenzo da pureza ou *perizonium* aparece anoado cara ao seu lado dereito, con amplos pregues que caen sobre as pernas, que están lixeiramente flexionadas e mostran o pé dereito sobre o esquerdo. E á súa vez, ambos pés descansan sobre unha caveira acompañada de dúas tibias cruzadas, símbolo da vitoria de Cristo sobre a Morte.

50 Cruceiro inventariado no “Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural”, *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

51 Localización GPS: 43.422537, -7.713198.

52 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.164-166.

No reverso, vemos á Virxe María apoiada sobre unha peaña curva rematada cunha moldura recta. Aparece coroada –como Raíña do Ceo–, cuberta cun manto que lle chega ata os pés; e os pregues da súa vestimenta restan rixidez á figura e apórtanlle volume. No seu colo está –sobre o seu brazo esquerdo– o seu Fillo, tamén coroado. Coa súa man dereita agarra unha das mans de Xesús, ademais dun pequeno obxecto. Trátase dun cetro, atributo que representa o poder e a xerarquía –potenciando a idea de raíña–, pero que tamén simboliza a misericordia.

En xeral, a factura das esculturas resulta sinxela, con algúns detalles que as enriquecen; e a súa forte frontalidade denota o estilo dunha labra popular. Non obstante, a acusada erosión que presentan as imaxes diminúe a expresividade do conxunto.

Recuperamos o noso camiño, deixando á man dereita a antiga *Casa-Escola de Lousada de Chao*, unha edificación sinxela de planta rectangular e dúas alturas promovida pola entidade *El Porvenir de Lousada*, e que a día de hoxe funciona como local social veciñal.

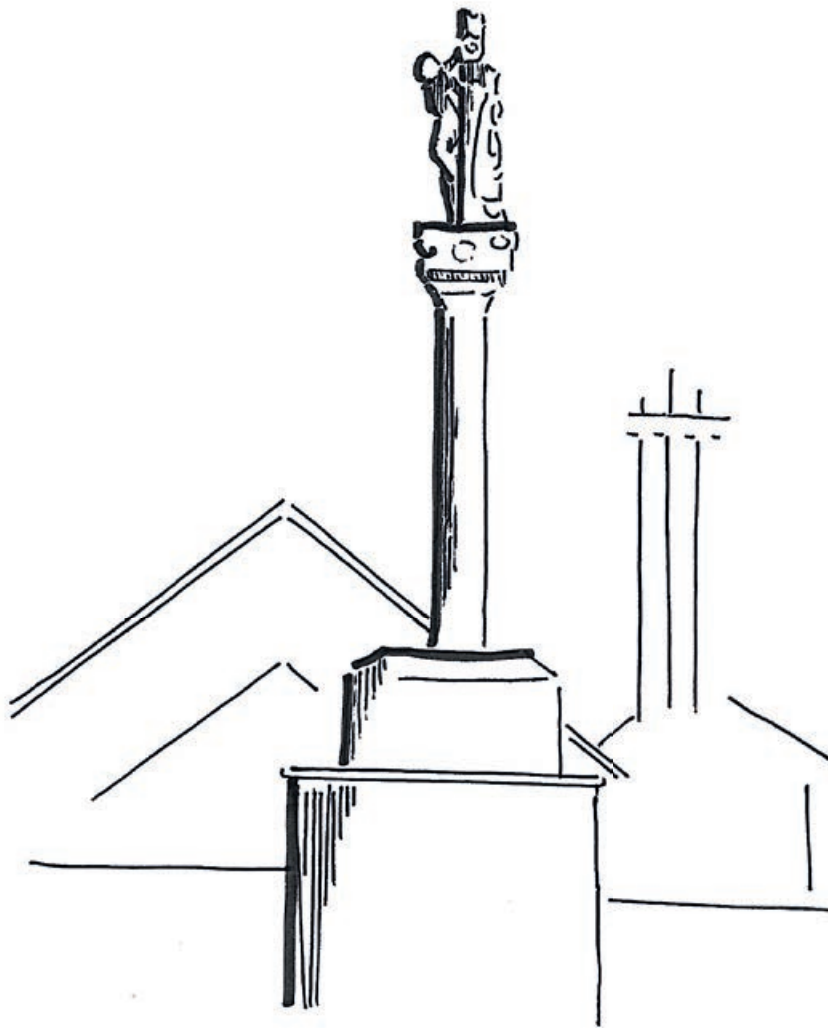


Fig.07.
Cruceiro de Santo André de Lousada.

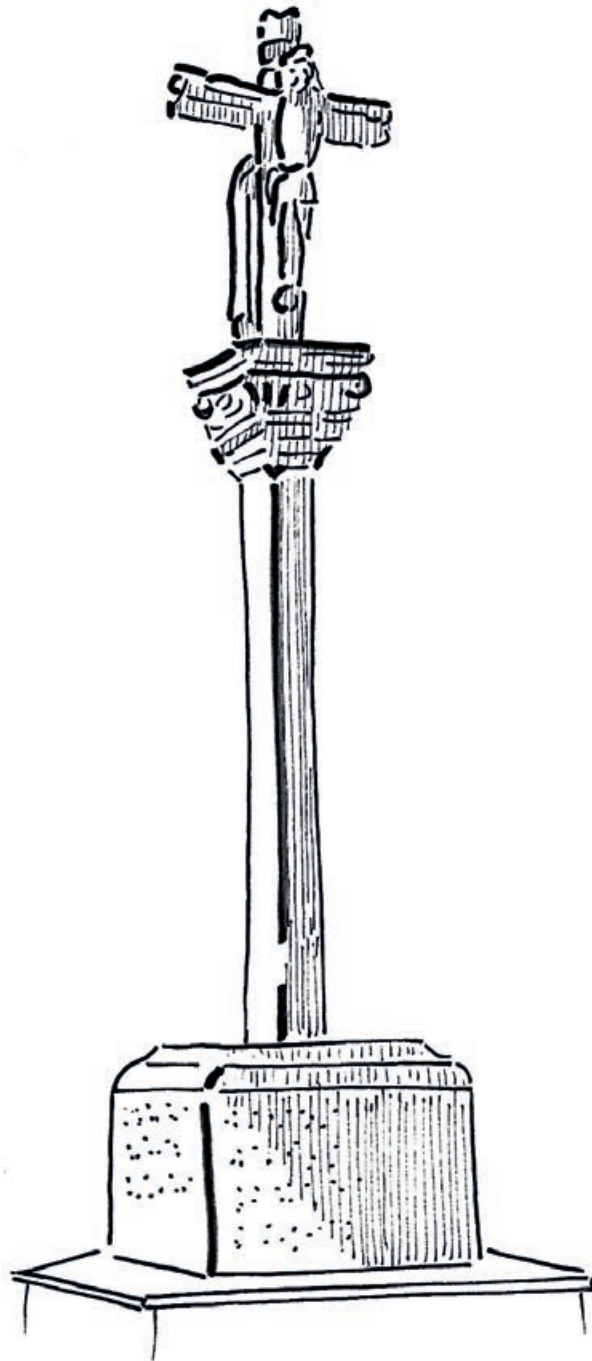


Fig.08.
Cruzeiro de Santo André de Lousada.

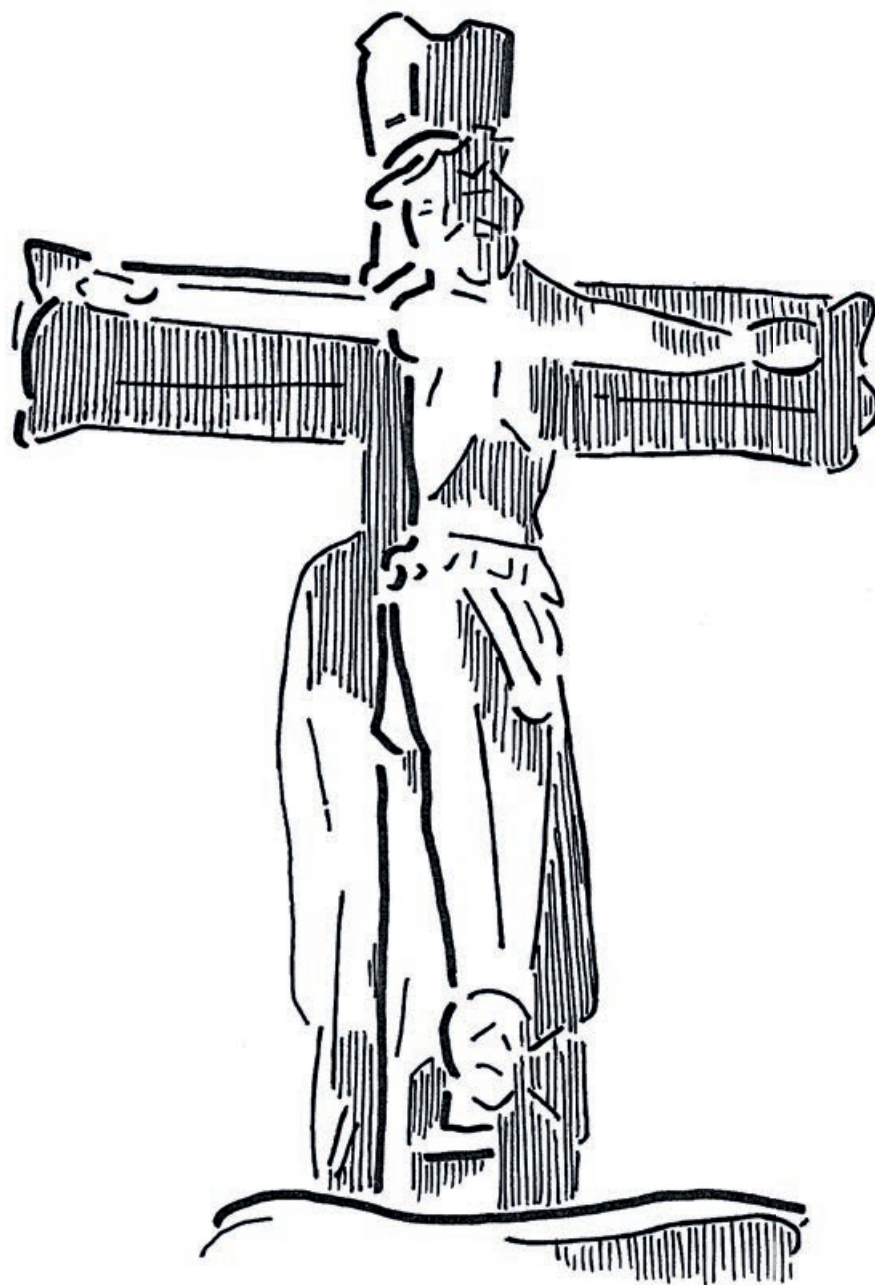


Fig.09.
Cruceiro de Santo André de Lousada: detalle.

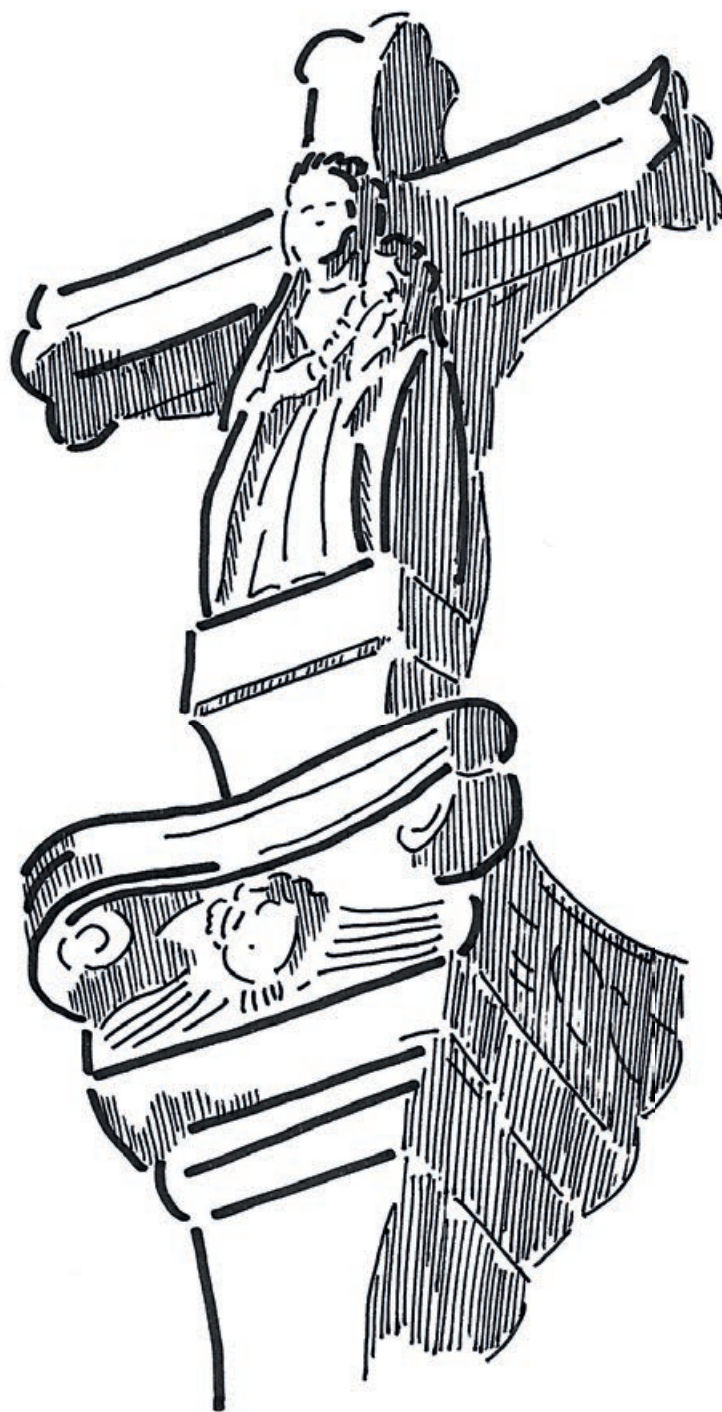


Fig.10.
Cruceiro de Santo André de Lousada: detalle.

Avanzamos por un tramo da estrada provincial coincidente co antigo Camiño Real ata chegar ao lugar do Sumeiro; entre masas de árbores, prados de cultivo e ocasionais vivendas unifamiliares. Neste percorrido, noutrora, encontrariámonos co **Cruceiro da Casavella**.⁵³

Situado ao carón dun pequeno cruce de camiños,⁵⁴ foi restaurado no seu momento por Francisco de Carbeta.⁵⁵ Pero durante a primeira quincena de setembro do 2018, un fatal accidente de coche converteuno en anacos. Afortunadamente, en palabras do Concello, *foi repostado a comezos do ano 2022*.

Como baseamento ten un plinto paralelepípedo, de planta cadrada, resolto en cachotería; e sobre el, hai un pedestal monolítico troncopiramidal. Del parte un varal de sección cadrada con arestas rebaxadas, en cuxa cara oeste podemos ver uns relevos relativos aos Instrumentos da Paixón de Cristo ou *Arma Christi* –en orde descendente–: un cravo, dous cravos, unhas tenaces, unha espada, un martelo e unha escaleira de catro banzos.⁵⁶

*As caras norte e sur do extremo superior [do fuste] están ornamentadas con gravados: o da primeira, circular, reproduce unha roseta, mentres que o da segunda amosa un dente de can.*⁵⁷

O capitel é xeométrico, e está resolto cunha solución troncopiramidal invertida e fragmentada en cinco faixas, a modo de filetes ou listeis. Nalgunhas zonas do mesmo, antes do accidente, aínda conservaba restos de policromía de cor vermella.⁵⁸

A cruz é latina, con orientación oeste-leste; e os seus brazos son de sección cadrada con arestas rebaxadas e remates florenzados con botón central.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz con tres cravos e as mans abertas, baixo unha cartela. A cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen os seus trazos. O lenzo da pureza aparece anoado cara ao seu lado dereito; e as pernas –lixeiramente flexionadas– amosan o pé dereito sobre o esquerdo. En xeral, a súa factura resulta sinxela, co estilo dunha labra popular.

O reverso carece de imaxe.

Continuamos camiñando e unha vez pasado O Sumeiro, salvamos a *Ponte dos Corvos* –de construción medieval–, e avanzamos polos lugares de Teixido de Abaixo e Teixido de Arriba, entre masas arbóreas autóctonas e extensos campos. Tras cruzarmos os regos de Millarramos e das Pedras, che-

53 Cruceiro inventariado no “Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural”, *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

54 Localización GPS: 43.420252, -7.717562.

55 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.161-163.

56 Os tres cravos foron os empregados durante a Crucifixión; as tenaces utilizáronse para extraer os devanditos cravos do corpo de Cristo xa morto; a espada foi usada por San Pedro para cortarlle a orela a Malco –un criado do Sumo Sacerdote– e que milagrosamente Xesús devolveu ao seu estado orixinal; o martelo empregouse para cravar os brazos e as pernas do Crucificado; e a escada foi utilizada para descender o seu corpo.

57 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.161-163.

58 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.161-163.

gamos á Abelleira, onde podemos visitar a grande *Necrópole da Abelleira*, composta por un conxunto de medoñas nas que se descubriron diversos restos megalíticos de carácter cerámico e lítico.

Poucos metros máis adiante, ao carón dunha encrucillada de camiños, vemos a histórica *pousada* que rexentaría a lendaria figura de *Pepa a Loba*, bandoleira que durante o século XIX dirixía a súa propia banda de foraxidos e que impartía xustiza acabando con asasinados e roubando aos ricos para axudar aos pobres. Trátase dunha edificación tradicional de dúas alturas, con anchos muros de pedra e cuberta de lousa a catro augas; que aínda conserva as troneiras de defensa sobre a porta de entrada. Conta a tradición que, neste establecemento, os viaxeiros, ademais de comer e descansar –e dar de beber aos seus cabalos– facían noite da súa viaxe polo Camiño Real.⁵⁹

Continuamos coa nosa ruta, rematando o treito por Lousada. Internámonos así na parroquia de San Pedro Fiz de Roupar. Despois de atravesar o rego da Carballeira, chegamos ao lugar do Boucello; e dende aquí, xa percorrendo unhas vías máis modernas, salvamos o rego de Paidavella e proseguimos pola Penavaqueira.

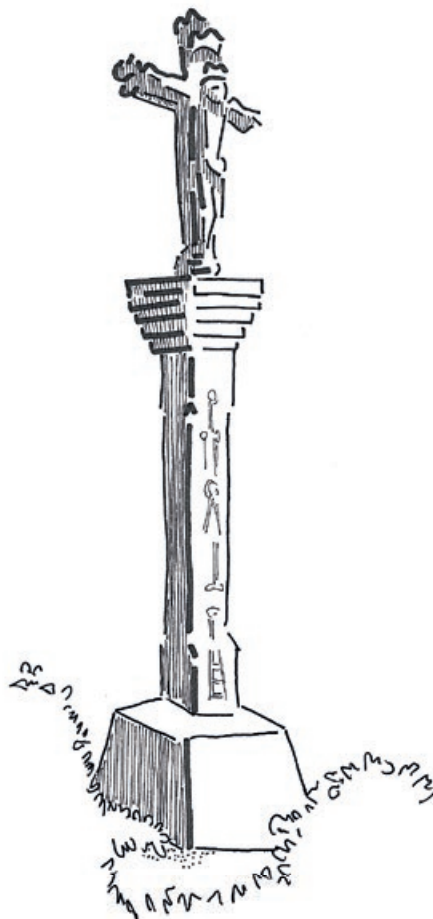


Fig.11.
Cruceiro de Casavella.

59 RIVEIRA REQUEIJO, A.; "Camiño Real da Carba, Mondoñedo-Ferrol", *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 6. Asociación de Estudos Históricos e Sociais 'Hume'. As Pontes 2013. Páx.245-257.

Aínda na Penavaqueira, á altura da última edificación e un pouco antes de cruzarmos coa estrada provincial, á nosa man dereita e pasando case desapercibido, encontramos o **Cruceiro dos Fornos**;⁶⁰ que se ben durante a pasada centuria se atopaba nun cruzamento de camiños, agora está dentro dunha propiedade privada trala ampliación da estrada.⁶¹

Presenta como plataforma un plinto de planta circular resolto en cachotería. O seu pedestal é unha peza monolítica, tamén de planta circular, coa superficie superior lixeiramente cóncava.

Carece de capitel. E o varal e o *stipes* da cruz son un.

A cruz é latina, monolítica, con orientación oeste-leste. Os seus brazos son de sección cadrada con arestas rebaixadas e remates rectos.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz con tres cravos e as mans abertas, baixo unha cartela xa sen inscrición. A cabeza, coroada de espiñas, aparece recta, mirando directamente ao penitente; e na faciana aínda se distinguen uns esquemáticos trazos. No peito apenas se marcan as costelas. O lenzo da pureza foi reducido a unha sinxela e lisa tela con rebordo superior, e anoado cara ao seu lado dereito; cae sobre unhas pernas lixeiramente flexionadas, co pé dereito sobre o esquerdo.

En xeral, a súa factura resulta sinxela; caracterizada por unha forte frontalidade e unha extrema rixidez dos membros da imaxe.

O reverso carece de efixie.

Proseguimos a nosa viaxe incorporándonos á estrada provincial, descubrinto un pequeno claro de prados e varias vivendas unifamiliares illadas. Xiramos cara á dereita e continuamos camiñando.

60 Localización GPS: 43.418347, -7.751387.

61 Durante as obras de ampliación da estrada que transcorre polo lugar da Penavaqueira, o cruceiro foi apartado do cruce de camiños que presidía e botado sobre unha parcela próxima. Pasado certo tempo, e xa coa vexetación ameazando a súa existencia –e tamén a súa memoria–, un particular recuperouno e colocouno nunha finca da súa propiedade, situándoo no lugar que ocupa na actualidade.

ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.241-242.

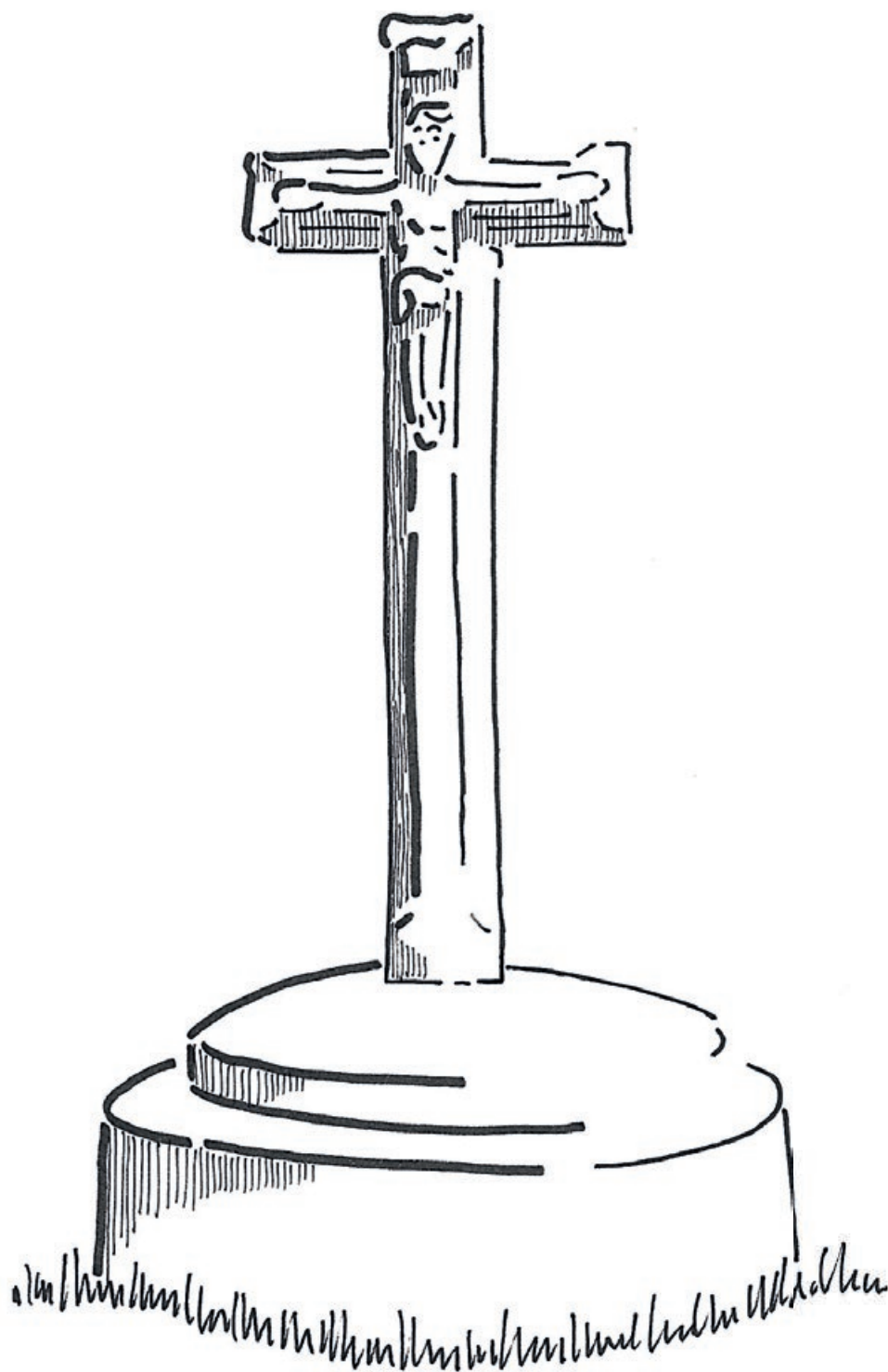


Fig.12.
Cruceiro de Os Fornos.

Ao pouco, tras atravesarmos unha pequena masa arbórea de carballos e piñeiros, chegamos á *Capela do Campo*, unha edificación de reducidas dimensións dedicada á Virxe do Carme e a San Caetano. Foi construída no século XVIII, en tempos de Sancho Arias –coñecido como *Conde Sánchez*–, señor dunha parte de Roupar e Lousada, que tivo a súa residencia neste lugar.

Esta capela, tamén denominada *Capela do Carme*, sitúase ao carón dun cruzamento de vías presidido polo **Cruceiro do Campo**,⁶² construído por unha devoción particular nos primeiros anos do século XX.⁶³ Noutro supoñía unha parada obrigatoria para o responso fúnebre dos enterros parroquiais.⁶⁴

Presenta unha plataforma de planta cadrada e tres chanzos de cachotería, existindo un cuarto inferior de formigón practicamente soterrado e sobre o que se levantan catro postes metálicos suxeitos con cadeas de ferro que delimitan o seu espazo.

O pedestal é monolítico, de forma troncopiramidal rematada nunha superficie superior cóncava. Encóntrase dividido en dúas partes por unha *escocia* ou moldura convexa intermedia, presentando no corpo superior, en tres das súas catro caras, inscricións lixeiramente erosionadas relativas aos seus promotores, á data de construción e aos perdóns que concedía:

(Norte) EL YLLMO SR OBIS / PO DE MONDOÑEDO / CONCEDIO 40 DI / AS DE
INDULGENCIA / POR REZAR CUALQUIE

(Oeste) RA ORACION APR / OBADA P[o]RYG / LESIA DELANTE DE / ESTAS EFIGIES

(Sur) DEVOCION DE D. / JOSE CASTELO Y / SU MUGER D^a ... / ... PERNAS. AÑO /
DE 1902

O varal é monolítico, de sección cadrada con arestas rebaixadas. Na súa cara norte presenta uns relevos relativos aos Instrumentos da Paixón –en orde descendente–: un látego, tres cravos, un martelo, unhas tenaces, unha espada e unha escaleira de dez banzos.⁶⁵ Coroando estes símbolos, na parte superior do fuste, amósase unha custodia ou *ostensorium* de tipoloxía solar.⁶⁶ Nas outras caras do varal, tamén na súa parte superior, aparece cadanseu motivo xeométrico: un baixorrelevo rectangular onde se inscriben dous rombos concéntricos e catro pequenas bólas franqueando aos devanditos rombos.

O esteo remata cunha pequena peza recta, sobre a que se apoia un capitel de forma troncopiramidal invertida con rebaixe inferior. Está ornamentado con volutas –que presentan unha pequena protuberancia– nos vértices superiores das arestas, e sobre elas descansa unha peza de moldura recta. Nas súas catro caras aparecen uns rostros sobre unhas ás, a modo de querubíns; estes relevos son similares entre si, pero non idénticos, xa que presentan pequenas variacións nas súas facianas e nas formas aladas.

62 Localización GPS: 43.418301, -7.754229.

63 Cruceiro inventariado no “Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural”, *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

64 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.237-240.

65 O látego ou flaxelo representa aquel co que Cristo recibiu trinta e nove lategazos. Para o significado dos demais instrumentos, véxase nota número 56.

66 Na relixión católica, a *custodia* ou *ostensorium* é a peza de ouro ou outro metal precioso no que se coloca a hostia despois de ser consagrada para a adoración dos fieis. Ten a súa orixe na festa do Corpus, e foi a finais do século XVI cando se adoptou a forma de sol radiante –sobre unha pequena torre ou templete oxival– para soste-la forma sagrada.

A cruz é latina, con orientación nordeste-suroeste. Os seus brazos son de sección octogonal, de remates florenzados cun pequeno botón central.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz –pero separado dela– con tres cravos e as mans abertas, baixo unha cartela coa característica inscrición do *INRI* totalmente ilexible.⁶⁷ A súa cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e lixeiramente inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen perfectamente os seus trazos. No peito márcanse as costelas, e o *perizonium* ou lenzo da pureza aparece anoadado cara ao seu lado dereito. As pernas, que están moi flexionadas, mostran o pé dereito sobre o esquerdo.

No reverso, vemos a María sobre unha pequena peaña curva rematada inferiormente cunha moldura recta. Aparece na súa advocación da Piedade ou da Quinta Angustia, cuberta cun manto que lle chega ata os pés. Sobre os seus xeonllos descansa o corpo inerte do seu Fillo, cuxo corpo está en posición rixida e forzada, case dolorosa, que salienta aínda máis o sacrificio da súa morte: as pernas están dobradas en ángulo polos xeonllos, o brazo esquerdo colga –potenciando a verticalidade do conxunto–, e a cabeza está incomodamente inclinada cara atrás.

Ademais, Cristo aparece representado coas dimensións dun neno –e non coas do adulto que era no momento da súa morte–; esta solución aporta un maior dramatismo á escena, que centra así a atención na Nai e na súa dor.

Na figura da Piedade que aparece encravada no reverso dos cruceiros nótase que Xesucristo sempre é máis pequeno que a Nosa Señora, e esta desproporción (...) obedece a razóns materiais e morais.

Se a Piedade estivese pousada, como está a dos escultores do Renacemento, seguramente que a súa silueta tendería ao triángulo e entón a figura longa de Xesucristo aumentaría a forza da base; pero (...) os nosos artistas da pedra recolleron a forma de rombo para distribuíren mellor os pesos.⁶⁸

Efectivamente, o rombo rexe a solución final desta escultura: a diagonal maior –ou vertical– vén dada pola silueta da Virxe, e a diagonal menor –ou horizontal– está definida polo corpo de Cristo.

Por outra banda, a factura do conxunto e determinados detalles artísticos –como a tipoloxía da peaña sobre a que se apoia María, a representación dos Instrumentos da Paixón, o modelo dos rombos que aparecen coroando o fuste ou a solución do baseamento–, levan a pensar que este exemplar é obra da dinastía de canteiros oriúndos da parroquia vilalbesa de Santa Baia de Román, coñecidos como *Os Carboeira*,⁶⁹ en concreto, da segunda xeración.

67 *INRI* é o acrónimo da expresión latina *Iesus Nazareus Rex Iudaeorum*, que traducida ao galego sería: *Xesús de Nazaret, Rei dos Xudeus*. Este texto foi posto sobre a cabeza de Cristo –como era común nas crucifixións romanas–, cando foi condenado a morte por Poncio Pilato.

68 RODRÍGUEZ CASTELAO, A.D.; *As cruces de pedra na Galiza*. Editorial Akal. Madrid 1990. Páx.163-170.

69 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; “Os Carboeira: unha saga de canteiros de Román (Vilalba)”, *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, tomo XI, volume 1. Museo Provincial de Lugo. Lugo 2003. Páx.197-220.

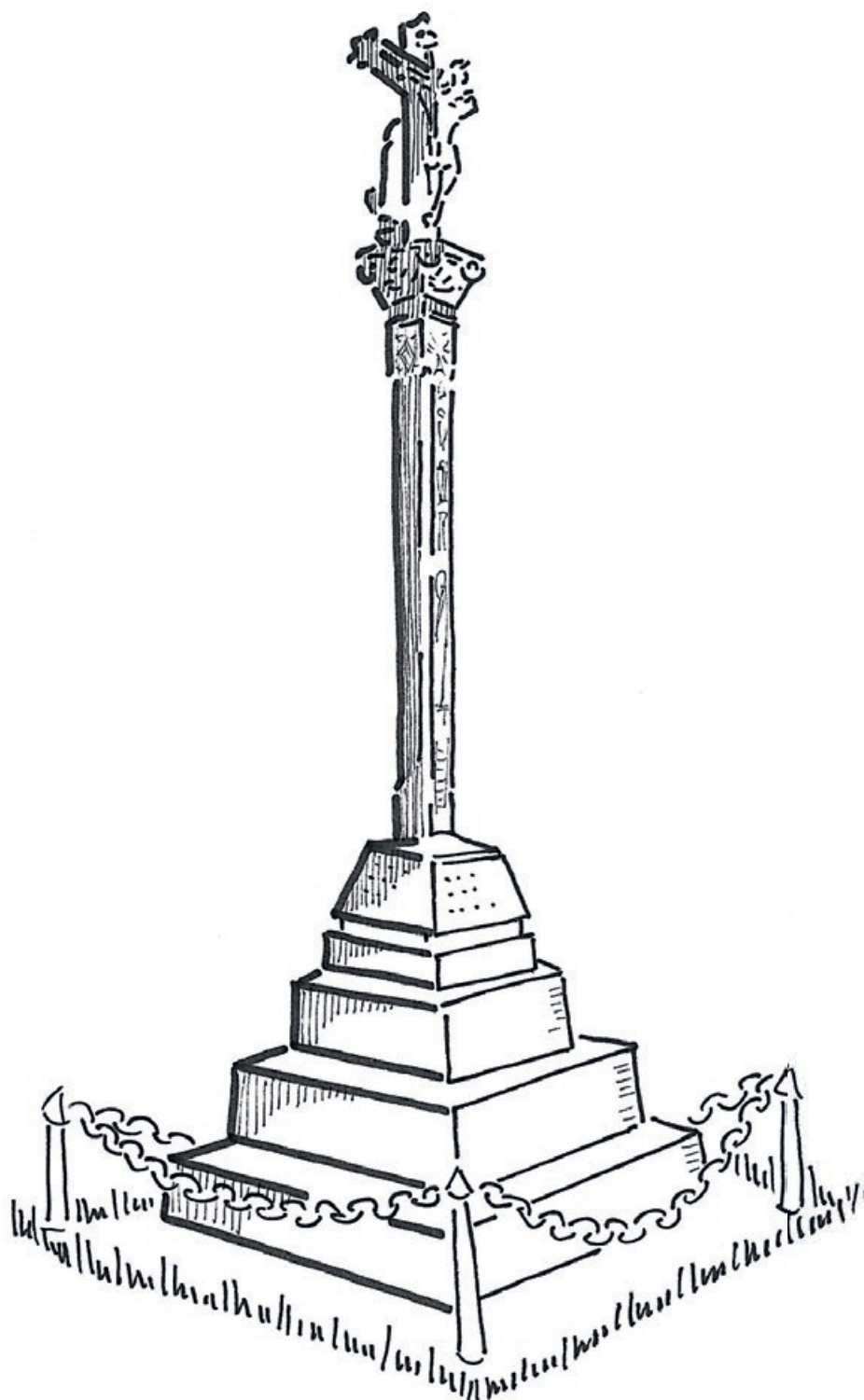


Fig.13.
Cruceiro do Campo.

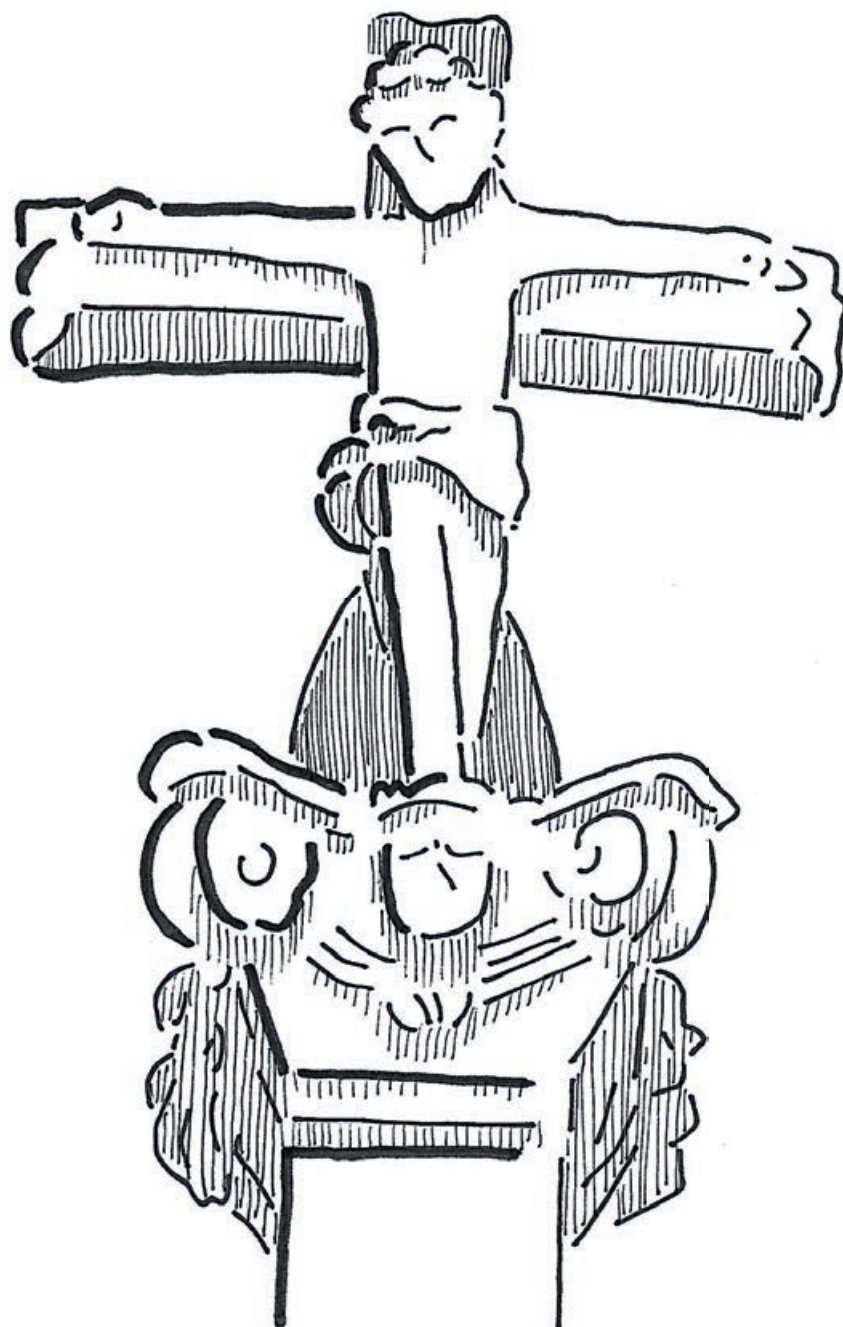


Fig.14.
Cruceiro do Campo: detalle.

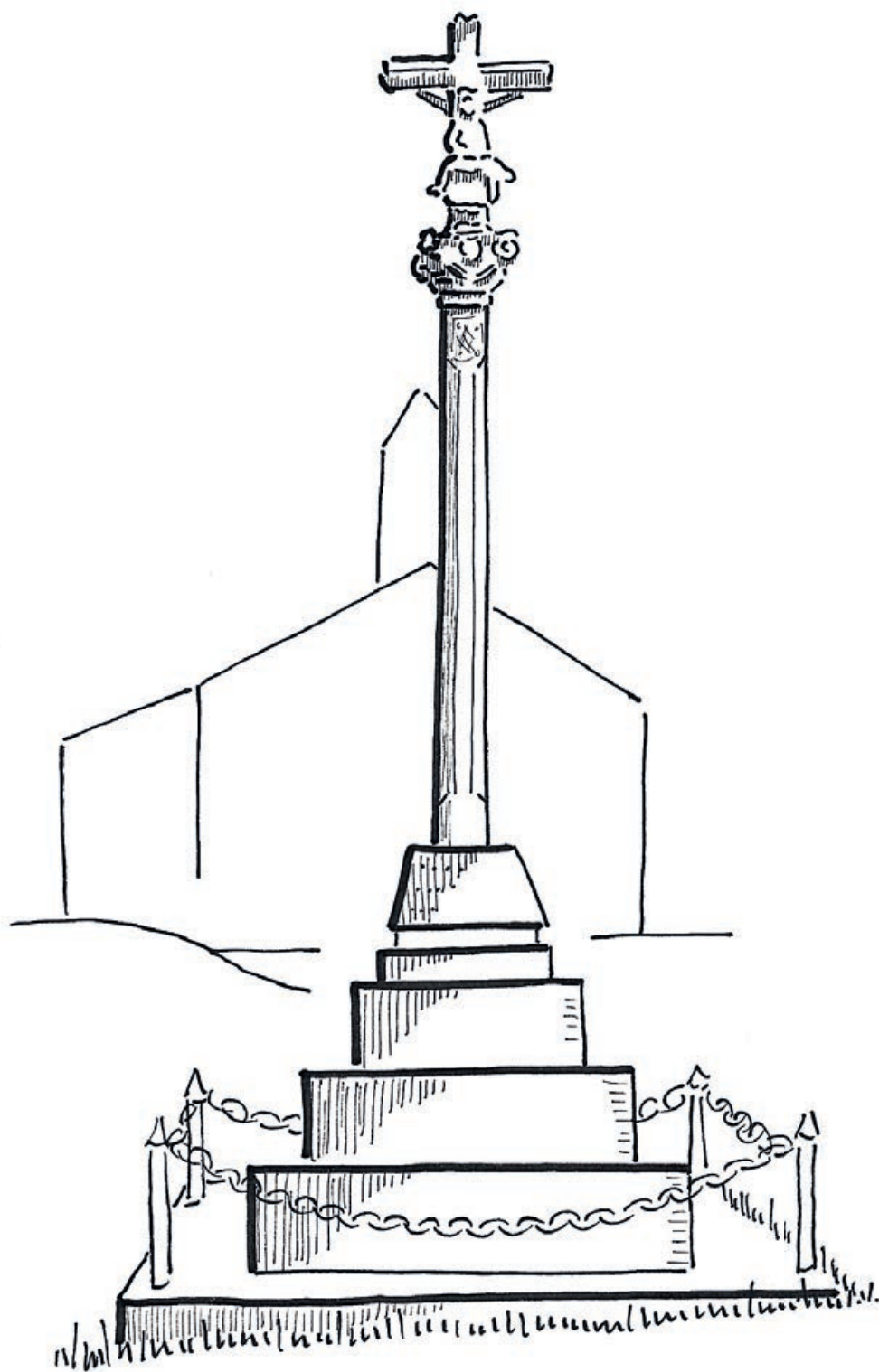


Fig.15.
Cruceiro do Campo.

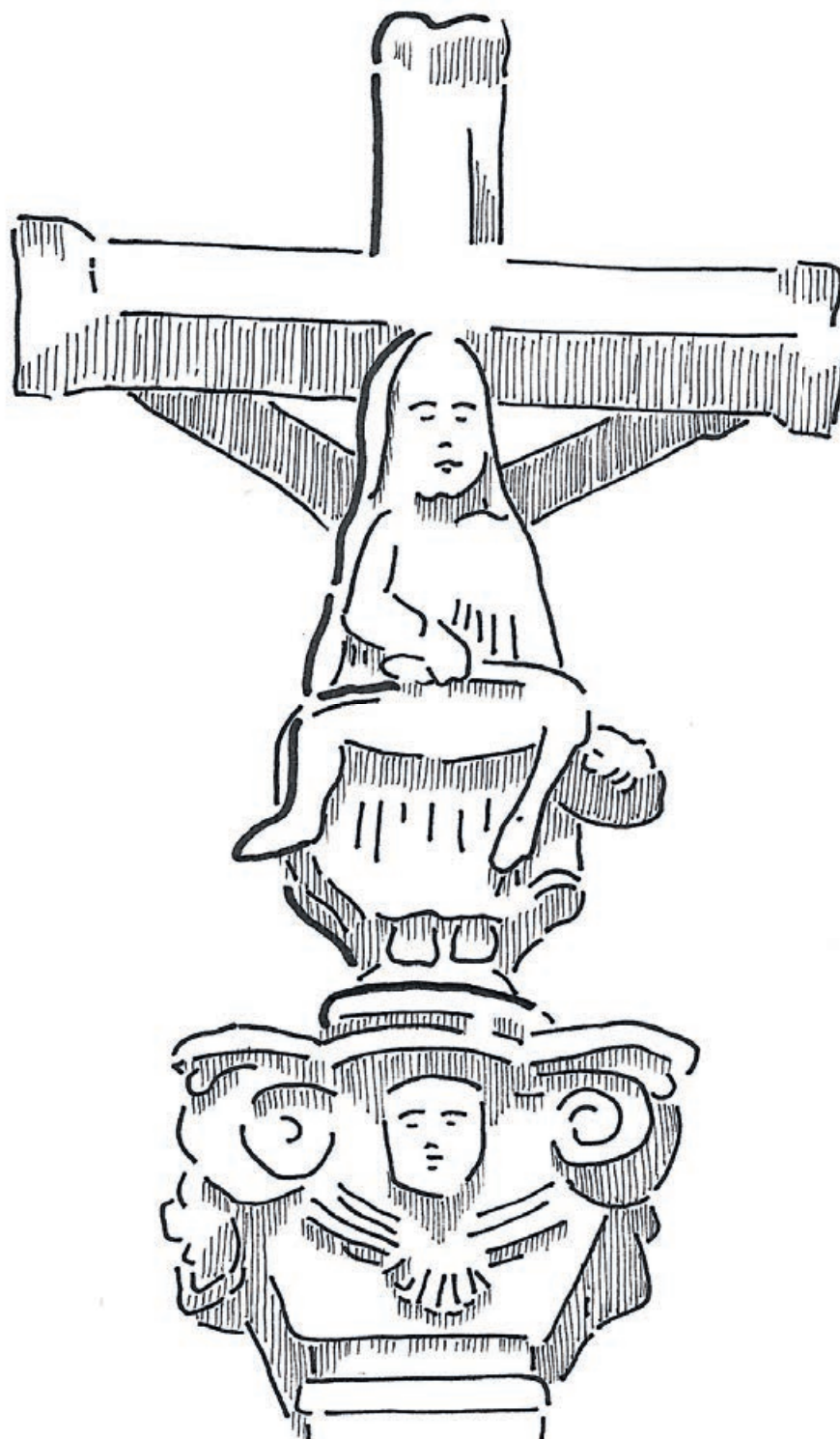


Fig.16.
Cruceiro do Campo: detalle.

Seguimos camiñando polo noso itinerario histórico, cada vez máis transformado, e no que, noutro tempo, nun desvío á man esquerda e a escasos trescentos metros da nosa ruta, situábase a desaparecida **Cruz do Baxín**.

Á beira do camiño, e relativamente oculta pola maleza, esta cruz erguíase sobre un pedra irregular semienterrada que actuaba como base. De solución latina, e resolta en madeira, probablemente foi levantada para rememorar a morte trágica dalgunha persoa. Os seus brazos, de sección rectangular, estaban rematados con pequenas formas circulares que lle daban a aparencia dunha cruz pometeada.

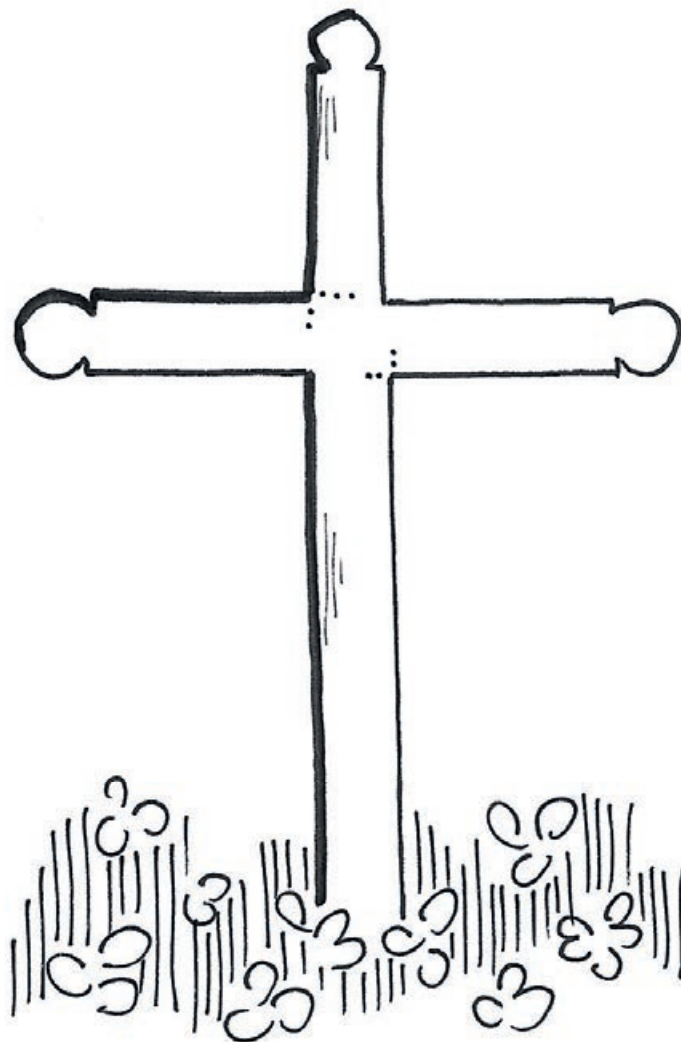


Fig.17.
Cruz do Baxín: desaparecida.

Continuamos en dirección ao lugar da Casanova, atravesando un grande arboredo autóctono que por momentos semella trasladarnos a outros tempos e esquecer as considerables modificacións sufridas nesta parte do itinerario.

Tras deixarmos atrás as primeiras edificacións –vivendas unifamiliares illadas–, á nosa man esquerda atopamos o **Cruceiro das Barreiras**.⁷⁰ Mandado construír en recordo da moza Nieves Ares Bouzas ao carón dun cruzamento de camiños, noutrora, este cruceiro era unha parada responsorial nos enterros parroquiais.⁷¹

Ten plataforma de planta cadrada composta por dous chanzos, e o seu pedestal é un volume monolítico e cúbico. Sobre el érguese o varal de sección cadrada, tamén monolítico, sobrio e sen ornamentación. Nel apóiase un capitel xeométrico, de forma troncopiramidal invertida con remate superior recto; en cuxa cara noroeste está incrustada unha placa de mármore coa seguinte lenda:

*NIEVES ARES BOUZA / + EL 7-6-1928 / A LOS 22 AÑOS. / RECUERDO DE / SUS
PADRES.*

A cruz é latina, con brazos de sección rectangular e remates rectos. A súa orientación é nordeste-suroeste.

No anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz –pero separado dela– con tres cravos e as mans abertas. A cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e lixeiramente inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen perfectamente os seus trazos, incluídos os sucos da súa barba. No peito márcanse as costelas, e o pano da pureza –reducido a tres pregues– aparece anoadado cara ao seu lado dereito. As pernas, flexionadas, están co pé dereito sobre o esquerdo; e apoiadas ambas nun pequeno supedáneo cúbico.

O reverso da cruz carece de imaxe; non obstante, orixinariamente estivo franqueada por dúas pequenas esculturas, das que na actualidade só se conserva un fragmento da que estaba situada á dereita. Tratábase dunha representación de Santo Antón de Padua –ou de Lisboa–, vestido con hábito franciscano e cun cordón que envolvía a súa cintura e que caía sobre as súas roupaxes –segundo a tradición, debería ter tres nós: símbolo da súa consagración a Deus como relixioso–. No seu colo, sentado sobre o seu brazo esquerdo, estaba o Neno Xesús, a quen lle suxeitaba os pés coa súa man dereita en sinal de agarimo e protección. En canto á figura da esquerda, era unha representación de María na súa advocación da Soidade, variante da Virxe das Dores.⁷² Cuberta con manto, presentaba unha actitude orante, coas mans entrelazadas sobre o peito en sinal de oración. As trazas do seu rostro e os pregues das súas roupaxes, aínda que escasos, proporcionaban certo volume e expresividade á imaxe.

70 Localización GPS: 43.422173, -7.760399.

71 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.237-240.

72 A *Soidade* é a última das *Sete Dores* da Virxe, as cales fan referencia aos sete episodios da vida de Cristo –relatados polos Evanxeos– que fixeron sufrir a María.

O conxunto é obra de Manuel Seoane Pérez (1916-1993), pertencente á cuarta xeración da dinastía de canteiros dos *Carboeira*;⁷³ sendo un encargo do matrimonio Antonio María Ares e Generosa de Nieves Bouza en lembranza da súa filla.⁷⁴

Deixamos atrás este cruceiro e proseguimos a nosa ruta pola Casanova –entre vivendas unifamiliares e amplos prados–, ata chegar ao núcleo de Roupar, onde o Camiño Real da Carba se cruza coa vía que une a cidade de Betanzos coa de Viveiro.

Continuamos camiñando, e aos poucos metros, á nosa man dereita atopamos a antiga *Escola Habaneira de Roupar*. Trátase dunha edificación de planta baixa e rectangular, con singulares elementos decorativos na súa fachada principal, onde unha inscrición no frontón de acceso indica a data e a promotora da súa construción:

AÑO 1921. SOCIEDAD HIJOS DE ROUPAR

Na actualidade, o inmovible funciona como local sociocultural e acolle as sedes de varias asociacións parroquiais.

73 Manuel Seoane Pérez era fillo de Marcelino Seoane e María Pérez, e xunto cos seus irmáns Xosé (1909-1995) e Segundo (1914-1996) constituíron a cuarta xeración de canteiros dos *Carboeira*. Xunto con este cruceiro das Barreiras, no concello de Xermade recoñécese a súa autoría ao exemplar de Cabreiros, encargo de Andrés Gato Maseda.

ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; "Os Carboeira: unha saga de canteiros de Román (Vilalba)", *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, tomo XI, volume 1. Museo Provincial de Lugo. Lugo 2003. Páx.197-220.

74 ARIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.232-234.

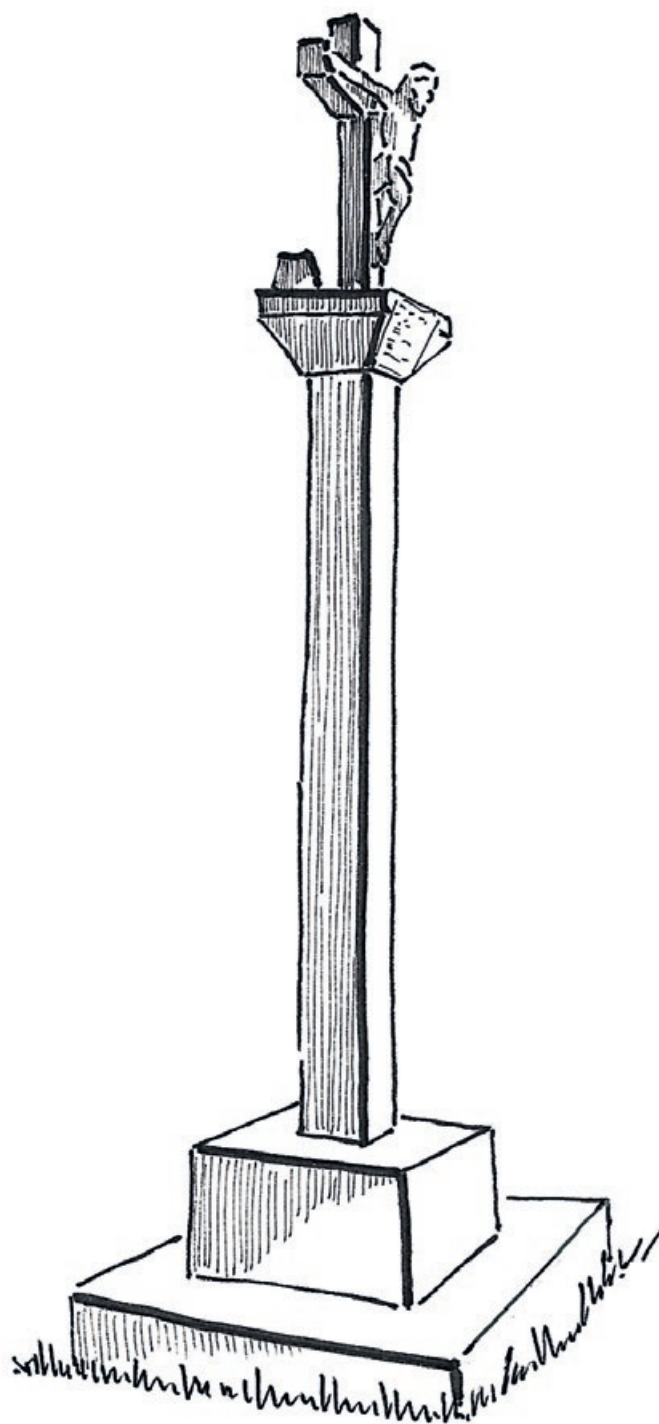


Fig.18.
Cruzeiro das Barreiras.



Fig.19.
Cruceiro das Barreiras: detalle.

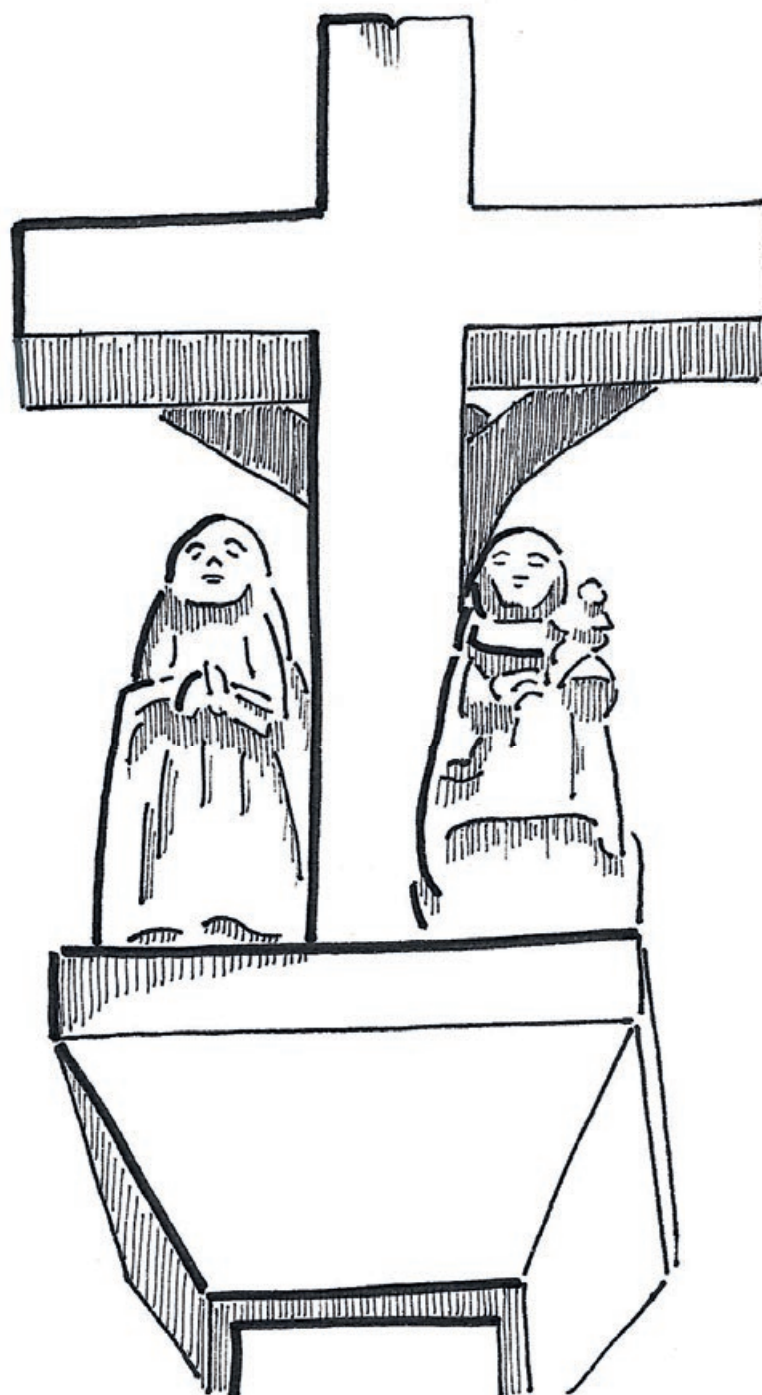


Fig.20.
Cruceiro das Barreiras: recreación.

Apenas uns pasos máis adiante desta antiga escola, pero á beira esquerda da estrada, érguese a *Igrexa parroquial de San Pedro Fiz de Roupar*.

Consta de nave rectangular a dúas vertentes, presbiterio a catro augas, sancristía a unha soa vertente, e á esquerda da capela maior hai unha trasteira acaroadada, ademais do cabido diante do frontis. A torre das campás, en sillares de granito, é exenta e atópase a poucos metros do templo.

[No seu interior alberga varios retablos salientables].

O maior (...), salomónico, de catro fornelas no piso principal e unha no remate, do primeiro cuarto do século XVIII. Esculturas do titular San Pedro (...), San Roque (...), Santo Antón de Padua (...), San Ramón Nonnato (...), un Santo Bispo (...) e a Inmaculada (...). Retablo dereito (...), de estípites e columnas salomónicas, con tres ocos, da primeira metade do século XVIII, e escultura de Santa Lucía (...). Retablo esquerdo (...), da mesma man co anterior, con esculturas de Santa Bárbara (...) e un Cristo no muro.⁷⁵

No seu adro, e case pegado ao peche perimetral, a media distancia entre os dous accesos principais, atopamos o **Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar I**,⁷⁶ levantado a comezos do século XX.⁷⁷

É moi curioso e orixinal de formas, diferente á maioría dos existentes na provincia, moi elaborado e de considerable tamaño. Son de destacar nesta obra o amplo da plataforma, a altura e consistencia do pedestal, a decoración do inicio do seu fuste con escaleira e outros detalles (...), así como a altura do capitel con imaxes de santos nas caras e forma cadrada.⁷⁸

Presenta unha plataforma de planta cadrada e tres chanzos de cachotería irregular. O chanzo superior, pola cara norte, prolóngase simulando un pequeno pousadoiro en voadado –cun baixorrelevo cuadrangular na súa superficie–, a modo de mesa do altar ou para a localización das ofrendas.

O pedestal está composto de dúas pezas. A inferior consta dunha base paralelepípeda de bordes rectos, unha peza cúbica con escocia convexa, e un remate tamén paralelepípedo pero cos bordes en ángulo. A peza superior amosa un volume paralelepípedo coas arestas superiores rebaixadas en caveto.

O varal é monolítico, de sección cadrada con arestas rebaixadas. Nas catro caras da parte baixa presenta cadanseu rebaixe rectangular, e dentro de cada un deles o seu correspondente relevo relativo a un determinado Instrumentos da Paixón ou *Arma Christi*. Así, na cara norte aparecen unhas tenaces; na leste, un martelo e unha coroa; na sur, unha escada de tres banzos; e na oeste, un látego.⁷⁹

75 VALIÑA SAMPEDRO, E. et al.; *Inventario artístico de Lugo y su provincia*. Seis volumes Servizo Nacional de Información Artística, Arqueolóxica e Etnolóxica. Madrid 1975. Tomo V, páx.430-432.

76 Localización GPS: 43.422490, -7.765037.

77 Cruceiro inventariado no "Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural", *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

78 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993. Tomo II, páx.218-219.

79 A coroa de espiñas foi colocada sobre a cabeza de Xesús polos soldados romanos para torturalo e tamén humillalo. Para o significado dos demais instrumentos, véxanse as notas 56 e 65.

O capitel está resolto mediante unha forma paralelepípeda vertical, que presenta un astrágalo de bocel na parte inferior e un ábaco con equino na parte superior.⁸⁰ Cada unha das caras amosa un querubín de singular tipoloxía: o rostro humano aparece peiteado de maneira esaxerada e voluminosa –ocupando parte da moldura superior do capitel–, mentres que as ás están case reducidas a un pequeno relevo con forma de dobre sector circular.

A cruz é latina, con orientación norte-sur. Os brazos son de sección octogonal, de remates florenzados con botón central.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz con catro cravos e as mans abertas –lixeiramente desproporcionadas–, baixo unha cartela coa característica inscrición, aínda lexible, de *INRI*. A súa cabeza, coroada de espiñas e ergueita,⁸¹ olla cara adiante, cunha faciana na se distinguen perfectamente os seus trazos; incluso os sucos da súa barba. No peito aparecen, como dous pequenos botóns, as mamilas; e as costelas quedan reducidas a dúas mínimas incisións no granito. O lenzo da pureza, cuns pregues esaxeradamente ondulados, está anoado cara ao seu lado dereito. As pernas, case sen flexionar, mostran uns pés paralelos.

No reverso, vemos a María erguida, apoiada directamente sobre a superficie do capitel. Aparece na súa advocación da Piedade, cuberta cun groso manto que lle chega ata os pés. No seu colo sostén o corpo inerte do seu Fillo: a man dereita baixo a súa cabeza e o seu brazo esquerdo sobre a coxa; quen tamén se ve envolto polo manto materno. Ambos rostros posúen a mesma expresión, se ben o do defunto está máis erosionado. O corpo de Xesús está nunha posición extremadamente ríxida, coas pernas dobradas en ángulo cara atrás polos xeonllos, envolvendo á súa Nai; e o brazo dereito colga, perdéndose entre os numerosos pregues verticais das roupaxes de María. Baixo a figura de Xesús, á altura da man da Virxe, aparece un elemento que semella –pola posición que ocupa– a tela colgante do pano da pureza, que estaría anoado ao seu lado dereito e que, ao igual cos pregues marianos, potencia a verticalidade da escultura.

Nesta representación, Cristo aparece coas dimensións dun neno e non coas do adulto que era no momento da súa crucifixión. Esta solución aporta un maior dramatismo á escena, que centra así a atención na Nai e na súa dor, atención que –neste caso– tamén se ve reforzada coas potentes trazas do manto.

En xeral, as figuras resultan ríxidas, inexpresivas e faltas de proporción na súa resolución. Non obstante, o conxunto amosa o carácter propio dun artista singular.

*Uns metros máis atrás, case escondido á sombra da torre das campás, hai outro cruceiro de estilo e formas máis lugués.*⁸²

Efectivamente, a escasos corenta metros e dentro do mesmo adro, entre a torre exenta e o acceso á igrexa parroquial, érguese outro exemplar.⁸³

80 O capitel mostra graves signos de deterioro, faltándolle a esquina noroeste superior.

81 Por detrás da cabeza do Crucificado, distínguense unhas pequenas e finas pezas metálicas. Semellan unha representación singular da coroa de espiñas.

82 LAREDOVERDEJO, J.L.; *Os nosos cruceiros*. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993. Tomo II, páx.218-219.

83 Cruceiro inventariado no “Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural”, *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

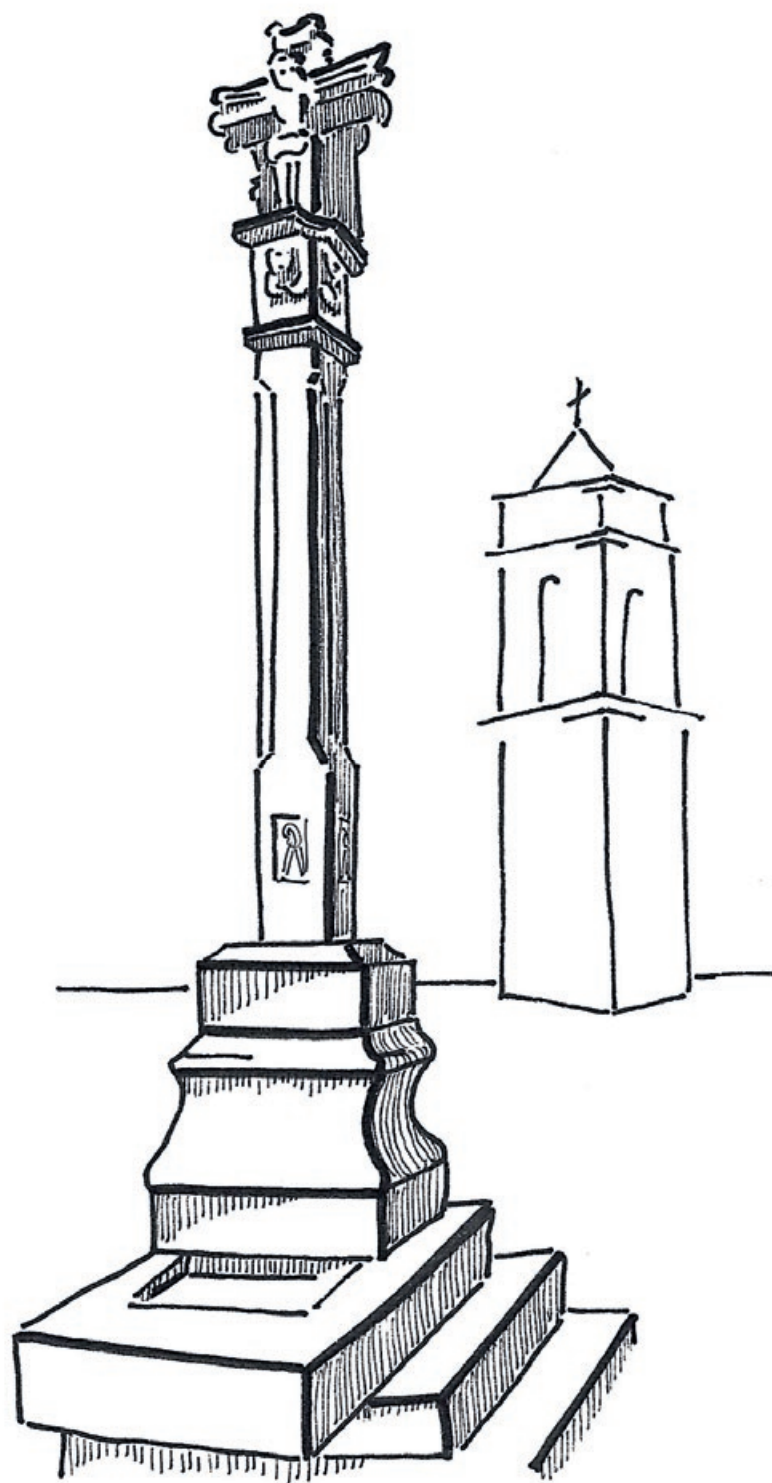


Fig.21.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar I.

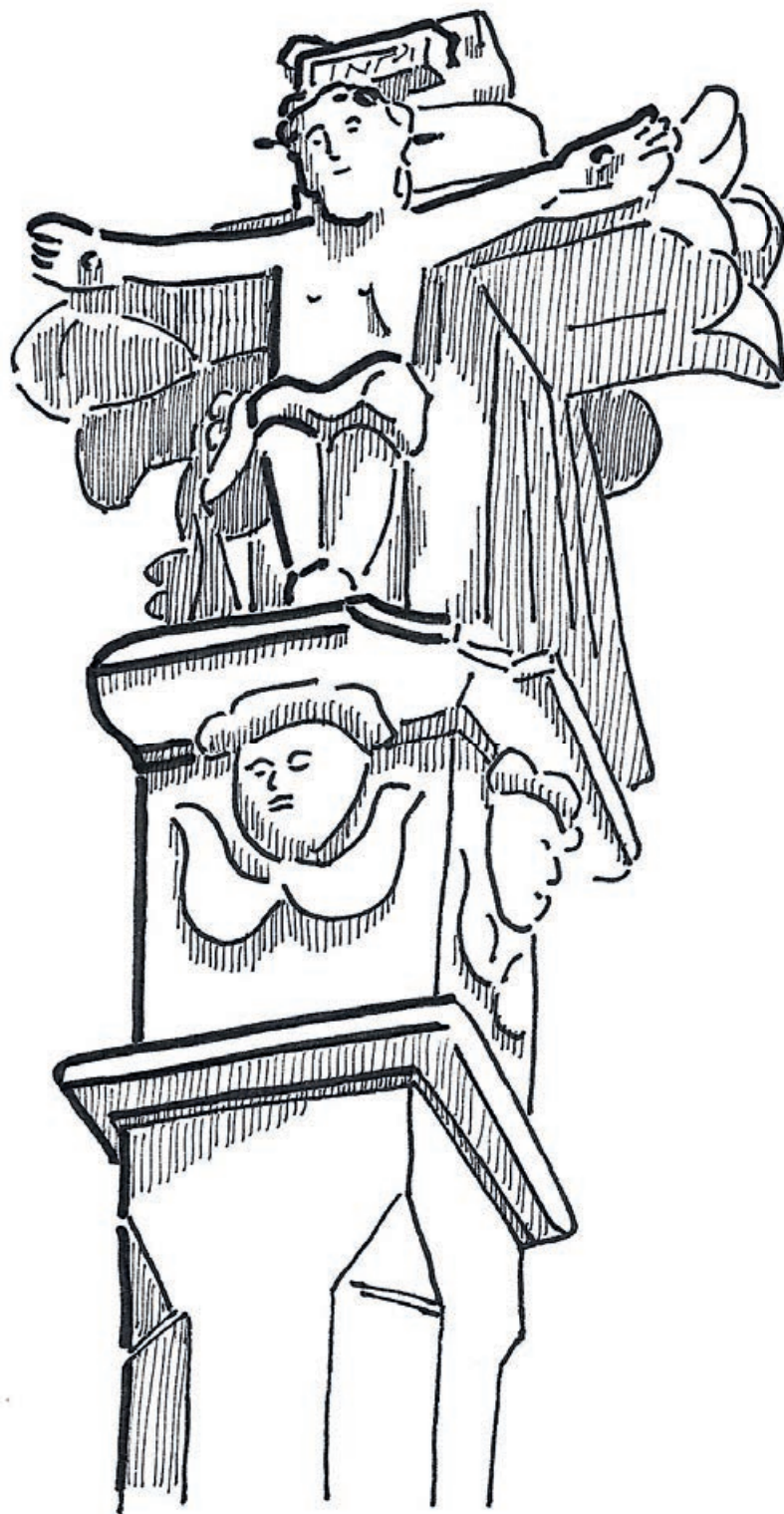


Fig.22.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar I: detalle.

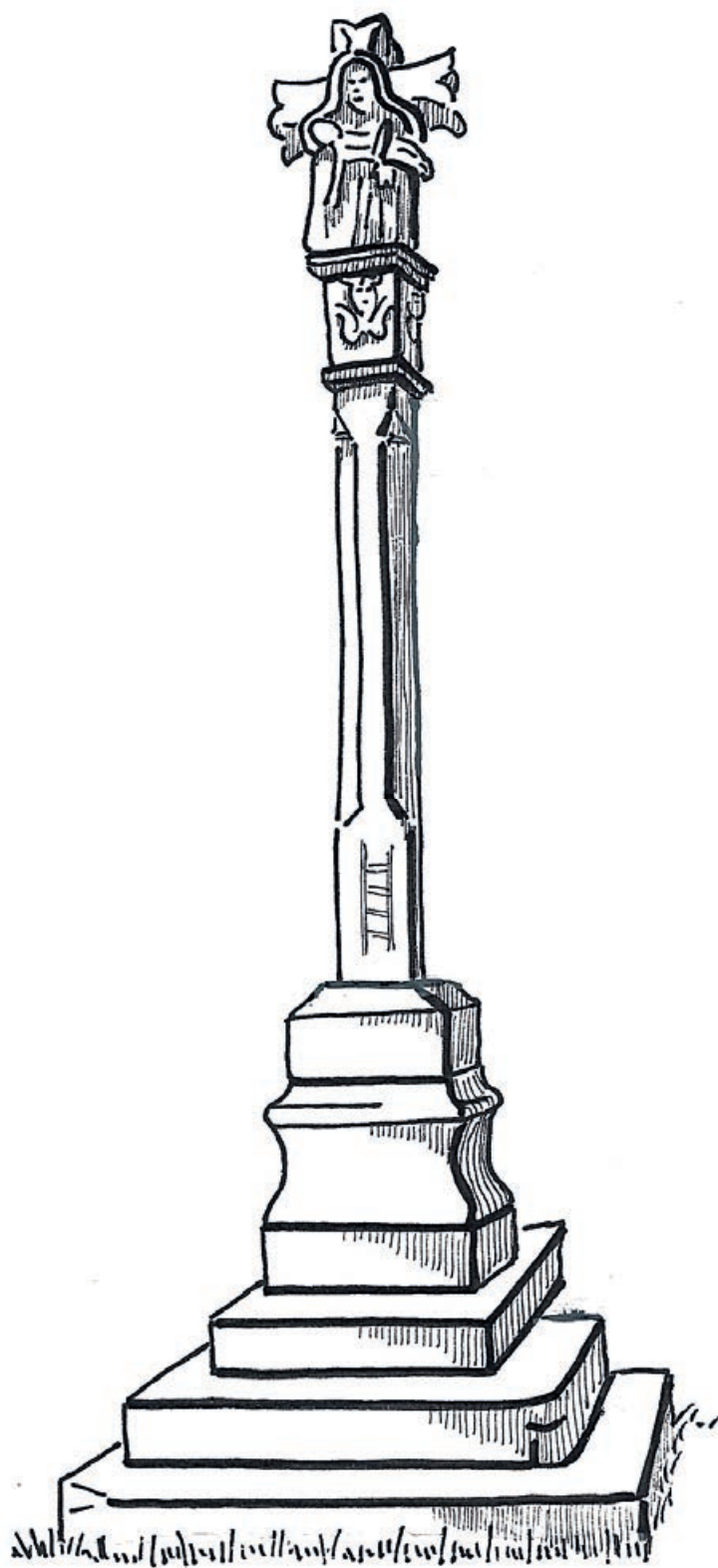


Fig.23.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar I.

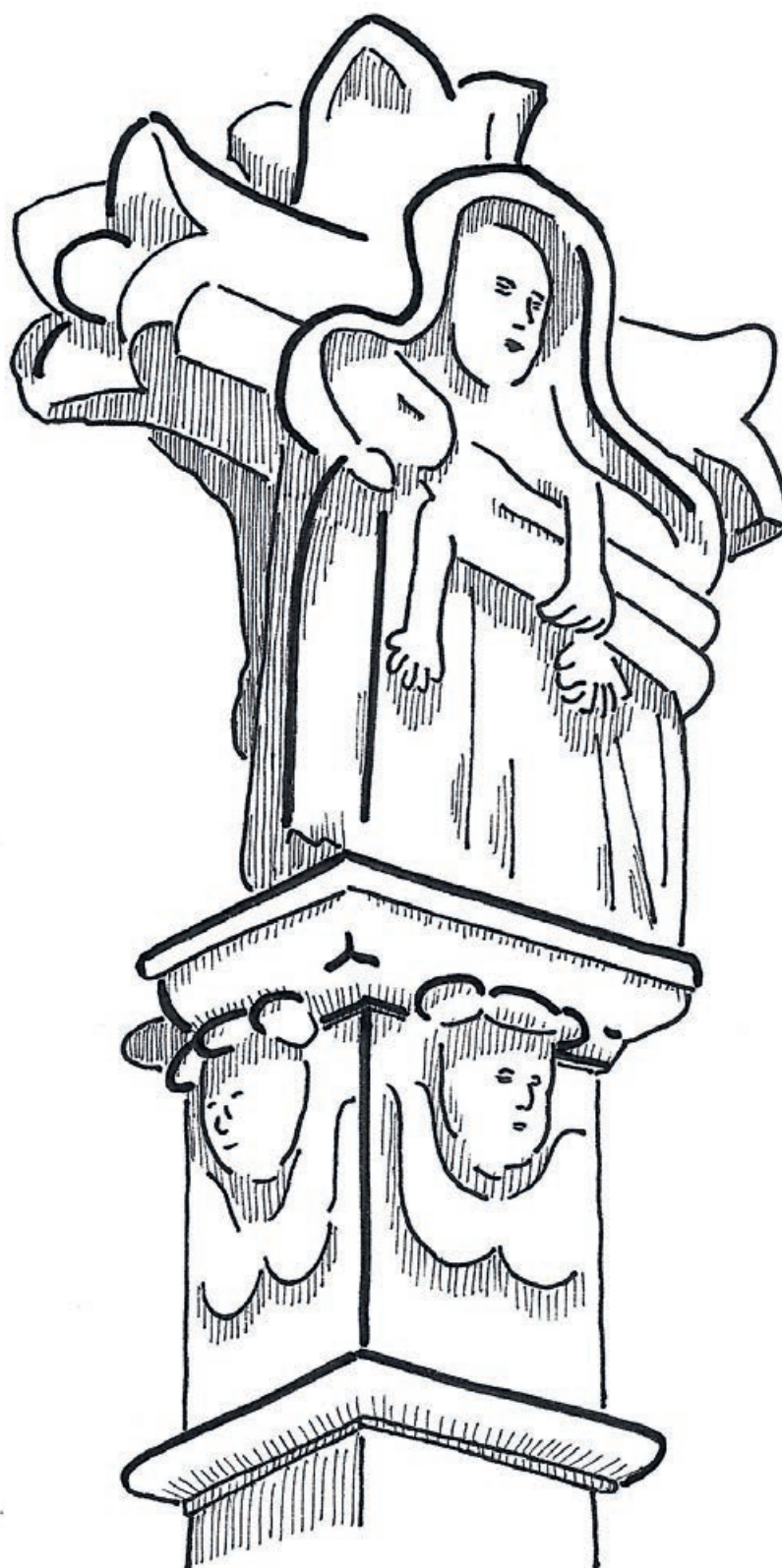


Fig.24.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar I: detalle.

O **Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar II** foi levantado no ano 1827;⁸⁴ e é obra de Julián Fontenla, canteiro e escultor con orixes en Cuntis (Pontevedra), que xa realizara a torre do campanario entre os anos 1795 e 1796.⁸⁵

Posúe unha plataforma de planta cadrada e tres chanzos revestidos de lousa. Do chanzo inferior –lixeramente soterrado–, xorden catro postes metálicos suxeitos con cadeas de ferro, a modo de limitación do seu espazo. Existe un cuarto chanzo superior, de granito e rematado con astrágalo ou medio bocel, que tamén pode ser considerado como a base do pedestal.

O devandito pedestal está resolto mediante un volume monolítico dividido en tres partes por escocias. A parte baixa é unha forma paralelepípeda, a intermedia e a alta son troncopiramidais, pero esta última presenta as arestas e a superficie superior curvadas. E na cara suroeste, á altura da parte intermedia, hai unha inscrición parcialmente lexible:

OBISPO DE MONDOÑE / DO CONCEDIO ... / DE INDULGENCIAS ...

O varal é monolítico, de sección cadrada con arestas rebaixadas. Na súa cara suroeste, baixo unha custodia ou *ostensorium* de tipoloxía solar, podemos ver uns relevos relativos aos Instrumentos da Paixón de Cristo –en orde descendente–: un anxo, tres cravos, un martelo, unhas tenaces, unha espada e unha escaleira de dez banzos.⁸⁶

Nas outras caras do varal, na súa parte superior, aparecen relevos dentro de rebaixes rectangulares. E na nordeste, podemos ver unha roseta; mentres, nas outras dúas caras restantes encontramos un rombo con catro pequenas bólas franqueándoo e outra bóla algo máis grande e cunha cruz gravada no seu interior: trátase dunha flor. Esta forma vexetal aparece tamén –e con maior tamaño– coroando o fuste no seu reverso, como se fose unha ofrenda floral á Virxe.

O capitel ten unha forma troncopiramidal invertida con rebaixe inferior. Está ornamentado con volutas –que presentan un pequeno volume central a modo de botón decorativo– nos vértices superiores das arestas, e que enmarcan cadanseu querubín alado. Sobre as volutas descansa un ábaco ou peza de moldura recta, en cuxa cara suroeste pode lerse a seguinte inscrición –relativa ás imaxes que noutrora coroaron o capitel–:

S. ANTONIO Y S. JUAN

A cruz é latina, con orientación suroeste-nordeste. Os seus brazos son de sección cadrada con arestas rebaixadas e remates rectos.

No seu anverso non aparece Cristo. Como nos indica a antedita inscrición, franqueando a baleira cruz había dúas figuras erguidas sobre uns discos a modo de peañas. Na actualidade, das mesmas só se conserva a da esquerda: San Xoán Bautista, quen –segundo o Novo Testamento– anunciou a chegada do Mesías. Presenta unha faciana seria e barbuda, e vai vestido con peles de

84 Localización GPS: 43.422197, -7.764757.

85 DÍAZ LOSADA, M.J. + PÉREZ BAAMONDE, E.; “Consideraciones a propósito de la documentación histórico-artística del Arcediano de Montenegro. Aportación onomástica (1650-1980)”, *Estudios Mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, número 3. Ferrol 1987. Páx.485-518.

86 Un anxo foi o que asistiu a Cristo e lle portou un cáliz e unha cruz. Para o significado dos demais instrumentos, véxase nota número 56.

camelo –en referencia á súa vida ascética no deserto–. Na súa man dereita sostén unha cruz e na esquerda porta un libro, ambos atributos relativos ao labor predicador que realizaba.

En canto á desaparecida figura da dereita, tratábase dunha representación de Santo Antón de Padua, vestido con hábito franciscano e cun cordón que envolvía a súa cintura e que caía sobre unhas roupaxes marcadas por numerosos pregues. No seu colo, sentado sobre o seu brazo esquerdo, estaba o Neno Xesús, que apoiaba os pés sobre un libro que o Santo sostíña coa súa man dereita.

No reverso da cruz vemos á Virxe María, erguida sobre unha peaña que sobresaí do capitel cubrindo parte do rostro do querubín. Aparece na súa advocación da Soidade, cuberta cun manto que lle chega ata os pés. Presenta unha actitude orante, coas mans entrelazadas á altura do ventre, sobre os numerosos pregues das súas roupaxes. No seu peito apréciase un corazón coroado cunha cruz –o *Sagrado Corazón*–, que fai referencia ao seu Fillo e ao sacrificio que Este fixo como mostra de amor pola humanidade.

Permanecemos un pouco máis no adro parroquial de Roupar, e percorremos o perímetro do seu muro de peche. Sobre el, atopamos dúas cruces.

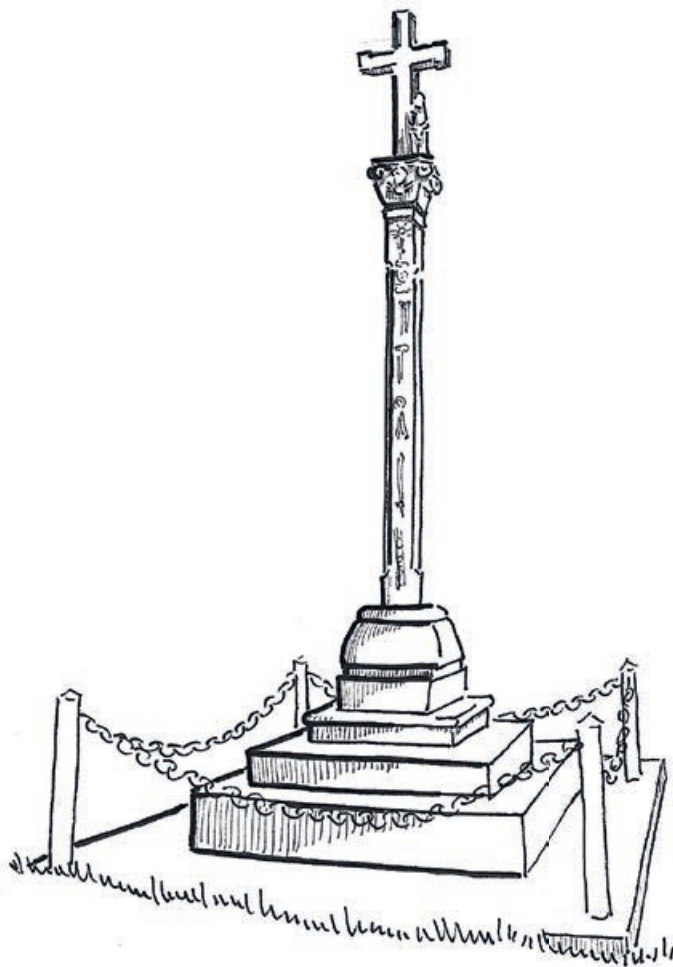


Fig.25.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupar II.

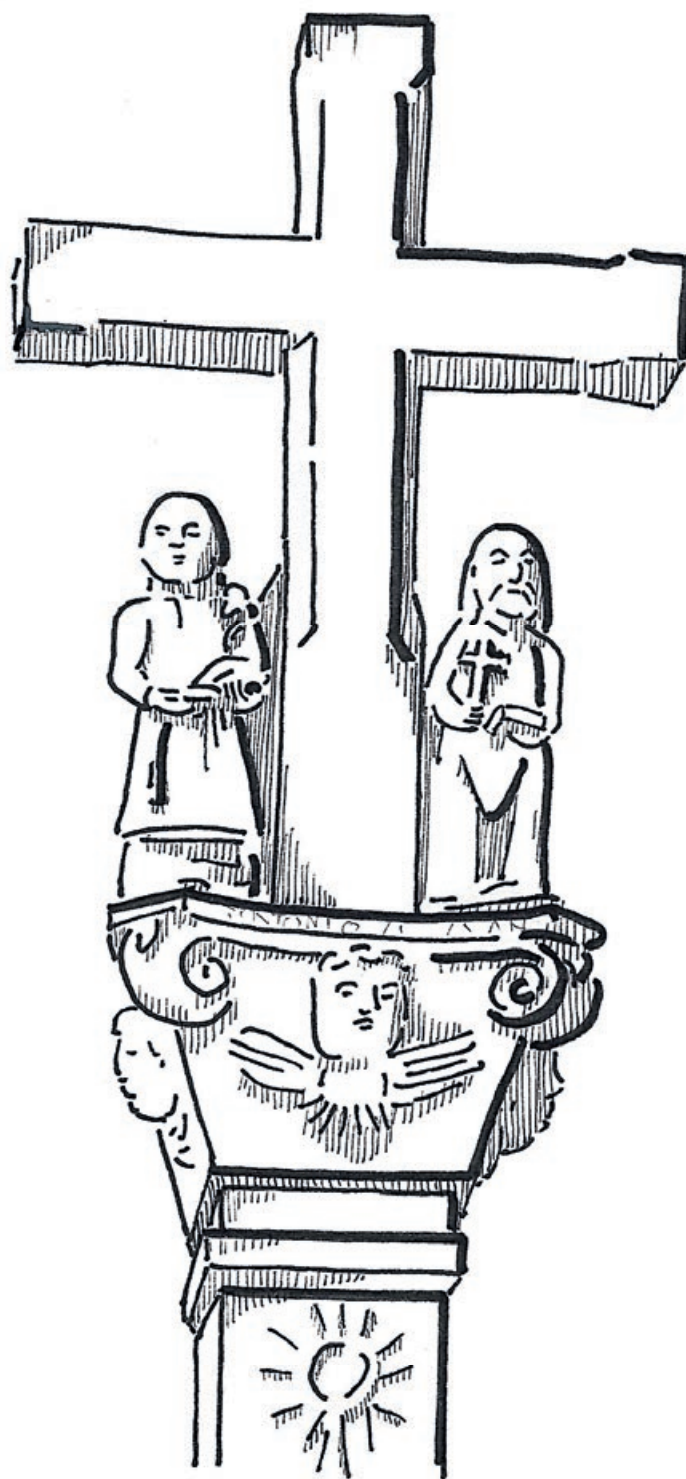


Fig.26.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupal II: recreación.

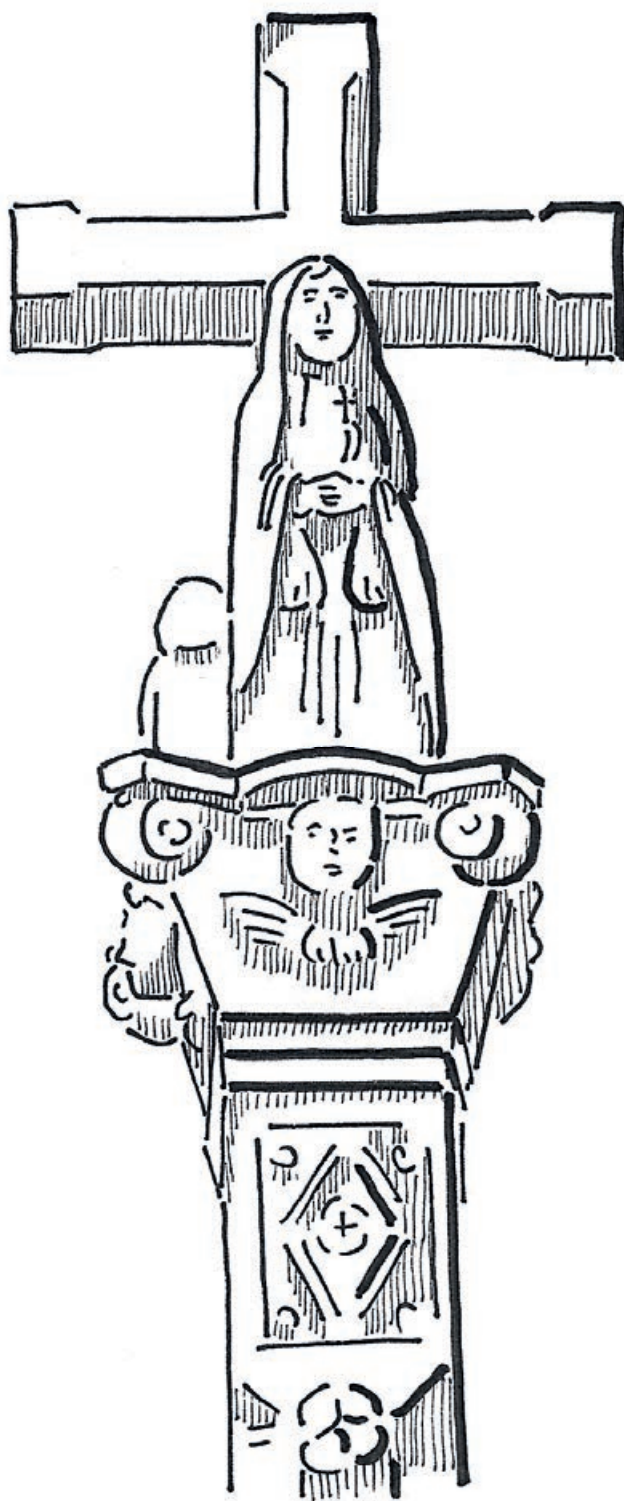


Fig.27.
Cruceiro da igrexa parroquial de Roupal II: detalle.

A primeira destas cruces: **Cruz de Roupar I**, consta dun pedestal composto por dous elementos: o inferior é un volume paralelepípedo, e o superior, troncopiramidal coa superficie superior cóncava. Na súa cara norte presentaba unha inscrición, cuxos trazos son agora completamente ilexibles. Sobre esta base, érguese unha pequena –en comparación co tamaño do pedestal– cruz latina de carácter monolítico. Os seus brazos, de sección cuadrangular, carecen de calquera tipo de ornamentación.

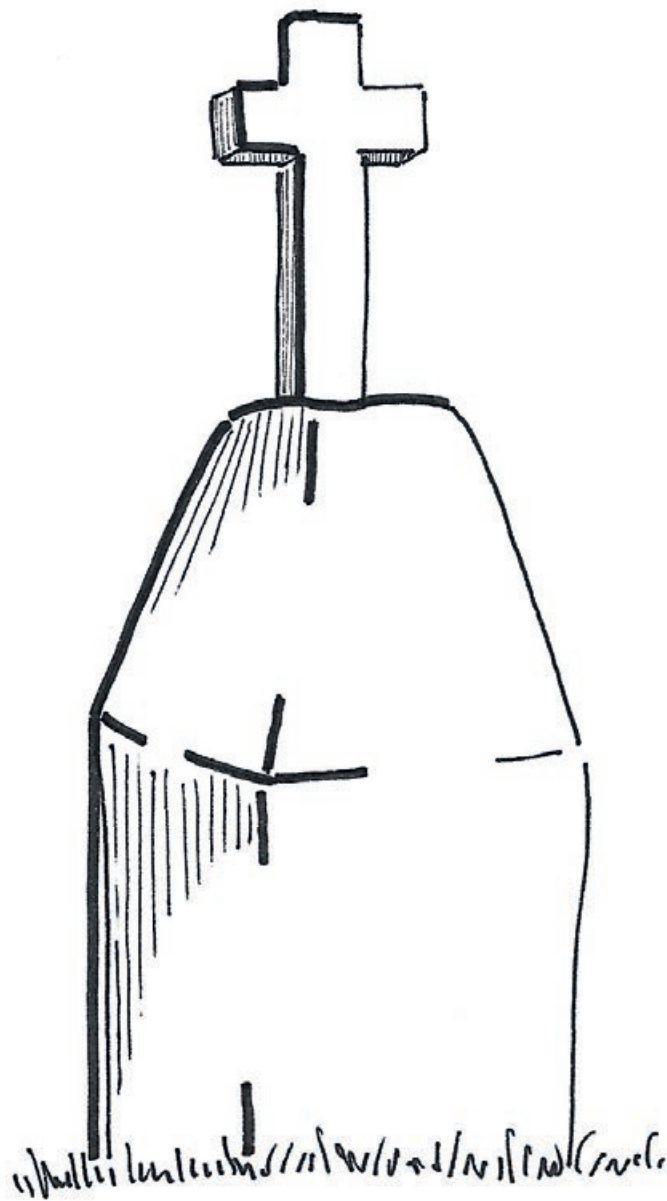


Fig.28.
Cruz de Roupar I.

A segunda destas cruces: **Cruz de Roupar II**, presenta unha plataforma de planta cadrada composta por un único chanzo de granito, no que se apoia un gran pedestal monolítico de forma relativamente cúbica. Este volume está coroadado por un corpo cilíndrico inscrito, a modo de moldura de remate; e sobre o que se levanta unha moi sinxela cruz latina de ferro cos brazos de sección circular.

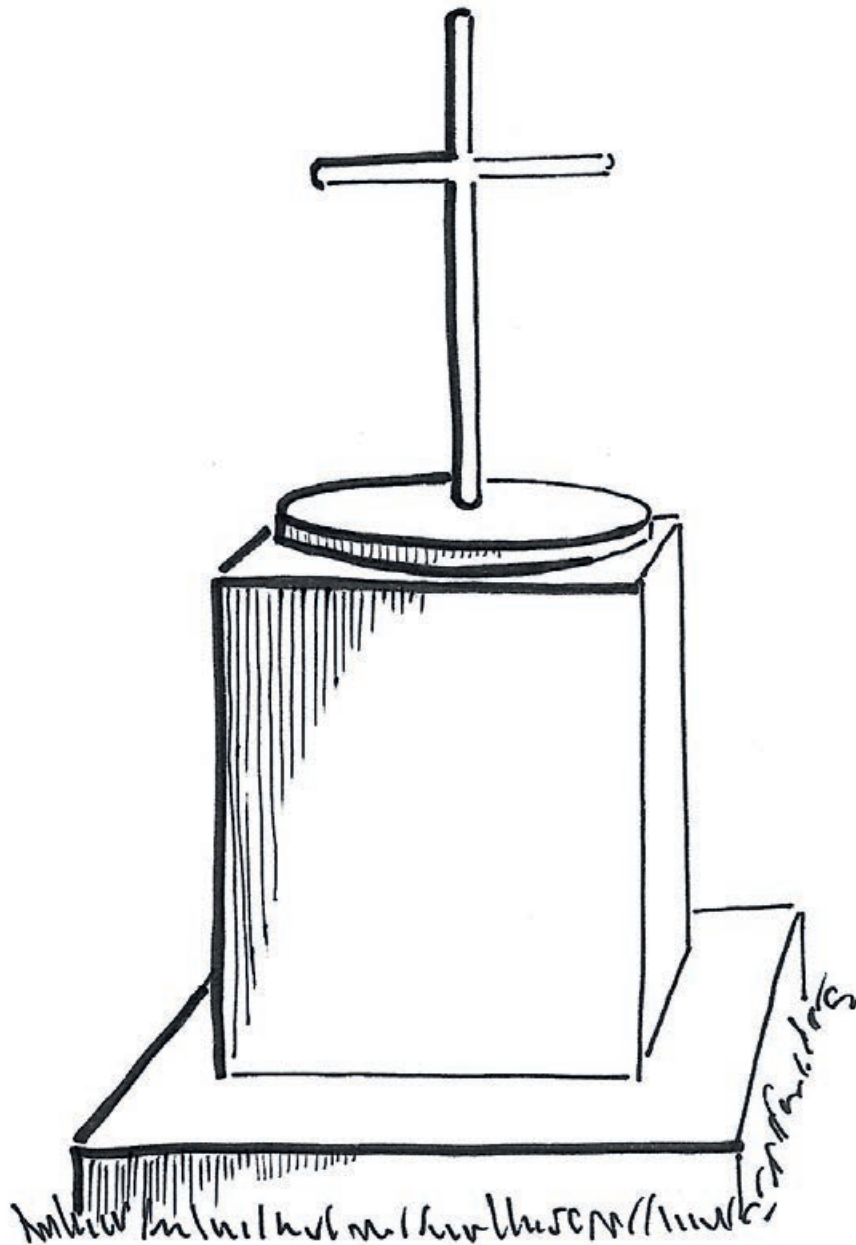


Fig.29.
Cruz de Roupar II.

Abandonamos o adro parroquial de Roupar e continuamos a nosa ruta histórica cara ao oeste polo lugar de Porto da Vila, onde atopamos o antigo *Cárcere*: unha edificación empregada como prisión polo corrixidor do rei en tempos do Conde de Amarante, en torno ao século XVIII.⁸⁷

Proseguimos pola estrada provincial, e á altura de Aveás, noutro tempo, houbo dúas cruces que actualmente se encontran no lugar da Ribeira. Na súa nova localización, ata fai poucos anos, os enterros da parroquia seguían realizando unha parada responsorial cando pasaban por diante de cada unha delas.⁸⁸

A primeira destas cruces: **Cruz de Aveás I**, está ao carón dunha estrada local, no noiro dunha propiedade privada. Ten unha plataforma formada por dous chanzos de cachotería sobre a que descansa un pedestal monolítico composto por un volume paralelepípedo e outro troncopiramidal. Sobre este érguese unha cruz latina de carácter monolítico, de brazos de sección cadrada e arestas rebaixadas, cos remates lixeiramente florenzados. Carece de calquera tipo de ornamentación: non amosa nin gravados nin figuras nin inscricións.

A segunda destas cruces: **Cruz de Aveás II**, localízase sobre o peche perimetral dunha propiedade privada, ao carón dunha estrada local. Presenta unha plataforma en forma de plinto escalado –de cachotaría irregular–, que serve de reforzo ao muro no que se insire. O pedestal é un paralelepípedo monolítico rematado cun volume que simula un casquete esférico, sobre o que se levanta unha cruz latina. Monolítica, cos brazos de sección cadrada e arestas rebaixadas, ten remates florenzados cun pequeno botón central. Non ten ningún outro tipo de decoración.

Despois desta pequena pausa, seguimos camiñando polo Camiño Real ata chegarmos aos Bestelleiros, pasando preto da Pedreira, cruzando o rego de Porto Muíño, por Calousada, Regos dos Sapos e O Reboredo, entre masas de árbores autóctonas e extensos prados.

87 RIVEIRA REQUEIJO, A.; “Camiño Real da Carba, Mondoñedo-Ferrol”, *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 6. Asociación de Estudos Históricos e Sociais ‘Hume’. As Pontes 2013. Páx.245-257.

88 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección ‘Cadernos do Seminario de Sargadelos’, 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.215-218.

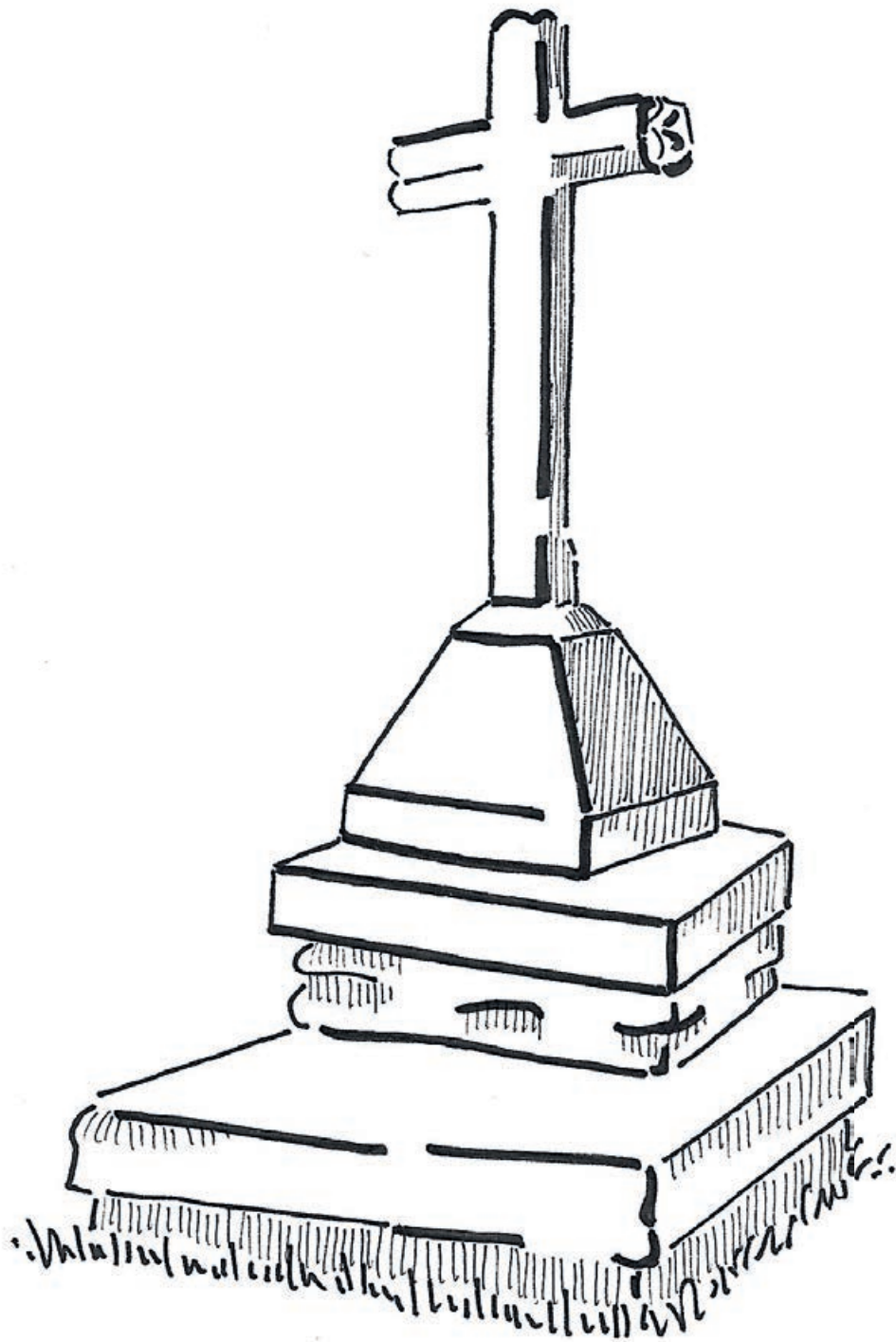


Fig.30.
Cruz de Aveás I: trasladada.

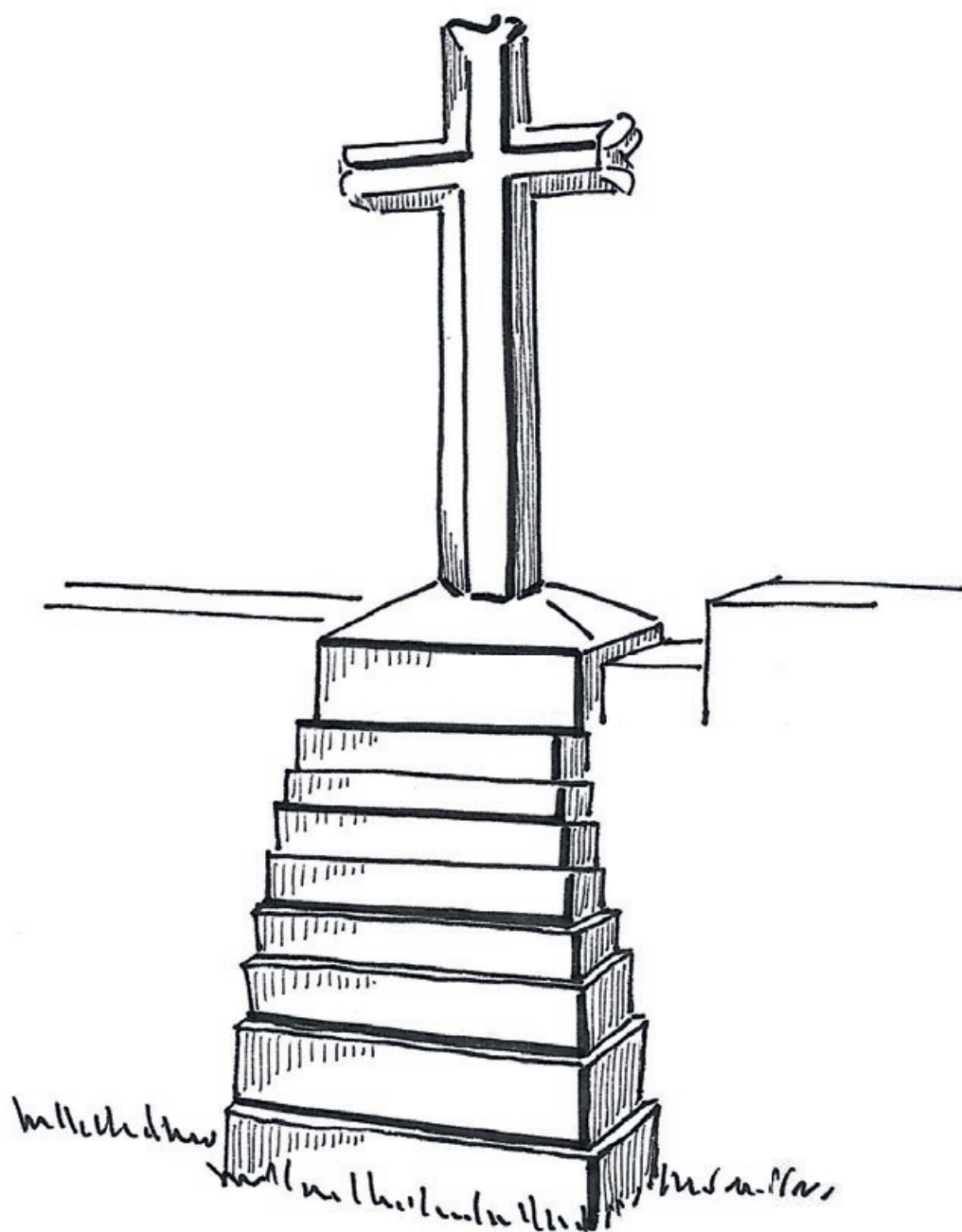


Fig.31.
Cruz de Aveás II: trasladada.

Chegamos ao núcleo da Criba, onde facemos unha parada excepcional⁸⁹ para observar, a uns trinta metros da nosa ruta e dentro dunha parcela privada, o **Cruceiro da Criba**.⁹⁰ Está datado a finais do século XIX, como así recolle un documento relativo á solicitude de licenza para a súa construción:

*Agustina Pernas, viúva labradora e veciña de San Pedro Fiz de Roupar, segundo cédula persoal expedida polo Concello o 1º de Novembro último décima clase a vde. atentamente expón:
Que intento poñer ou levantar un cruceiro de pedra no punto denominado de Roupar á dereita da estrada de Rábade a Ferrol km.565 e en terreo da miña propiedade e salvo danos a terceiros é polo que (...) SUPLICO se sirva concederme a licenza que as leis determinan previo informe do Sr. Enxeñeiro Xefe da Provincia, favor que espera conseguir da recta xustiza de vd.
San Pedro Fiz de Roupar, 26 de Xaneiro de 1893.*⁹¹

Ten unha plataforma de planta cadrada e tres chanzos de granito. O pedestal –monolítico– presenta unha base paralelepípeda sobre a que descansa un volume troncopiramidal, onde pode lerse, en tres das súas catro caras, a seguinte inscrición relativa ás indulxencias concedidas e á súa promotora:

*[Sur] ILLMO SE[ÑOR] OBISPO / DE MONDOÑEDO / CONCEDIO 40 DIAS / DE
INDULGENCIA
[Leste] ORACIÓN / POR LA / IGLESIA DELAN / TE DE ESTAS EFIGIES
[Oeste] AGUSTINA PERNAS*

O varal é monolítico, de sección cadrada con arestas rebaixadas. Na parte superior das catro caras aparece cadanseu rebaixe rectangular, co relevo dun rombo franqueado por catro pequenas bólas e un disco de maiores dimensións no seu interior. No seu anverso vemos os relevos de varios Instrumentos da Paixón. En orde descendente, son: tres cravos, un martelo, unhas tenaces, unha espada e unha escaleira de dez banzos.⁹²

O capitel ten unha forma troncopiramidal invertida con rebaixe inferior. Está ornamentado con volutas nos vértices superiores das arestas, sobre as que descansa un ábaco ou peza de moldura recta. Cada unha das caras presenta un querubín de rostro voluminoso, cunhas ás que semellan unir unha voluta coa outra.

A cruz é latina, con orientación sur-norte. Os seus brazos son de sección cadrada con arestas rebaixadas e remates florenzados con botón central.

No seu anverso atopamos a Cristo pendurado da cruz –pero separado dela– con tres cravos e as mans abertas, baixo unha cartela co característico *INRI* lexible. A cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e inclinada á dereita, cunha faciana onde se distinguen perfectamente os seus tra-

89 Tódolos cruceiros estudados nesta investigación son considerados de *titularidade pública*, pero o feito de que este exemplar da Criba estea inventariado merece facer unha excepción.

VV.AA.; "Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural", *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

90 Localización GPS: 43.423916, -7.796586.

91 O cruceiro estaba situado orixinariamente no lugar de Calousada, en Roupar de Abaixo.

ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.249-252.

92 Para o significado dos mesmos, véxase nota número 56.

zos, cargados de sufrimento. No peito márcanse esaxeradamente as costelas; e o pano da pureza, representado mediante capas de finas telas con pequenos pregues, aparece anoado cara ao seu lado dereito e axustado á cintura por un cordón. As pernas, lixeiramente flexionadas, mostran o pé dereito sobre o esquerdo.⁹³

O Crucificado aparece franqueado por dúas pequenas figuras. A da dereita presenta a un santo con barba, vestido de hábito e toucado, coas mans entrelazadas á altura do ventre en actitude orante. A da esquerda é unha representación de María na súa advocación da Soidade. Cuberta con manto, presenta as mans entrelazadas sobre o peito, en posición de oración. En ámbalas dúas imaxes, as trazas dos seus rostros e os pregues das súas roupaxes, aínda que escasos, proporcionan certo volume e expresividade ás mesmas.

O reverso carece de efixie.

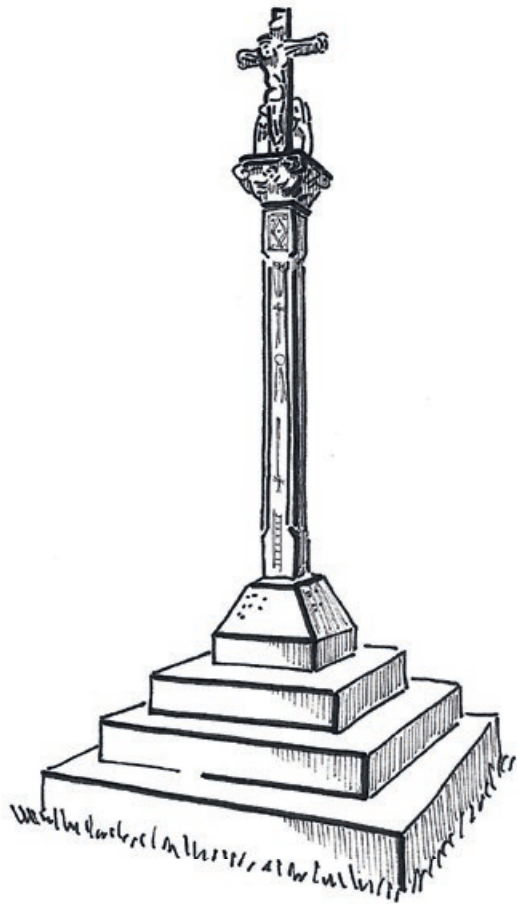


Fig.32.
Cruceiro da Criba.

93 O Cristo amosaba restos de policromía de cor ocre, pero perdéronse por mor dunha intervención realizada durante as últimas décadas.

ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', 94. Edicións do Castro. Sada 2004. Páx.249-252.



Fig.33.
Cruceiro da Criba: detalle.

Tras esta pequena parada, retomamos o noso camiño.

Cruzamos o rego da Criba e continuamos en dirección a Aguillón, onde deixamos atrás as últimas vivendas do concello de Xermade. Proseguimos a nosa ruta por Porvelo, internándonos máis entre bosques de carballos, eucaliptos e piñeiros.

E pouco despois poñemos fin á nosa viaxe polo tramo xermadés do Camiño Real da Carba: acabamos de cruzar á limítrofe parroquia pontesa de Santa María do Aparral.

CONCLUSIONES

As cruces e os cruceiros, pese á súa abundante e estendida presenza na paisaxe galega, son, se cadra, unha das mostras artísticas e populares menos tratadas pola súa consideración de arte menor. Ligados á devoción popular, destacan polo seu alto valor etnográfico. E a pesar de tratarse de pezas moi semellantes na súa morfoloxía, tódolos exemplos son diferentes, incluso os feitos por un mesmo autor.

Xa o sabía ben o intelectual Vicente Martínez Risco (1884-1963), cando afirmaba, respecto dos cruceiros, que:

Todos se asemellan e todos se diferencian.

Esta realidade ponse de manifesto na presente investigación.

No municipio de Xermade localízanse noventa e catro mostras de patrimonio etnográfico galego, entre cruceiros, cruces e petos de ánimas;⁹⁴ se ben, menos da metade –corenta e seis– están inventariadas no *Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural* do concello.⁹⁵

94 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', 94. Edicións do Castro. Sada 2004.

95 VV.AA.; "Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural", *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. BOP Lugo, maio 2003. Páx.28-32.

Dese case centenar de elementos, quince –nove cruceiros e seis cruces– están vinculados ao Camiño Real da Carba.

En canto aos cruceiros, a solución de baseamento predominante é a dunha plataforma de planta cadrada cun número variable de chanzos –dous, tres ou catro–. Como característica xeral a todas elas, e tamén extensible ás dos cruceiros chairegos, cómpre salientar a ausencia total de ornamentación: a finalidade primordial destas pezas é realzar e proporcionar unha maior altura ao exemplar.

A segunda opción máis común á hora de resolver o baseamento nos cruceiros do Camiño Real da Carba é o plinto, solución moi abundante na Terra Chá.

Os pedestais máis frecuentes son aqueles monolíticos compostos por unha base paralelepípeda cun volume superior troncopiramidal; se ben dentro desta tipoloxía atopamos importantes diferenzas, como poden ser: a maior ou menor inclinación das caras, o tamaño das mesmas, a variación da altura da base, o remate das arestas e incluso o emprego de escocias para distinguir as partes.

Nesta peza resulta destacable a posible existencia de inscricións, polo xeral relativas á construción, aos promotores e/ou ás indulxencias concedidas. Dentro do conxunto estudado, hai un total de cinco exemplares que presentan esta particularidade. A excepción está no cruceiro das Barreiras, que mostra unha placa inserida no seu capitel.

Todos os cruceiros analizados presentan un varal monolítico de planta cadrada con arestas rebaixadas –forma predominante na comarca chairega–, diferenciándose en pequenos detalles como nas dimensións da sección ou na altura do fuste. De novo a excepción se encontra no exemplar das Barreiras, que presenta un esteo coas arestas vivas en toda a súa lonxitude.

En canto á ornamentación que amosan estas pezas, a máis común é a dos Instrumentos da Paixón e os rombos. Os primeiros aparecen en cinco exemplares, polo xeral na cara principal do varal, e sendo a súa disposición máis usual e nunha orde descendente: os cravos, o martelo, as tenaces, a espada e a escaleira. Os segundos, enmarcados polo xeral nun rebaixe rectangular, son o motivo xeométrico máis frecuente e soen estar vinculados ao obradoiro dos Carboeira.⁹⁶

Dos nove cruceiros estudados, seis presentan un capitel con forma troncopiramidal invertida, con ábaco de listel, volutas nos vértices superiores das arestas e nas súas caras uns querubíns coa cabeza en relevo moi acusada sobre un par de ás tamén en relevo pero menos marcadas.⁹⁷ Trátase da solución máis predominante do municipio xermadés, ademais de ser unha composición moi común –coa variación de determinados detalles– na comarca chairega.

No relativo ás cruces, a totalidade dos casos estudados amosa unha tipoloxía latina: aquela na que a cruz está formada por dous segmentos de diferente medida que se intersecan nun ángulo recto, onde o segmento menor está nunha proporción de tres cuartos con respecto ao máis longo.

96 ARRIBAS ARIAS, F. + BLANCO PRADO, J.M.; “Os Carboeira: unha saga de canteiros de Román (Vilalba)”, *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, tomo XI, volume 1. Museo Provincial de Lugo. Lugo 2003. Páx.197-220.

97 Respecto a este motivo, Fernández de la Cigoña Fraga opina que, *pese a ter forma de querubín, talvez poida tratarse dos catro arcanxos: Miguel, Gabriel, Rafael e Uriel, que forman o chamado trono dos anxos (...)*. Desta maneira, o escultor consegue incorporar unha nova iconografía sen sobrecargar o conxunto. Ao representar aos arcanxos confundíndoos intencionadamente con querubíns non os rebaixa de xerarquía. FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA FRAGA, S.; *Cruceros de Valmiñor y Santa María de Oia: aproximación a los orígenes y características de los cruceros*. Deputación Provincial de Pontevedra. Pontevedra 2004. Páx.53-58.

En canto aos seus brazos, cinco presentan unha sección cadrada con arestas rebaixadas e tres unha sección octogonal; coincidindo desta maneira coas tipoloxías máis comúns da Terra Chá. No relativo aos seus remates, seis son florenzados con botón central e o resto rectos.

En canto á súa iconografía, tódalas cruces mostran no seu anverso a imaxe de Cristo: pendurado da cruz –máis ou menos separado dela– baixo unha cartela, con tres cravos e as mans abertas; a cabeza, coroada de espiñas, cae cara adiante e lixeiramente inclinada á dereita; lenzo da pureza aparece anoado cara ao seu lado dereito; e co pé dereito sobre o esquerdo. Estes detalles poden variar creando excepcións: o primeiro cruceiro do adro parroquial de Roupar presenta catro cravos; os exemplares do Campo da Feira de Lousada e de Barreiras non teñen cartela; ou a cabeza de Cristo no caso dos Fornos mantense ergueita. Mención especial supón o segundo cruceiro da igrexa parroquial de Roupar, onde Cristo non aparece e a Cruz está franqueada polas efixies de Santo Antón e San Xoán.

Respecto do reverso, en cinco dos nove casos analizados carecen de imaxe; se ben, nun deles –o das Barreiras– a cruz espida está acompañada polas figuras de María na súa advocación da Soidade e por Santo Antón.

En canto ás seis cruces que nos encontramos ao longo do Camiño Real da Carba –incluíndo a desaparecida de Baxín e as trasladadas de Aveás–, vemos unanimidade respecto da súa tipoloxía, pois todas son latinas.

En contraste, a súa erección presenta unha maior variedade: hai cruces que se levantan directamente sobre o terreo, outras parten dunha plataforma –de número variable de chanzos– e outras érguense dun plinto. Igualmente encontramos moita diversidade na resolución dos seus brazos: existen exemplares de sección cadrada –con e sen arestas rebaixadas–, de sección rectangular e tamén de sección circular. E o mesmo ocorre cos remates dos mesmos: hai exemplos de remates rectos, pometeados e tamén florenzados –con botón central–.

Por último, e a modo de pequena reflexión, cómpre dicir que esta investigación quere poñer de manifesto a riqueza e a variedade destas obras, consideradas como unha das manifestacións máis xenuínas da nosa arquitectura popular.

E así, cunha cita de Rodríguez Castelao, rematamos como empezamos:

¿Tedes reparado nos nosos cruceiros (...)?

Pois reparade.

Reparade nos cruceiros e descubriredes moitos tesouros.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIBAS ARIAS, Fernando; "Os cruceiros da Terra Chá: características xerais e algúns exemplos notables", *Actas do I Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Poio 2009. Páx.167-174.
- ARRIBAS ARIAS, Fernando; "Motivos ornamentais e iconográficos nos fustes dos cruceiros da Terra Chá", *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, número XIV. Museo Provincial de Lugo. Lugo 2009-2011. Páx.93-118.
- ARRIBAS ARIAS, Fernando; "Os cruceiros galegos: estado da cuestión", *Actas do III Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Lugo 2011. Páx.5-10.
- ARRIBAS ARIAS, Fernando; "Cruces e cruceiros góticos en Galicia?", *Actas do V Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). O Porriño 2013. Páx.55-66.
- ARRIBAS ARIAS, Fernando; *Os cruceiros na relixiosidade popular galega: estudo etnohistórico*. Universidade de Santiago de Compostela. Lugo 2014.
- ARRIBAS ARIAS, Fernando + BLANCO PRADO, José Manuel; "Os Carboeira: unha saga de can-teiros de Román (Vilalba)", *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, tomo XI, volume 1. Museo Pro-vincial de Lugo. Lugo 2003. Páx.197-220.

- ARRIBAS ARIAS, Fernando + BLANCO PRADO, José Manuel; *Cruceiros, cristos e cruces de Xermade. Catálogo de cruceiros da Terra Chá*. Colección 'Cadernos do Seminario de Sargadelos', número 94. Edicións do Castro. Sada 2004.
- BARRAL RIVADULLA, María Dolores + CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta; "Devociones en piedra en la Galicia gótica rural", *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, número 9. Universidade de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela 1997. Páx.405-423.
- BARREIRO DE VÁZQUEZ VARELA, Bernardo; "Monumentos populares: las cruces y los cruceiros", *Galicia diplomática*, ano 4, Santiago de Compostela 1889. Número 12, páx.91-93. Número 19, páx.151-152. Número 20, páx.157-158. Número 21, páx.163-166.
- BAS LÓPEZ, Begoña; *As construcións populares: un tema de etnografía en Galicia*. Edicións do Castro. Sada 1983.
- BLANCO PRADO, José Manuel; "Os cruceiros da Terra Chá: funcionalidade e inscricións", *Actas do I Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Poio 2009. Páx.85-96.
- BLANCO PRADO, José Manuel; "Relacións entre os cruceiros e cruces da Terra Chá e os seus santuarios", *Actas do III Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Lugo 2011. Páx.37-42.
- BURGOA FERNÁNDEZ, Juan José; *Los cruceros, el patrimonio etnográfico y el arte popular*. Colección *Cadernos do Seminario de Sargadelos*, número 93. Edicións do Castro. Sada 2003.
- DEL ÁLAMO, Fray Mateo + PÉREZ DE URBEL, Fray Justo; *Viaje a Galicia de Fray Martín Sarmiento (1754-1755)*. Cuadernos de Estudios Gallegos: Anexo III. Santiago de Compostela 1950.
- DEL CASTILLO LÓPEZ, Ángel; *Inventario artístico y monumental de Galicia*. Fundación Pedro Barrié de la Maza. A Coruña 1987.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA FRAGA, Salvador; *Cruceros de Valmiñor y Santa María de Oia: aproximación a los orígenes y características de los cruceros*. Deputación Provincial de Pontevedra. Pontevedra 2004.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA NÚÑEZ, Estanislao; *Cruces e cruceiros de ánimas de Galicia*. Asociación Galega para a Cultura e a Ecoloxía. Vigo 1997.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA NÚÑEZ, Estanislao; *Esmoleiros, petos y cruceiros de ánimas de Lugo*. Asociación Galega para a Cultura e a Ecoloxía. Vigo 2002.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Frutos; "Algunhas reflexións sobre o espallamento dos cruceiros por Galicia", *Actas do II Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Castelo de Vilasobroso (Mondariz) 2010. Páx.123-130.
- FERREIRA PRIEGUE, Elisa María; *Los caminos medievales de Galicia*. Colección 'Boletín Auriense', número 9. Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense. Ourense 1988.
- FIGUEIRA TENREIRO, Sabela + PERNAS BERMÚDEZ, Carme; "Proxecto de dinamización das Terras da Carba e Monseivane", *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, tomo XI, volume 2. Museo Provincial de Lugo. Lugo 2003-2004. Páx.129-176.

- FILGUEIRA VALVERDE, Xosé; *Los canteros gallegos*. Editorial Palacios. Vigo 1973.
- FILGUEIRA VALVERDE, Xosé; *Cruceiros gallegos*. Banco Pastor. Vigo 1977.
- FORD, Richard; *Manual para viajeros por España y lectores en casa*. Volume VI: Galicia e Asturias (sete volumes). Biblioteca Turner. Madrid 2009.
- FRAGA PITA, Águeda + NOVO MUINELO, Modesta (coord.); *Xermade, o meu pobo*. Colexio Público de Xermade. Xunta de Galicia: Consellería de Cultura e Xuventude. Santiago de Compostela 1994.
- GARCÍA IGLESIAS, José Manuel; *Galicia. Cruceiros*. Dirección Xeral de Turismo - Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 1988.
- GARRIDO GARCÍA, Gustavo Adolfo; *Aventureiros e curiosos. Relatos de viaxeiros estranxeiros por Galicia (séculos XV-XX)*. Editorial Galaxia. Vigo 1994.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio; *Os cruceiros*. Colección 'Cadernos Museo do Pobo Galego', número 12. Museo do Pobo Galego + Fundación CaixaGalicia. Santiago de Compostela 2003.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio; "A representación dos instrumentos da Paixón nos nosos cruceiros", *Actas do II Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Mondariz 2010. Páx.116-122.
- LABRADA ROMERO, José Lucas de los Dolores; *Descripción económica del Reyno de Galicia*. Xunta de Goberno do Real Consulado de A Coruña. A Coruña 1804.
- LAREDO VERDEJO, José Luis; *Os nosos cruceiros*. Dous volumes. Boreal - Xuntanza Editorial. A Coruña 1993.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo; *Antropología cultural de Galicia*. Editorial Siglo XXI. Madrid 1971.
- LORENZO ASPRES, Alberta; "A arquitectura escolar da emigración no concello de Xermade", *Luzcensia: miscelánea de cultura e investigación*, vol.32, núm.63. Lugo 2021. Páx.105-122.
- LORENZO ASPRES, Alberta; *Cruceiros de Sanxenxo*. Sanxenxo 2022.
- LORENZO FERNÁNDEZ, Xaquín; "Etnografía. Cultura material", *Historia de Galicia*, tomo II. Bos Aires 1962. Páx.7-739.
- LOUZAO MARTÍNEZ, Francisco Xavier; "Aproximación ós cruceiros do concello de Monterroso", *Actas do IX Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). Cervo 2017. Páx.225-256.
- MADOZ IBÁÑEZ, Pascual; *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*. Dezaseis volumes. Establecemento Tipográfico Madoz e Sagasti. Madrid 1845-1850.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón; *Cultura popular*. Edicións do Castro. Sada 1985.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón; *Antropoloxía de Galicia*. Edicións Xerais. Vigo 2000.
- MARTÍNEZ ARRIBAS, Fernando; "O marco político-xurídico de protección dos cruceiros en Galicia", *Actas do V Congreso Galego sobre cruceiros e cruces de pedra*. Asociación de Amigos dos Cruceiros, Cruces de pedra e Petos de Ánimas. Edita Asociación galega para a Cultura e a Ecoloxía (Vigo). O Porriño 2013. Páx.67-84.

- MARTÍNEZ RISCOY AGÜERO, Vicente; "Etnografía. Cultural espiritual", *Historia de Galicia*, tomo I. Bos Aires 1961. Páx.255-777.
- MARTÍNEZ TAMUXE, Xoán; *Cruceiros, cruces e almiñas do Baixo Miño*. Servizo de Publicacións do Concello de O Rosal. O Rosal 2000.
- NARDIZ ORTIZ, Carlos; "La formación y transformación de la red viaria en Galicia", *Boletín Académico*, número 14. Escola Técnica Superior de Arquitectura de A Coruña. A Coruña 1991. Páx.35-48.
- NARDIZ ORTIZ, Carlos; "Vías y puentes en la Galicia medieval", *Técnicas agrícolas, industriais e constructivas na Idade Media*. Universidade de Vigo. Celanova 1996. Páx.337-364.
- NARDIZ ORTIZ, Carlos; "La recuperación de vías históricas en Galicia", *Ingeniería y territorio*, número 69. Colexio Oficial de Enxeñeiros de Camiños, Canles e Portos. Madrid 2004. Páx.77-88.
- PALEO MOSQUERA, Sofía + SEIJAS ÁLVAREZ, Yesmina; "A neveira de Lousada no camiño Mondoñedo-Ferrol", *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 8. Asociación de Estudos Históricos e Sociais 'Hume'. As Pontes de García Rodríguez 2015. Páx.53-81.
- PALEO MOSQUERA, Sofía + SEIJAS ÁLVAREZ, Yesmina; "A neveira de Lousada no camiño Mondoñedo-Ferrol (pasado, presente e futuro)", *Premio de Investigación 'Xermade na Historia'*. Deputación Provincial de Lugo. Lugo 2017. Páx.131-190.
- PÉREZ CONSTANTI, Pablo; *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia en los siglos XVI y XVII*. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 1988.
- RAMOS ALONSO, Argeliano Domingo; *Monográfico de cruceros en el municipio de Abegondo*. Escola Universitaria de Arquitectura Técnica de A Coruña. A Coruña 1996.
- RIVEIRA REQUEIJO, Antonio; "Camiño Real da Carba, Mondoñedo-Ferrol", *Hume Historia: revista de estudos históricos locais*, número 6. Asociación de Estudos Históricos e Sociais 'Hume'. As Pontes de García Rodríguez 2013. Páx.245-257.
- ROBERTSON, Ian; "Viajes de Ford por España", *Richard Ford. Viajes por España (1830-1833)*. Real Academia de Belas Artes de San Fernando + Fundación Mapfre. Madrid 2015. Páx.113-304.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso Daniel; *As cruces de pedra na Galiza*. Reprodución facsímile da edición de Nós, Bos Aires 1950. Editorial Akal. Madrid 1990.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Jesús; *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*. Reprodución facsímile da edición do 1910. Editorial Maxtor. Valladolid 2001.
- SARMIENTO, Fray Martín; *Escritos geográficos*. Colección: Bibliofilia de Galicia. Xunta de Galicia: Consellería de Cultura. Santiago de Compostela 1996.
- TABOADA CHIVITE, Xesús; *Etnografía gallega. Cultura espiritual*. Editorial Galaxia. Vigo 1972.
- TABOADA CHIVITE, Xesús; "La encrucijada en el folklore de Galicia", *Boletín auriense*, tomo 5. Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense. Ourense 1975. Páx.101-112.
- VALIÑA SAMPEDRO, Elías et al.; *Inventario artístico de Lugo y su provincia*. Seis volumes Servizo Nacional de Información Artística, Arqueolóxica e Etnolóxica. Madrid 1975.
- VILLARES PAZ, Ramón; *Historia de Galicia*. Editorial Galaxia. Vigo 2004.

- VV.AA.; "De Roupar a Mondoñedo por Balsa (39 km)", *Itinerario descriptivo militar de España formado y publicado por el Depósito de la Guerra con los datos recogidos sobre el campo por el Cuerpo de Estado Mayor del Ejército*. Volume VII: Galicia. Servizo Xeográfico do Exército. Madrid 1866. Páx.161-162.
- VV.AA.; "Cruceiros", *Inventario do Patrimonio Etnográfico de Galicia*. Dirección Xeral de Patrimonio Cultural da Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 2001.
- VV.AA.; "Catálogo de Protección do Patrimonio Histórico-Artístico, Arquitectónico, Arqueolóxico, Etnográfico e Cultural", *Plan Xeral de Ordenación Municipal de Xermade*. Boletín Oficial Provincial de Lugo, 28 de maio do 2003. Páx.28-32.
- VV.AA.; "Cruceiro", *Gran Enciclopedia Galega 'Silverio Cañada'*, tomo XII. El Progreso - Diario de Pontevedra. Lugo 2003. Páx.236-244.



■

A MORTE NO CONCELLO DE
XERMADE

XABIER MOURE SALGADO

■

*“A morte non é, dende logo, cousa boa, mais tampouco é cousa á que se tema moito.
Ó fin -di a xente- morrer hai que morrer”*

(Vicente Risco)

*“A morte só se presenta unha vez, pero anúnciase en todos os momentos da vida;
é máis cruel temela que sufrila”*

(Jean de la Bruyère)

ÍNDICE

1. PRESENTACIÓN.....	245
2. A MORTE EN GALICIA	247
3. O LUGAR DE ENTERRAMENTO AO LONGO DA HISTORIA.....	249
4. AS PARROQUIAS. HISTORIAS.....	269
5. O RITUAL.....	289
6. OS CEMITERIOS (SS. XIX-XX).....	295
7. TUMBAS XERMADESAS NUN CEMITERIO DE LA HABANA (CUBA) ..	311
8. CRUCEIROS, CRUCES E ESMOLEIROS.....	313
9. A LENDA	319
10. GLOSARIO DE TERMOS.....	325
11. BIBLIOGRAFÍA	333

PRESENTACIÓN

Neste traballo non pretendo facer un estudo dos elementos arquitectónicos, estilísticos ou escultóricos dos monumentos relacionados coa morte do concello de Xermade, o obxectivo centrose en facer visibles aqueles aspectos que adoitan pasar desapercibidos ou, cando nos decatamos da súa presenza, resúltannos, en moitos casos, inintelixibles.

Para adentrarnos neste mundo, onde o Máis Alá se erixe como punto neuráxico, tanto dos vivos coma dos mortos, o traballo de campo fíxose imprescindible coa visita a xacementos arqueolóxicos, igrexas, capelas, cemiterios... A documentación escrita, aínda que escasa e espallada, tamén me proporcionou moitos datos de interese. Pero o traballo quedaría coxo se non recorreda a esa información de primeira man que só se consegue falando coa xente, despositaria dun saber transmitido oralmente de xeración en xeración.

Nas páxinas que seguen achego historias, tradicións, rituais e lendas tecidas arredor da morte, ademais da simboloxía gráfica e artística que a representa.

Rematar este traballo producíume unha dupla satisfacción: coñecer un pouco máis as terras do municipio e poder contribuír, aínda que modestamente, a completar a súa Historia. Vaia dende aquí o meu sincero recoñecemento a todas as persoas do concello de Xermade que, amable e pacientemente, contestaron ás miñas preguntas e, en non poucos casos, emendaron e ampliaron a información da que dispoñía. Non me esquezo da inestimable axuda da documentalista Pilar Carpente Leira que me guiou na procura de documentación, e de Alex Negreira quen coas súas

fotogrametrías permitíume descifrar moitas epígrafes funerarias, ilexibles a simple vista; tampouco das persoas e institucións que fan posible este certame de *Xermade na Historia* que xa está a converterse en todo un referente no eido da investigación.

Unha aclaración. Evito citar nomes e sucesos que, pola súa proximidade no tempo, poidan avivar lembranzas non desexadas.

A MORTE EN GALICIA

Para Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.), a alma non pode existir sen o corpo, polo tanto non pode ser inmortal, é unha entidade composta de materia e de estrutura e forma que é dun corpo, son un todo indiviso. Para Pitágoras (582 a. C.-507 a. C.), en cambio, a alma é inmortal, o mesmo que para Sócrates (469 a. C.-399 a. C.) que sostíña que a morte só é a separación da alma e do corpo. Estes exemplos poden servir para alumarnos que dende a Antigüidade clásica os filósofos xa debatían sobre a morte. E tamén sobre a resurrección (volver á vida), a reencarnación (comezo dunha nova vida nunha forma física ou corpo diferente) e a transmigración das almas ou metempsicose (despois da morte as almas transmigran a outros corpos máis ou menos perfectos). En resumo, para uns, a morte é o fin, o remate no que todo conclúe dun xeito definitivo, sen retorno; para outros, é o tránsito desta vida material a outra, sexa física ou espiritual. Sen dúbida, en Galicia, onde a relixiosidade xa se manifesta milleiros de anos antes da chegada do Cristianismo, sempre prevaleceu a segunda opción.



Representación duns resucitados na igrexa de Berselos, en Baralla (Foto do autor)

En Galicia, como a morte é ao pasamento, o morto non é un cadáver, é o defunto ou defuntiño. “O defunto é a vibración inmóbil que semella resistir o acabamento irreversible... algo que aínda é alguén... que convén ter moi presente” (García Sabell, 1981, p. 361-362). Si, porque despois do enterro os mortos continúan aí, observándonos, transmutados en seres etéreos ou, como acontece no Santo André de Teixido, en almas transformadas en cobras, sapos... que se dirixen cara o santuario nunha peregrinación que non fixeron en vida, e ninguén as molesta porque cumpren unha obriga sagrada. Mais tamén os vivos ven os mortos na paisaxe que os arrodea, “senten” a súa presenza, o que amosa a pervivencia dun certo animismo-panteísmo herdado, posiblemente, dos nosos devanceiros. Prodúcese, en definitiva, unha comunicación entre os vivos e os mortos.

A morte “sempre constituíu un gran misterio. Un misterio endexamais resolto, xamais entendido en profundidade... Unha e outra vez, o enigma, atacado dende todos os puntos de vista posibles: literario, filosófico, etnográfico, etc., quedará sen resolver... tocounos vivir nun tempo de caída dos tabúes... xa quedan poucos en pé. Quizais só un: o da morte” (García Sabell, 1981, p. 357).



Santuario do Santo André de Teixido, en Cedeira (Foto do autor)

O LUGAR DE ENTERRAMENTO AO LONGO DA HISTORIA

Se ben é certo que a pegada humana no concello de Xermade xa está documentada dende a máis remota prehistoria, no que atinxe aos cemiterios só contamos con evidencias claras durante o Neolítico, o Calcolítico/Idade do Bronce e nas Idades Moderna e Contemporánea. Na Idade do Ferro, Época Romana e Alta Idade Media, pola existencia de vestixios, aínda que non funerarios, dámos por suposto que os seus moradores inhumaban ou incineraban os mortos nas proximidades de onde tiñan o seu hábitat; e na Baixa Idade Media, como se documenta noutras partes de Galicia, sería no interior das igrexas ou nas súas inmediacións.

PALEOLÍTICO

O Paleolítico é o período da Prehistoria que comeza coa utilización polos grupos humanos dos primeiros utensilios de pedra (pedra lascada ou vella). En Galicia a presenza humana documéntase hai uns 300.000 anos onde pequenos grupos vagaban pola terra (nómades) na procura de sustento coa recolleita de alimentos silvestres, a caza e a pesca. Coa descuberta das propiedades que proporcionaba o lume, comezaron a cocíñar os alimentos. Dos animais aproveitaban as peles para protexerse das inclemencias meteorolóxicas, e cos seus ósos confeccionaban utensilios para cazar, pescar, facer adornos e amuletos, etc. Nesta época aparece a arte, con gravuras e pinturas nas paredes das covas, cunha variada temática que foi evolucionando ao longo do tempo. No Paleolítico Medio, o *Homo Neanderthalensis* (predecesor do *Homo Sapiens*), con maior capacidade mental que os seus antecesores, comeza a ter conciencia da morte (Ramil Rego, 2008). En Galicia,

os rituais funerarios son un fenómeno complexo e descoñecido debido á escaseza de mostras no rexistro arqueolóxico. Tomando como referente outras zonas relativamente próximas e coetáneas, os enterramentos serían, polo xeral, en fosas situadas en covas, abrigos rochosos ou ao aire libre. Mais, aínda que teñen aparecido restos de ósos humanos, descoñécese como se realizaban as inhumacións. Máis complicado é probar a crenza do home paleolítico na vida despois da morte e a relixión e liturxia que practicaban.

Na comarca da Terra Cha, do Paleolítico Superior (30000-7000 a. C.) lévanse recuperado centos de pezas, líticas principalmente (raadeiras, burís, perforadores, bifaces, láminas, denticulados...), nos concellos de Abadín (O Xestido), Guitiriz (Pena de Xiboi), Muras (Prado do Inferno) e Vilalba (Pena Grande de Santaballa). En Xermade, desta etapa temos o Abrigo Curaceiro, en Candamil, e os dous Abrigos de Férvedes, en Lousada. No denominado Férvedes II saíron á luz gran cantidade de obxectos líticos, salientando un colgante pétreo de forma ovoidal con decoración lineal en ambas as caras e cun orificio de forma circular, datao hai uns 17.000 anos, descuberto por José Ramil Soneira no ano 1971; trátase dunha peza de adorno, pero sen desbotar un simbolismo relixioso. Outro posible abrigo do paleolítico estaría na Pena Corval, coñecida como Pena do Encanto, en Cazás, asociada a unha lenda da aparición dunha galiña con pitos de ouro (Riveira Requeijo, 2020). Achados que nos informan que estas terras non eran descoñecidas para o *Homo Sapiens*, de características anatómicas semellantes ao humano actual.



Colgante de Férvedes (Museo de Prehistoria de Vilalba)

NEOLÍTICO

As sociedades nómades do Paleolítico convértense no Neolítico en sedentarias, pequenos grupos humanos traballan a terra, domestican os animais (sen abandonar a caza) e incorporan novas tecnoloxías coma o puído da pedra (utensilios domésticos e armas) e a confección de útiles cerámicos. Viven en cabanas construídas con materiais perecedoiros, de aí que non se conserven, aínda que continúan a utilizar as covas e os acubillos rochosos. En definitiva, adáptase o medio ao home, ao contrario que no Paleolítico que era o home quen se adaptaba ao medio.

A crenza noutra vida despois da morte, na que os mortos actuaban como mediadores entre os vivos e o Máis Alá, fixo que os nosos devanceiros do Neolítico (cunha cronoloxía que abrangue dende o 5000 ao 2500 a. C.) construísen milleiros de enterramentos que en Galicia son coñecidos por multitude de nomes: mámoa, medoña, medorra, modoña, modia, etc, monumentos funerarios en forma de túmulo semiesférico feitos de terra ou de terra e pequenas pedras que, por primeira vez, humanizaron a paisaxe de Galicia e cuxa construción esixiría un importante esforzo humano,

tanto na inversión de tempo como man de obra: extracción e preparación da pedra, transporte, preparación do terreo e construción (Rodríguez Casal, 1990, p. 148), o que indica unha profunda motivación e o papel que debían xogar os mortos, dotados de poderes vencellados co sagrado. Cómpre salientar que desta etapa o que mellor se coñece é o referente ao mundo funerario e espiritual, pero pouco sobre o seu hábitat (que non estaría lonxe das necrópoles) o que nos impide coñecer como era realmente o seu modo de vida. Semella que os megaliteiros concedían máis importancia á morte, ao Alén, que á vida. E cando falamos de relixiosidade, descoñecemos a que relixión nos referimos (Rodríguez Casal, 1990, p. 125).



Mámoa en Lousada (Foto do autor)

Para facernos unha idea da profusión destes enterramentos, na provincia de Lugo só en Rábade non se documenta ningún (Rodríguez Romero e Moure Salgado, 2021). Seguramente dispoñiríamos de máis datos se non for pola profanación e destrución a que foron sometidos dende o ano 1609, cando o rei Felipe III asinou unha real cédula autorizando ao señor e crego do couto de Recimil de Parga, Pedro Vázquez de Orxas, para buscar “tesouros” nas tumbas dos “gentiles galigrecos que poseyeron el Reyno de Galicia”, iso si, a cambio de que a Coroa recibira unha parte. O efecto do permiso ocasionou, segundo denuncia do fidalgo diante da Real Audiencia de Galicia, que en menos dun ano a xente, de forma clandestina, arrasara máis de tres mil. Tesouros non atoparon, pero perdeuse unha valiosísima información. “*La denuncia de mámoas, hecha por el Lic. Vázquez de Orjas, despertó entre los aldeanos gallegos el auri sacra fames; centenares de ellos sufrieron días y aún meses de prisión y fueron multados en mil maravedises, por haberlas abierto*” (Martínez Salazar, 1909, p. 121-126). A locución latina *auri sacra fames* é un verso da *Eneida* do poeta romano Virxilio (70 a. C.-19 a. C.), cun xogo de palabras co significado de *sacra*, que ademais de sagrado tamén significa maldito, execrable, neste caso “maldita ambición de diñeiro”.



Expediente aberto a instancia de Vázquez de Orxas pola violación de mámoas (Arquivo de Simancas)

O expediente aberto na Real Audiencia a instancia de Vázquez de Orxas cita en Xermade a mámoa de Modiafariña, en Cazás: A “modea de Molla-fariña... fue abierta en 1609, y uno de los que la abrieron llevaba en un costal la cruz de la iglesia de Gundaiz, un cirio pascual y agua bendita en una vinagrera de la iglesia” (Arquivo de Simancas, mazo 869). “Gundaiz” debe referirse a Gondaísque, e polos atributos que se citan o saqueador debía ser o cura desa parroquia de Vilalba ou alguén relacionado con ela. A intervención de curas na procura de tesouros non era infrecuente: “... pero si encontramos clerigos que avergüenzan su alto y sagrado ministerio, no solo dando crédito á estas supersticiosas preocupaciones del vulgo, sinó prestándose á autorizarlas, llevando en su mano derecha la vara de avellano virgen y en la izquierda el desatinado libro de los espíritus, hemos de trabajar toda nuestra vida para que ese sacerdocio, que no responde á su misión civilizadora, no tenga pueblo que le escuche, ni le siga, ni le venere, en castigo de su crimen de retroceso” (Bernardo Barreiro, 1885, p. 124). O libro debe ser o de San Cibrán, o *Ciprianillo*, famoso, entre outros, polos seus ensalmos e rituais para atopar tesouros, exconxurar o demo ou realizar feitiços de amor, e cuxo orixinal, aseguraban algúns, atopábase “... en la gran biblioteca de la Universidad de Santiago, allá en la sección reservada y en un estante apartado, sujeto con dos gruesas cadenas y resguardado por una reja de hierro... Porque es un libro que quien osa abrirle y leerle, comete gravísimo pecado, incurre en excomunió mayor y corre el peligro de que se le aparezca Satán...” (Bernardo Barreiro, 1885, p. 122).

Ademais do citado Vázquez de Orxas, nos primeiros anos do século XVII o monxe beneditino Frei Martín Sarmiento, nas viaxes que fixo a Galicia entre os anos 1754 e 1755, cita varias mámoas en terras do Barbanza e do Salnés. Pero será na segunda metade do século XIX cando xurda unha inquedaanza por estes monumentos da man dos precursores románticos que por veces os identifican, erradamente, como autoría dos celtas: Vicetto, Vereá y Aguiar, Villa-Amil y Castro, Barros Sibelo, Manuel Murguía ou o poeta, autor de *Os Pinos* (o Himno Galego), Eduardo Pondal, que

cantou ao famoso Dolmen de Dombate, en Cabana de Bergantiños. No século XX, xa dende unha óptica máis científica, salientan o alemán Obermaier, Federico Maciñeira, o matrimonio Georg e Vera Leisner, López Cuevillas, Bouza Brey, Ramón Sobrino, Fábregas Valcarce e Rodríguez Casal, entre outros.



Dolmen de Mollafariña (Foto do autor)

Como norma xeral, para a construción das mámoas os megaliteiros do Neolítico elixían sitios elevados e chairros, ubicación que permitiría divisalas dende lonxe, se ben para “o erguemento dos dólmenes nun lugar determinado non existe un só factor condicionante, senón toda unha chea de factores e patróns, por demais acotío interrelacionados entre si. Entre eles os máis sobresaíntes son a xeoloxía, a topografía, os factores económicos e mesmo os sociais ou de índole relixiosa” (Rodríguez Casal, 1990, p. 41).

O interior da mámoa podía acoller estruturas pétreas de forma poligonal ou tirando a circular (anta, dolmen), con ou sen corredor de acceso, realizadas con esteos fincados verticalmente no chan sobre os que descansaba a tampa ou pedra cobertoira. No acceso, en moitos casos, colocábanse unhas figuriñas de trazo antropomorfo (ídolos) interpretadas como divindades protectoras ou delimitadoras do espazo sagrado. En ocasións, nos esteos das cámaras realizábanse pinturas ou gravados de función simbólica (zigue-zagues, ondulados...). Os cadáveres tamén podían ser enterrados en compañía de enxovais (machados, lascas, puntas de frecha, idoliños...) cargados dun alto valor ritual. Debido á acidez do chan, resulta moi difícil a conservación de restos óseos. A maioría dos enterramentos utilizaríanse en máis dunha ocasión, serían colectivos. O túmulo podía recubrirse con pequenas pedras en forma de coiraza e rodeado cun anel perimetral formado por pedras. Documéntanse grandes tumbas situadas xunto outras máis modestas o que pode indicar o principio dunha certa diferenciación social.

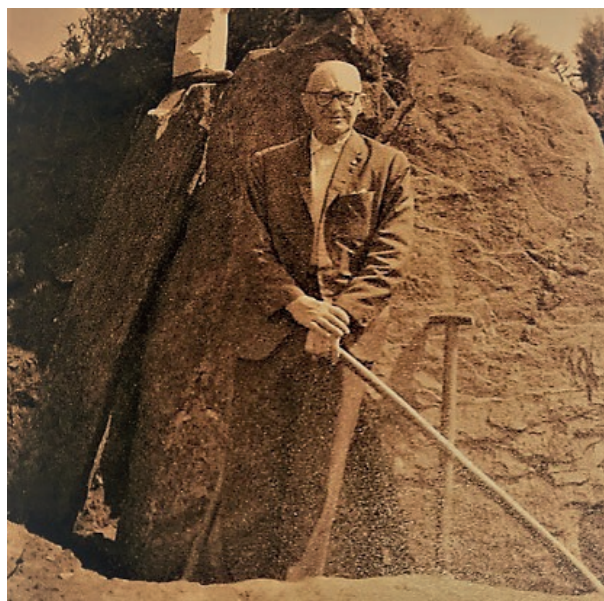
Ao longo do municipio de Xermade documéntanse, polo de agora, un total de 167 enterramentos do período Neolítico, distribuídos, cunha dispersión non homoxénea, por todas as parroquias, ás que hai que engadir, ao menos, unha vintena, desaparecidos, dos que só se conserva a memoria. As necrópoles, compostas por un ou máis enterramentos, son: A Cotareña, A Modia, Monte das Cruces, Pena Parda, Pena Pesqueira e Xemaré (Burgás); As Cubelas, Leboré, Modia, Monte Cabreiros, A Touza, Tras do Empalme, Rego da Lagoa e As Revoltas (Cabreiros); As Cavadas (Candamil); Campo das Medorras, O Capeirón, Chousa das Uces, O Cordal, Cordal de Sinde, A Escoriscada, Millazal, Monte das Chairas, Modiafariña, Rego do Sapo, Sanxurxo e Silvela (Cazás); Abelleira, Carboril, Chao da Revolta, O Corno, Illó, Monte Carbueiro, Monte Teixido e Pena Grande ou do Ramallo (Lousada); Monte do Castro, nome que figura no catálogo da Xunta de Galicia pero cuxo nome correcto sería Cal Grande que é o nome que figura no Catastro (Miraz); Campo da Uceira, A Modia ou Medoña da Zaipa, Pena dos Corvos, Pigaroa, Reigosa, Serra da Candieira, Serrón do Lobo, O Tumbelo e Zalaroia (Momán); A Laguna, Mazandoi ou Pero Montero, Novil e A Veiga (Piñeiro); Armada, Aruxo, As Balouras, Chan do Monte, Monte Barreiro I e II, Pedreira e Porto da Vila (Roupar); Agueo, Alto dos Carballás, Castiñeiras ou As Chairas, Encrucilladas, Feouco, Grisario, Lamoso, A Modia, Pena Grande e Portalousa (Xermade). Segundo a información que manexamos,

Xermade é, xunto con A Fonsagrada, Friol, Guitiriz e Vilalba un dos concellos da provincia de Lugo con máis enterramentos deste período. As medorras da Escoriscada, en Cazás, e da Pena do Corvo, en Momán, foron localizadas polo autor no ano 2020 que, unha vez verificadas polos técnicos da Xunta de Galicia, foron catalogadas cos códigos GA27021175 e GA27021176. No mes de marzo de 2022, tamén en Cazás, localizamos dúas máis no Monte de Naseiro.

Houbo moitas máis mámoas, pero por distintas causas desapareceron, principalmente a partir dos séculos XIX e XX debido á actividade humana (escavacións furtivas, aproveitamento dos esteos para a construción de casas e peches de fincas, plantacións e talas forestais, canteiras, apertura de pistas e cortalumes, etc.). Nos Interrogatorios do Catastro de Ensenada, celebrados a mediados do século XVIII, cítanse varias medorras que actuaban como marcos de término entre as distintas freguesías: *“mama Furada”, “modia nombrada da Cobra”, “modia nombrada da Gurita”, “modia nombrada do Calez do Cordal da Traba”, “modia nombrada do Mantrillo”, “modia nombrada das Chairas”, “modia nombrada da Picota”, “modoña Cavada”, “modia nombrada de Peña Cinta”; “modia nombrada da Trabe”, “modia nombrada de Mejacan” e “modia nombrada de Pormonteiro”.*

Canto á densidade, a parroquia de Cazás é a que conta cun maior número de enterramentos. Séguenlle en importancia numérica as parroquias de Lousada, Burgás, Roupar, Cabreiros, Xermade, Momán, Miraz, Piñeiro e Candamil.

Algunhas medorras da necrópole da Abelleira-Monte Teixido foron escavadas a principios dos anos setenta por Bouza Brey, Carro Otero e García Martínez, sacando á luz un importante enxoval funerario. Neste cemiterio megalítico documéntanse dúas antas en que unha parte do corredor foi realizado, en vez de con esteos fincados, con mampostería seca, un tipo de construción moi escasa no megalitismo galego. Saíron á luz puntas de frecha, fusiformes, machados, microlitos, un betilo (idoliño), un disco de pizarra perforado, prismas de cristal de rocha, un machado de xisto e fragmentos cerámicos, constatándose que algúns obxectos foran enterrados co morto.



Bouza Brey durante as escavacións en Roupar

Do dolmen de Modiafariña, coñecido tamén como Mollafariña (Cazás), que perdeu case todo o túmulo de terra que o cubría, consérvanse chantados na posición orixinal seis dos dez esteos que tiña (os outros están tirados), un con restos de pintura parietal (a primeira noticia sobre pinturas e gravuras no megalítico galego data do ano 1874, en que Venancio Moreno López dá a coñecer a aparición duns motivos artísticos na anta de Codesás, en Melón, indicativo da existencia dun certo ritual); nas inmediacións vese unha pedra que puido corresponder á cobertoira e un chanto con coviñas; apareceron un machado de xisto, unha ficha do mesmo material e anacos cerámicos procedentes de varias olas (Pombo Mosquera e Rego Álvarez, 1992).

CALCOLÍTICO/IDADE DO BRONCE

No Calcolítico, que abrangue gran parte do terceiro milenio, desenvólvese a metalurxia do cobre. As inhumacións continúan a ser colectivas pero xa non se efectúan en grandes dólmenes, senón en pequenas cistas rectangulares. Xunto cos cadáveres aparece, entre outros obxectos, cerámica campaniforme.

A Idade do Bronce é o período intermedio entre o Neolítico e a Idade do Ferro, en que se desenvolveu este metal, resultado da aliaxe de cobre e estaño. Ten o seu inicio aproximado no 2200 a. C., con remate cara o 800-700 a. C. Caracterízase por importantes cambios sociais, económicos e políticos e a aparición da metalurxia coa fabricación de armas e xoias de cobre, bronce e ouro.

É cando aparece a manifestación máis peculiar da prehistoria de Galicia: a Arte Rupestre ao aire libre, coa realización de gravuras sobre pedra (petróglifos) que configuran distintas representacións xeométricas e naturalistas, a maioría enigmáticas debido ao seu simbolismo e esquematismo, que a maior parte das veces ocultan o seu significado: labirintos, espirais, combinacións de círculos concéntricos, coviñas, reticulados, espadas, alabardas, figuras humanas, cervos, cabalos... No concello de Xermade, polo de agora, só contamos con gravuras prehistóricas nunha pedra con once coviñas que está desprazada a carón do dolmen de Mollafariña, en Cazás. O resto son referencias que cremos poden ser de época medieval ou moderna: Pena da Ferradura (citada no Catastro de Ensenada de mediados do século XVIII como *Peña Ferradura*), en Cabreiros, Candamil e Cazás (*Peña loseña nombrada da Ferradura*), e Pena da Cruz, en Lousada. Antonio Riveira Requeijo cita en Cazás a Pena das Sete Ferraduras que delimitarían os montes de sete lugares.



Pedra gravada con coviñas xunto a modia de Mollafariña (Foto do autor)

Do Calcolítico e da Idade do Bronce son os enterramentos tipo cista, moi escasos en Galicia onde apenas se documentan un cento de exemplares, quizais pertencentes a persoas que posuían un elevado estatus social. Nos esteos das cámaras funerarias gravábanse figuras triangulares e axiométricas, coviñas, cruciformes, etc. Os mortos enterrábanse con vasos, púcaros, puñais de bronce e cobre, brazais de arqueiro, xoias... Na cista do Agro da Nogueira (Toques) documentáronse restos de incineración; na da Praia da Rola (Muíños) restos óseos calcinados; na da Fraga dos Lobos (Verín) restos humanos ben conservados. Nunha cista da Forxa (Riós), en dous recipientes identificouse materia orgánica carbonizada que tras a súa análise interpretouse como cervexa; o feito de utilizar diferentes alcois en rituais funerarios non deixa de ser común en moitas culturas, onde derramar alcol ou bebelo formaba para dos diferentes ritos e cerimoniais.

Canto aos sitios de enterramento desta etapa, en Xermade só se coñecen os do Covillón ou Cubillón, en Cazás, e Roupar. O enterramento de Roupar hai que situalo cronoloxicamente no Calcolítico, entre o final do Neolítico e o inicio da Idade do Bronce. Saíron á luz fragmentos cerámicos, entre eles algún campaniforme asociado a unha espiral de cobre, desaparecida, depositados xunto o cadáver, láminas de sílex, un machado puído, anacos de cobre e un brazal do mesmo material. A cista do Covillón, construída con lousa de pizarra, localizouse ao realizar traballos agrícolas nunha leira situada non moi lonxe da aldea. No interior atopáronse ósos humanos e un recipiente cerámico. O chan apareceu recuberto con tres lousas de forma regular (Ramil Soneira e Vázquez Varela, 1979).

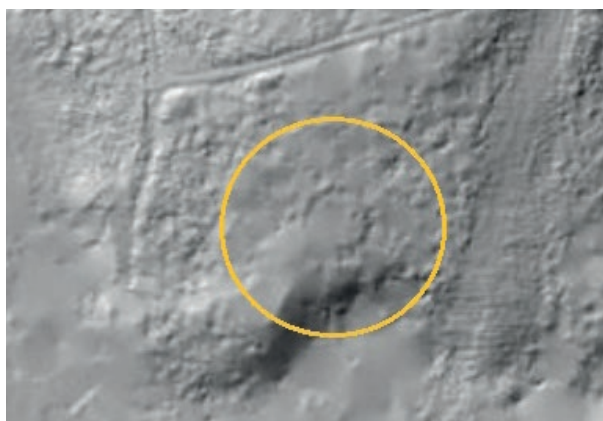
No ano 2014, o autor localizou na Rodeliña do Covo, en O Reboredo, parroquia de Xermade, un círculo perfecto de 35 metros de diámetro que apenas levanta do



Material cerámico e lítico da cista de Roupar no Museo P. de Lugo (Foto do autor)



Recipiente cerámico da cista do Covillón no Museo P. de Lugo (Foto do autor)



A Rodeliña do Covo

chan uns poucos centímetros, semellantes a outros que documentamos nos concellos de Barralla, O Corgo e Friol, onde apenas se distinguen algunhas pedras que marcan a contorna. No ano 2021, a profesora da Universidade de Santiago Pilar Prieto Martínez e o arqueólogo Luis Cordeiro Mañón presentaron un estudo no que recollen en Galicia un total de 43 círculos, atopándose nalgúns restos de cerámica e material orgánico que permitiron datalos ao final da Idade do Bronce. Polo de agora ignórase cal sería a súa función pero pode que estean vencellados a algún tipo de ritual, sen desbotar o funerario.

IDADE DO FERRO

A Idade do Ferro é unha das etapas mellor estudadas da arqueoloxía galega, onde se documenta unha forma de asentamento que deu nome á coñecida como Cultura Castrexa: o castro, que por primeira vez supón un asentamento permanente e case ritualizado ao concentrar a poboación. Ten o seu inicio cara o século VIII-VII a. C. e remata no século I d. C., dando paso á coñecida como Cultura Galaico-Romana. Os castrexos, magníficos ourives, confeccionaron torques, arracadas, diademas..., e esculpiron a pedra para facer figuras de guerreiros, cabezas, estatuas sedentes... Entre os distintos pobos que ocupaban o territorio que abrangue a Galicia actual, as terras de Xermade é probable que estiveran habitadas polos *arroni*. Malia que se contan por milleiros, en Galicia non chegan ao cento os que foron escavados e estudados. É precisamente este período o que deu lugar á controvertida *questión celta*, iniciada no século XIX, e que continúa na actualidade, entre os partidarios dunha identidade celta que relaciona o pobo galego con outros de Europa e de quen argumentan que non existen probas da súa chegada ao Noroeste peninsular.



Castro da Graña, en Roupar (Foto do autor)

Na provincia de Lugo contabilizamos máis de 1.300 castros, distribuídos en 779 parroquias, o que supón máis do 60% das existentes. No concello de Xermade documéntanse 12: As Testas e Xemará (Burgás), Aira dos Mouros e O Castro (Cabreiros), A Igrexa (Cazás), Chousa do Castro (Miraz), Castrorramil e Regueira (Momán), Monte Castrillón, O Castrillán, A Graña e Sucastro (Roupar). O moi alterado da Chousa do Castro foi documentado polo autor o 25 de xullo de 2014; despois de comunicalo á Dirección Xeral do Patrimonio da Xunta de Galicia e visitado polos seus arqueólogos, foi catalogado co código GA27021174.

Nos milleiros de castros espaxados pola xeografía galega non se documentan enterramentos, ao menos claros, como tampouco se rexistran edificios relixiosos. No mes de novembro de 2021, no castro do Castrillón, en Larouco, localizouse unha ola enterrada baixo o pavimento dunha casa con sementes, carbóns e restos óseos, posiblemente infantís relacionados, quizais, cun depósito votivo. Conta Estrabón (64 a. C.-19-25 d. C.) que os poboadores do Noroeste eran seres atrasados e bárbaros, que aos condenados a morte despeñábanos, aos parricidas lapidábanos máis alá das montañas ou dos ríos, e aos enfermos expoñíanos nos camiños para que os viaxeiros que padeceran o mesmo mal lles desen consellos, aseveracións que hai que tomar con cautela xa que había que facer propaganda das bondades do Imperio e xustificar a invasión, resaltando o selvaxes que eran os pobos autóctonos e a necesidade de civilizalos. O xeógrafo e historiador grego tamén fala do ateísmo dos galaicos, afirmación errada xa que as dedicatorias a divindades prerromanas está máis que testemuñada na epigrafía (Bandua, Navia, Reve, Coso...). O romano Silio Itálico (25-101 d. C.) escribiu que os galaicos deixaban aos mortos á intemperie para que os devoraran os voitres. As únicas tumbas de inhumación aparecidas en asentamentos castrexos ou nas súas inmediacións pertencen a época romana e medieval.



Castro da Igrexa, en Cazás (Foto do autor)

ÉPOCA ROMANA

Para o comezo da conquista de Galicia por Roma adoita tomarse o ano 137 a. C., coa chegada de Decio Xuño Bruto, no que acontece o paso do Limia, o *Lethes*, o río do Esquecemento. Entre o 29 e 19 a. C., Augusto culmina a conquista (episodio do lendario e aínda non localizado Monte Medulio onde os galaicos, antes de renderse e seren escravizados, prefiren inmolarse por medio do veneno do teixo e as propias armas). Os romanos empezan a asentarse militarmente no territorio, obrigando aos habitantes dos castros situados en altura a abandonalos (o resto a partir do século II, se ben algúns continuaron habitados despois da caída do Imperio) e establecerse nos vales que é cando aparecen outro tipo de poboados e as *villae rusticae* (vila rústica) ligadas ás explotacións agrícolas, e coa construción dunha rede viaria que, ademais de asegurar o control político e militar, facilitaba a explotación dos recursos mineiros (nas zonas costeiras, dentro da actividade comercial marítima, documéntanse as *villae a mare*, casos, entre outros, de Caldoval e Noville, en Mugar dos, ou Centroña, en Pontedeume). Coa reorganización administrativa do Imperio acometida por Diocleciano, no 284 créase a nova provincia da *Gallaecia* (anteriormente pertencía á *Tarraconensis*), dividida en tres conventos xurídicos: *Lucus Augusti* (Lugo), *Asturica Augusta* (Astorga) e *Bracara Augusta* (Braga), unidos por unha serie de calzadas ou vías. No terreo relixioso conviven as divindades traídas polos romanos e as prerromanas, producíndose, en moitos casos, unha dupla asimilación. O latín impónse como lingua oficial, e a poboación adopta a cultura dos invasores, modificando algunhas das súas máis arraizadas tradicións, proceso de aculturación que en gran medida remata coa cultura existente ata aquel momento.

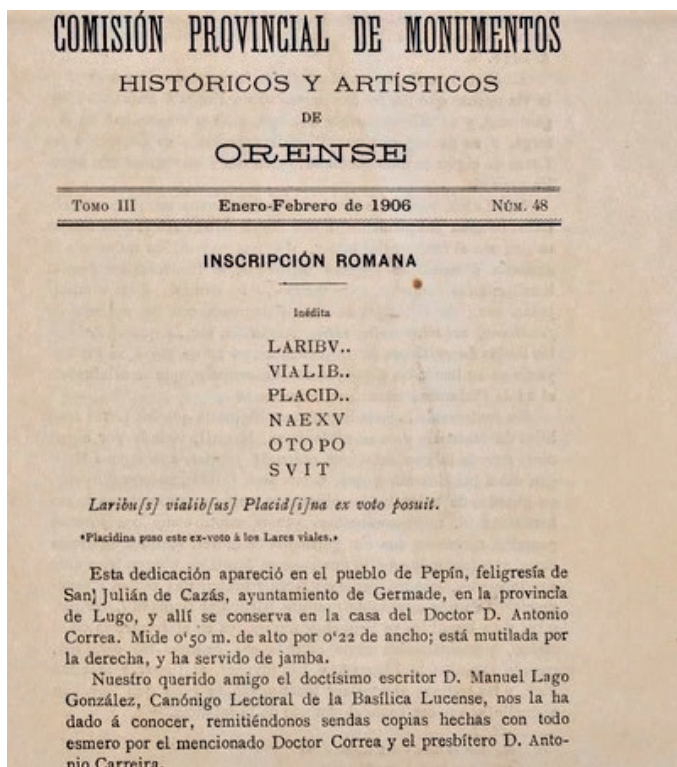
En Galicia, os enterramentos son relativamente abundantes. Nos primeiros séculos da nosa era, o ritual semella ser o da incineración como nolo amosan os de Braga (século I. d. C.) e Lugo (século II d. C.). Máis adiante constrúense con laxes de pedras fincadas no chan, con base horizontal de tégulas, ou feitos só con tégulas (trátase dunha especie de tellado a dúas augas baixo onde se metía o cadáver que ao mesmo tempo se situaba sobre unha "cama" de tellas), documentándose tamén tumbas en cista con urna cineraria. Aos mortos dedicábanselle aras e estelas, moitas decoradas, con epígrafes en latín onde podía aparecer o nome (galaico ou romano), idade, divindade a quen se invocaba, dedicante, etc.



Enterramento de época romana atopado na Coruña (Foto do autor)

No concello de Xermade, polo de agora, son escasos os restos desta época (ben é certo que no territorio apenas se fixeron prospeccións), pero cremos que a súa presenza puído ser maior, coa existencia dunha vía de comunicación entre *Lucus Augusti* e a costa. Entre os achados salientan os xacementos de O Corno, O Muíño Novo, As Telleiras e a *villae* da Graña. Na carboeira de Folgoso tamén se obtiveron cronoloxías de época romana (Martín Seijo e Teira Brión, 2017). Nalgúns castros apareceron pezas deste período, como unha moeda de Nerón nun castro de Cabreiros.

Nalgunhas publicacións dise, erradamente, que unha ara votiva dedicada aos Lares Viais (deuses dos camiños) apareceu en Pepín, na parroquia de Cazás. A ara, gardada na casa do doutor Antonio Correa, foi dada a coñecer no Boletín da Comisión de Monumentos de Ourense de xaneiro-febreiro de 1906. Á Comisión facilitoulla o coengo da catedral de Lugo Manuel Lago González quen, xunto co presbítero Antonio Carreira, interpretaron a epígrafe: “LARI-BV / VIALIB / PLACIDI / NA EX V / OTO PO / SVIT” (“Placidina fixo esta promesa aos Lares Viais”). O erro debeuse a que no Boletín confunden a citada aldea de Pepín coa de Papín, na parroquia de Penarrubia, concello de Baralla, que é de onde procede. Caso que non é o único. Por poñer un exemplo, sen saír da provincia de Lugo, hai anos alertamos da equivocada procedencia do concello de Rábade dunha ara dedicada ao deus galaico Lucoubu, peza que en realidade foi atopada por Ángel del Castillo en Sinoga (Outeiro de Rei); custodiada no Museo do Castelo de San Antón da Coruña, onde tamén figuraba mal situada, erro que xa foi subsanado.



A *villae* da Graña, en Roupar, dos séculos II-IV d. C., foi localizada nos anos sesenta do século pasado debido aos labores agrícolas e escavada parcialmente polo mestre José Vidal Rodríguez quen atopou fragmentos cerámicos, tégulas, ímbrices, ánforas, ladrillos, escouras de fundición, muíños, útiles de ferro, tubos de canalización, etc. Entre os achados destacan unhas estruturas relacionadas cun complexo termal. Segundo nos contou un veciño da Pena Vaqueira que de neno ía ver como traballaba Vidal Rodríguez, a tradición xa falaba de que no sitio estaban enterradas as “casas vellas”. Na actualidade o xacemento atópase tapado, aínda así ao outro lado da estrada, que pasa por riba da vila, atopamos dous anacos de tégula, e nunha casa mostráronnos un muíño de man. Malia os contados xacementos, a presenza humana nesta época está clara, persoas que tamén enterraban os seus mortos. José Vidal tamén atopou no xacemento das Telleiras, en Cazás, anacos cerámicos, algúns con decoración, e tella.



Pezas recuperadas da *villae* da Graña no Museo A. de Vilalba (Foto do autor)

IDADE MEDIA

A **Alta Idade Media** abrangue, en liñas xerais, dende o século V (caída do Imperio Romano no ano 476 d. C.) ata os séculos IX-X. No concello de Xermade a pegada dos pobos xermánicos, suevos e visigodos, só a atopamos na toponimia: Burgás, Candamil, Castrorramil, Cazás, Framil, Landoi, Momán, Pepín, Roupar, Rosende, Xemaré, etc. De mediados do século VI é o *Parochiale Suevorum*, o primeiro documento que organiza administrativamente a *Gallaecia* en 134 parroquias agrupadas en trece dióceses; o territorio de Xermade pertencía á de *Britonia* (Bretoña).

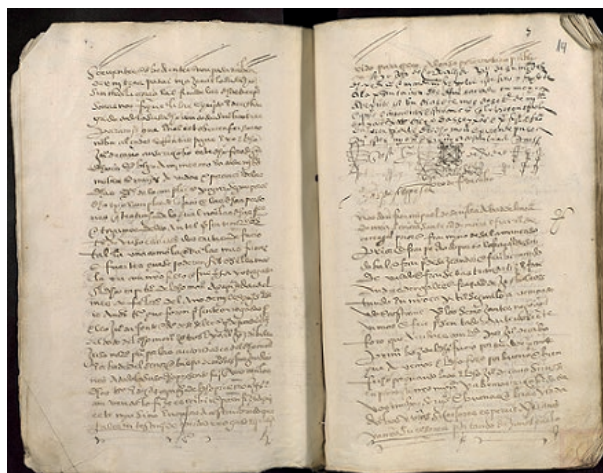
Deste tempo poden ser algúns asentamentos fortificados coma O Castelo, na parroquia de Cazás, un promontorio rochoso dominante situado a 460 metros de altitude entre o río Labrada e o rego da Fontiña da Pedra. Ao norte de O Fonxérez (Momán), entre a Pena das Perdices e Penadredra, atópase O Casteirón, un outeiro rochoso onde se observa unha plataforma duns 30 por 20 metros. O Castastro de Ensenada de mediados do século XVIII, ao describir os límites da freguesía de Lousada, cita “*una pena de seixo nombrada Castelo de Goías*”, que se corresponde co Alto de Goia ou Pena Goia, na Serra da Carba, a 871 metros de altitude, que non é a máis alta pero si a máis representativa.

A pesares de que o Concilio de Braga do ano 561 (Canon XVIII) prohibiu a inhumación dos cadáveres dentro das igrexas, estes continuaron, críase que enterrar un ser querido no interior garantizaba a salvación das almas. Malia isto, en Galicia efectúanse enterramentos fóra dos templos, en ocasións bastante alonxados, tal como aínda podemos ver nos sartegos antropoides presentes, entre outros, nos concellos limítrofes co de Xermade de Guitiriz, Vilalba, Monfero e As Pontes.



Sartego antropoide en Parga, en Guitiriz (Foto de Alex Negreira)

A **Baixa Idade Media** vai dende os séculos XI ao XV, en que o feudalismo se asenta como un sistema predominante en Europa, mais tamén xorde a burguesía como clase social. Os estilos románico primeiro e gótico despois son característicos deste período, co asentamento das poderosas ordes monásticas dos cluniacenses e cistercienses, e tamén mendicantes, principalmente de dominicos e franciscáns. A información sobre este período no concello de Xermade tamén é moi escasa, o único que sabemos é que se citan varias freguesías coa súa advocación: No ano 1124 *Sancta Eolalia de Burganes* e *S. Eulalia de Burganes no 1128*; *S. Iuliani de Cazanes no 1077 e 1086*, *S. Julianus de Cazanes no 1128*, e como *Caçanes no 1527*; *Sancto Martino de Pineiro* e *S. Maria de Germair no 1128*; *yglesia de Lousada no 1323* e *Santandre de Lousada no 1368*; *Roupar no 1225, 1250 e 1254*; *San Mamed de Mooman no 1267 e 1488*.



Na documentación do mosteiro de Meira recóllense as posesións que tiña nas freguesías de Xermade (Fonte: PARES)

De finais da Baixa Idade Media pode ser a Torre de Roupar da que apenas quedan restos, as construcións principais foron derrubadas no 1823 cando o pronunciamento do coronel liberal Rafael Riego contra a monarquía absolutista de Fernando VII (Vázquez Seijas, 1955-1973). No ano 2014, a dona actual da casa contounos que hai anos, cando o seu pai a reformou, os canteiros esnaquizaron unha pedra armeira. Un privilexio real do século XIV fala da existencia en Roupar dun castelo posto baixo o mando temporal de García López de Lanzós, que ademais de funcións

defensivas e protección do Couto, recadaba as rendas cuxo beneficiario era o mosteiro de Santa María de Meira. As Penas do Castelo, coñecidas tamén como O Peñote, atópanse no límite entre as parroquias de Lousada (Xermade) e O Burgo (Muras); a tradición fala de que houbo unha fortaleza erixida sobre un primitivo castro; apareceu o anaco dunha pedra armeira.

Quizais as únicas sepulturas documentadas deste período sexan unhas feitas con laxas que apareceron no entorno da capela da Ermida, en Roupar. A pequena ermida, posta baixo a advocación do Santo Estevo, é de planta rectangular cunha espadana coroada por unha cruz que acolle unha campá. No interior, nun modesto retábulo, vense as imaxes da Dolorosa flanqueadas polas do patrón e o San Bartolomeu representado cun libro na man dereita e na esquerda un coitelo e unha cadea que suxeita a Satanás.

Un veciño contounos que no ano 1945 sufriu un incendio producido por unha vela; o retábulo ardeu pero salváronse as tallas do século XVIII. A principios dos anos noventa do pasado século, o daquela alcalde mandou tapar con cemento, non sen certa polémica, varias tumbas feitas con laxas que había diante da capela. A pouco menos de 100 metros en liña recta, nun terreo dedicado a pradería, a tradición sitúa un mosteiro onde vivía unha comunidade de monxes que de existir non quedan restos visibles. Na Baixa Idade Media, nas inmediacións de igrexas, mosteiros e capelas documéntanse este tipo de enterramentos. Na provincia de Lugo contamos con exemplos en varios cenobios desaparecidos, entre outros o de San Salvador do Mao (O Incio), Bande-Susaos (Láncara), Santa María de Valonga (Pol), San Pedro do Ermo (Triacastela) ou San Tirso de Portocelo (Xove). En vez dun mosteiro, tal como o entendemos, quizais se tratara dunha pequena granxa ou priorado dependente do mosteiro cisterciense de Santa María de Meira. Durante a Baixa Idade Media as freguesías do concello dependían dos cenobios de Meira e Monfero, documentándose varios litixios polos seus límites. Por documento asinado en Betanzos o 30 de xaneiro de 1250, Fernando III confirma ao mosteiro de Meira o Couto de Roupar, privilexio que lle outorgara con anterioridade Alfonso IX en Viveiro o 9 de abril de 1225: “... *quid in grangius, montibus, et villaribus vestres de Roupar infra subscriptos terminos ad vocem*”. Os monxes de Meira tamén posuían propiedades en Cabreiros, e os de Monfero en Miraz, Momán e Piñeiro.

No século XV, debido á acumulación de cadáveres dentro das igrexas, comezan a removerse os ósos máis antigos e amontóanse en osarios para deixar paso a novos enterramentos. Para coñecer a estratificación social dunha localidade bastaba con entrar nunha igrexa: nos laterais descansaban as elites (señores e eclesiásticos), baixo as lousas do piso e preto do altar os ricos, e os pobres, ao carecer de medios, fóra, “*En las iglesias y en los atrios se inhumaban los cadáveres; dentro, ora en el suelo, ora en los muros y capillas de patronato, los ricos; fuera bajo la capa de verde cespced, bendecida por el rocío, los pobres*” (Bernardo Barreiro, 1885, XXXIII).



Casa de Roupar onde houbo unha antiga torre
(Foto do autor)



Capela do Santo Estevo da Ermida (Foto do autor)

IDADE MODERNA

A caída do Imperio Bizantino, no 1453, ou o Descubrimento de América, no 1492, tómanse como o comezo da Idade Moderna, cuxo final pode situarse coa Revolución Francesa de 1789 onde se fraguou a ruptura coa vella orde imposta durante o *Ancien Régime* (Antigo Réxime) dos séculos XVII e XVIII que se caracterizaba pola monarquía absoluta, unha sociedade estamental e unha economía agraria de base señorial. É unha época de xigantescos cambios sociais nos campos políticos, sociais, científicos, culturais e económicos.

As inhumacións no interior dos templos comezaron a ser un problema para as autoridades eclesiásticas, non só polo colapso (mesmo se colocaban os ataúdes de forma vertical para que ocuparan menos espazo), senón polos problemas de saúde pública (non se respectaba nin unha prudente profundidade), ademais dos atrancos que supoñía a frecuente apertura das sepulturas. Comeza a considerarse en serio a necesidade de trasladar os enterramentos fóra das igrexas, se ben nun primeiro momento as disposicións gubernativas non foron ben acollidas, sobre todo por aqueles sectores sociais que consideraban que se lles escamoteaba un privilexio, quizais porque así tamén se lles impedía celebrar a festa de defuntos do día 2 de novembro “*de modo harto raro, escandaloso y cínico... comiendo y durmiendo sobre los altares y otras costumbres bárbaras aún en boga en 1586... con ruidosas orgías en las iglesias*”. Comportamentos denunciados xa no ano 1541 polo bispo de Mondoñedo Antonio de Guevara: “*Hallamos tener costumbre en muchas partes de nuestro obispado, que en los mortuorios que hacen y el día de los finados que es otro día de todos Santos, comen y beben y ponen mesa dentro de las iglesias, y lo que es peor ponen jarros y platos sobre los altares haciendo aparador de ellos*”, festa na que tamén participaban moitos eclesiásticos que dez anos antes obrigara a outro bispo da Diocese Mindoniense, Pedro Pacheco, a censurar tales prácticas baixo pena dunha multa de 500 maravedises. O resto da veciñanza celebrábanno no adro, asando castañas ou esperando polas sobras (Bernardo Barreiro, 1885, XXXV). Lembrar que todas as parroquias do concello de Xermade pertencían, e pertencen, á Diocese de Mondoñedo-Ferrol.

Aínda que os enterramentos dentro das igrexas e ermidas continuaron, obsérvase un pequeno cambio, con inhumacións nos adros dos templos, a poder ser diante da porta, ou o máis próximos aos muros do edificio, nun espazo de indubidable valor sagrado e venerado que compartían tanto os vivos coma os mortos. O adro-cemiterio aínda constitúe hoxe en día unha das tipoloxías máis abundantes das parroquias rurais galegas, onde podemos ver vellas lápidas de pedra coas inscricións esvaídas ou borradas que actúan como pavimento. Non é o caso, na actualidade, dos cemiterios do concello de Xermade onde só perviven o adro-cemiterio de Miraz e o antigo de Roupar, o resto atópanse separados, perfectamente delimitados por muros que acoutan o lugar sacro, sexa nas proximidades das igrexas ou alonxados destas, incluído o novo de Roupar.

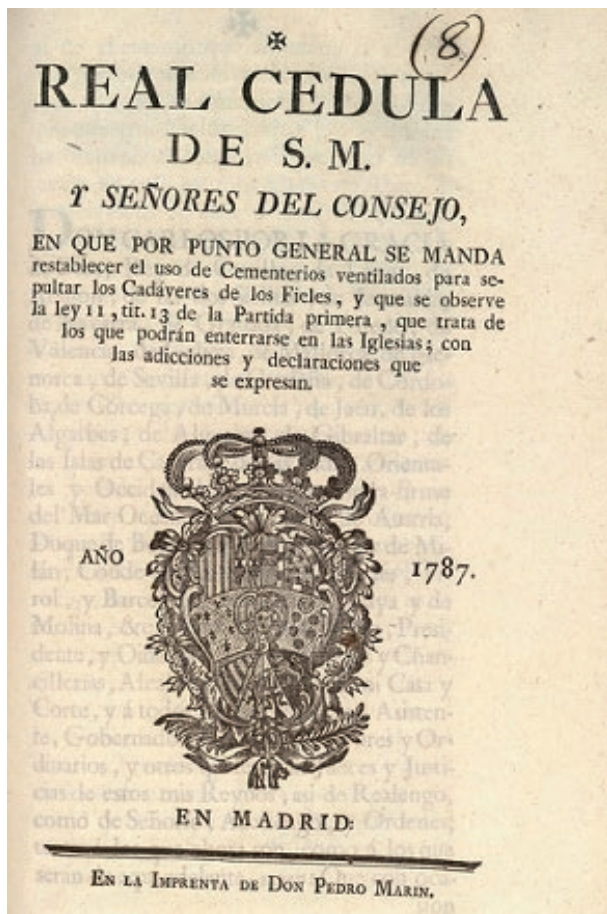


Tumbas de terra no adro-cemiterio da igrexa de Roupar (Foto do autor)

Pero en España non foi ata a coñecida como Peste de Pasaia, en Guipuzkoa, acontecida no ano 1781 (en poucos meses acabou con máis do dez por cento da poboación), cando se tomaron medidas para erradicar os enterramentos dentro das igrexas. Por Real Cédula do 3 de abril de 1787, sobre o *Establecimiento General de Cementerios*, Carlos III ordena a construción de cemiterios extramuros “con ocasión de la epidemia experimentada en la Villa de Pasage... causada por el hedor intolerable que se sentía en la Iglesia Parroquial de la multitud de cadáveres enterrados en ella”. Como excepción, si podía quedar un espazo reservado no interior para “gente de señalada virtud”.

Se ben é certo que ningún dos templos parroquiais existentes actualmente conservan elementos arquitectónicos cunha antigüidade anterior aos séculos XVII-XVIII, non o é menos que a maioría das freguesías, tal como nolo confirma a documentación, xa contaban con igrexa.

IDADE CONTEMPORÁNEA



Real Cédula de 1787 (Fonte: Biblioteca do Banco de España)

dos cartos das fábricas das igrexas para as obras o que lles supoñía, en moitos casos, unha mingua considerable dos ingresos o que lles impedía atender outras necesidades. Varias modificacións normativas posteriores permitiron aos Concellos encargarse da súa construción. Nun Regulamento de 8 de abril de 1833 determinábase que os cemiterios se constrúisen con fondos municipais, se ben a súa custodia e organización continuaría en mans da Igrexa.

Os novos cemiterios do XIX deséñanse máis amplos e organizados para as visitas, a lembranza e o culto aos mortos, e máis salubres. É cando comezan a erixirse panteóns e mausoleos para destacarse e personalizar a morte, sobre todo por parte das clases podentes para diferenciarse do resto. A partir de mediados do século XX prodúcese un cambio a respecto de séculos pasados, non só no tocante á execución das sepulturas (tamén o prezo), senón á ausencia de elementos artísticos, iconográficos e ornamentais, convertendo os cemiterios en lugares deshumanizados (Pérez Naya, 2005). Algún autor láíase de que moitos camposantos se transformaran en “aparcamentos de defuntos”, nun lugar para esquecer aos mortos.

As 10 parroquias do concello de Xermade teñen cemiterio, se ben as de Roupar e Xermade contan con outro máis cada unha. Ademais do moderno, xunto a igrexa de San Pedro Fiz de

A Idade Contemporánea comprende o período histórico que vai dende a Revolución Francesa de 1789 ata a actualidade.

A Real Cédula de Carlos III non logrou rematar coa tradición de realizar as inhumacións dentro das igrexas, que nalgúns lugares se prolongaron ata ben entrado o século XIX. No ano 1804 Carlos IV tivo que ditar varias medidas para activar a construción de cemiterios debido a que a xente negábase a este cambio. Ata o ano 1840 sucedéronse distintas ordes reais para que a lei chegara a cumprirse. Tamén nacen os primeiros cemiterios baixo o poder civil, medida á que se opuxo a Igrexa debido á importante fonte de ingresos que lle supoñía a venda de sepulturas. É preciso salientar que o realizar os enterros alonxados dos lugares de culto e dos núcleos de poboación non era algo novedoso, xa na antiga Roma estaban prohibidas as inhumacións “*in urbe*” (na cidade), había que facelo fóra das murallas.

Como norma xeral, é no século XIX cando pode establecerse a creación dos modernos cemiterios. A súa construción recaía sobre os párrocos que tiñan que botar man

Roupar hai outro antigo, e na parroquia de Santa María de Xermade, a un quilómetro do actual camposanto, consérvanse as ruínas do vello, situado non moi lonxe da primitiva igrexa parroquial.

En Galicia, a deterioración que está a padecer o medio rural reflíctese na decadencia dos cemiterios, moitos nun estado total de abandono. Sen entrar en valoracións artísticas e estéticas, todos os do concello de Xermade atópanse moi ben coidados, sen maleza que os ince e as sepulturas limpas.



Moderno cemiterio de Piñeiro (Foto do autor)

AS PARROQUIAS. HISTORIAS

A continuación adentrámonos en cada unha das parroquias do concello de Xermade, evitando repetir, agás de xeito puntual, temas xa tratados en páxinas precedentes. Falamos de historias, sucesos, persoas... en que a tradición e a simboloxía cristiá, por veces con resaibos pagáns, está case sempre presente, e que dunha ou doutra forma teñen relación co obxecto deste traballo, tomando a igrexa parroquial, o cemiterio e o párroco, por ser os referentes relixiosos na nosa cultura, como centro, achegando datos non sempre doados de recoller debido á dispersa información.

Nos séculos XVII e XVIII (Antigo Réxime), as parroquias de Burgás, Candamil, Cazás, Momán, Piñeiro, Miraz e Xermade pertencían á xurisdición de Vilalba, señorío do conde de Lemos; Lousada á de Lousada, señorío de Antonio Vicente de España y Luna; Ameixido, en Lousada, era señorío dos marqueses de San Sadurniño; Roupar á de Roupar, señorío da Casa de Amarante; A Fraga, ao mosteiro de Lourenzá; e Cabreiros estaba na das Pontes, provincia de Betanzos, señorío dos Lemos. O desenvolvemento normativo da Constitución de 1812 (Decreto do 23 de maio) ordenaba a formación dos Concellos constitucionais que se foron creando nos anos sucesivos que é cando aparece o de Lousada que tivo un breve percorrido. Na división municipal de 1835 (Real Decreto do 23 de xullo) aínda non aparece o Concello de Xermade, e as freguesías sitúanse na súa totalidade no de Vilalba. Non será ata o ano 1840 no que aparece por primeira vez (Boletín Oficial da Provincia de Lugo do 18 de outubro), xa conformado polas parroquias actuais. Polo tanto, con independencia das datas ás que fagamos referencia, as entidades que citemos a continuación compoñen o actual Concello de Xermade, ao fin e ao cabo os cambios políticos e normativos non as desprazaron do lugar onde asentan dende hai séculos.

SANTA BAIA DE BURGÁS

Segundo o nomenclátor de Galicia, a parroquia conformána 22 entidades de poboación, distribuídas por 7,92 quilómetros cadrados: O Agro Vello, A Alboiana, A Arredoada, Badoi, O Caneiro, O Carballo Gallado, As Casas Novas, As Covas, Os Currás, A Escrita, A Lagoa, As Mariñas, O Pedrido, A Pena Parda, A Pesqueira, O Porto Vello, A Rectoral, A Ribeira, Sesulde, As Testas, A Torre e Xemaré. Limita polo nor-oeste coa parroquia de Xermade, polo sur con Vilalba e polo este con Candamil e o concello de Vilalba.

A primitiva igrexa parroquial estaba no sitio coñecido como A Sagrada Liñeira, cuxa primeira parte do tóponimo, do latín *sacratu*, fai alusión a un lugar relacionado coa divindade. O templo actual data do século XVIII, edificado con elementos reaproveitados do anterior. Consérvase a lápida fundacional de misas e unha pedra coa referencia á construción da antiga. Unha talla policromada da Virxe foi atopada no faio polo párroco actual Baltasar Antonio Requeijo Pico. Cítase nunha partida sacramental do ano 1606, pero ignórase se corresponde a un casamento, bautizo ou defunción (Rodríguez García, 2020). Nas inmediacións están os evocativos nomes da Cortiña do Cura e Porta do Cura, e no límite coa parroquia vilalvesa de Codesido A Chousa das Campás. No ano 1124 cítase *Sancta Eolalia de Burganes*, e *S. Eulalia de Burganes* no 1128. No ano 1668 exercía o padroado o marqués de Ombreiro, señor da torre de Riazón (Lugo). No adro hai un cruceiro.



Igrexa de Burgás (Foto do autor)

Antonio Montenegro Ribadeneira, de San Martiño de Belesar (Vilalba), fai mellora de terzo e quinto, a modo de vínculo, ao seu fillo Pedro. Comprendía a mellora, entre outros, da presentación dos beneficios de Santa Baia de Burgás e San Miguel de Candamil. A filla do segundo, María Antonia Montenegro, casou con Juan Becerra, pasando a vivir en Lugo. Fillas destes e herdeira foi Manuela Rosa Becerra Ulloa y Montenegro que no ano 1734 presenta o curato de Xermade.

Segundo o Castastro de Ensenada, en febreiro de 1753 era párroco de Burgás Antonio Copeiro y Parga que se encargaba de administrar os Sacramentos (bautismo, casamento, eucaristía, extrema unción...). Era señorío da condesa de Lemos a quen pagaban os décimos, pero non loitosa (tributo feudal que se abonaba ao señor ou eclesiástico en caso de falecemento dun vasalo).

A coñecida como Guerra de Cuba tivo lugar entre os anos 1895 e 1898, conflito que tras a entrada de Estados Unidos supuxo o fin dunha das últimas colonias españolas. Polo Tratado de París do 10 de decembro de 1898 obrigouse a España a concederlle a independencia á illa. Calcúlase que neses tres anos morreron uns 41.000 soldados españois, fora en enfrontamentos armados ou por enfermidades. Está documentado que para sufragar os gastos da guerra no último ano da contenda abriuse unha suscripción nacional, colaborando o párroco de Santa Baia, Manuel Barro Soto (finado no 1917), con 2,08 pesetas mensuais mentres durara, cantidade fixada, probablemente, pola Diócese.

A Manuel Barro substituíno o cura Benito Prieto Roca, cun paso fugaz pola parroquia xa que faleceu o 7 de agosto de 1923; o bispo de Mondoñedo concedeu 50 días de indulxencia. Na doutrina católica, a indulxencia non perdoa o pecado en si mesmo, senón que exime das penas de carácter temporal que doutro xeito os fieis deberían purgar, sexa durante a vida terreal ou logo da morte no Purgatorio.

A *Suscripción Nacional* ou *Patriótica* iniciouse cunha Orde do 19 de agosto de 1936 emitida pola *Junta de Defensa Nacional*, que consistiu nunha campaña de recadación a favor dos golpistas durante a Guerra Civil (1936-39) que instaba á poboación dos territorios ocupados a entregar bens para financiar ao bando franquista. A maioría das doazóns foron realizadas baixo presión, mesmo nalgúns xornais publicábase quen contribuía, e chamando a atención de quen non o facía. En setembro de 1936 era párroco Gumersindo Couto quen doou 50 pesetas.

O nomeamento de Alfonso de la Torre Piñeiro como párroco de Burgás nos anos cincuenta proporcionou un sopro de aire fresco para a cultura da comarca coa creación, no ano 1962, da *Masa Coral Villalbesa* que acadou gran renome tras a a primeira actuación.



Alfonso de la Torre, de costas, dirixindo a Coral Vilalbesa no ano 1968 (Fonte: El Progreso)

SANTA MARIÑA DE CABREIROS

A parroquia ocupa unha superficie de 18,58 quilómetros cadrados, con 21 núcleos de poboación: A Aloulada, A Amosa, Cabreiros, A Carballosa, Caschao, O Castro, As Cernadas, O Chao, O Empalme, A Fraga, Leboré, Penacháña, O Rego, O Reguengo, O Revellón, San Martiño, O San Victorio, A Touza Vella, A Touza, O Tumbadoiro e Vilacide. Limita polo norte coa parroquia de Roupas, polo sur coas de Candamil e Xermade, polo este con Lousada, e polo oeste con Miraz e o concello das Pontes.

Da antiga igrexa de Cabreiros só se conservan catro arcos, reconstruídos e musealizados nunha praza de O Chao no ano 2006. Descoñécese a data de construción, as escasas mencións que recollamos din que sería do século XVI, sen desbotar a posibilidade de que a orixe sexa máis antiga. Por riba do lintel da porta lateral había un relevo en pedra que representaba unha figura humana espida. A torre das campás estaba exenta. Posuía varios retábulos do século XVIII, un cun relevo de San Antón de Padua sacando unha alma do lume e San Roque. Nas inmediacións aínda perdura o topónimo Su Igrexa.

A uns 200 metros en liña recta edificouse o novo templo, inaugurado arredor de 1980. Non ten retábulos. Xunto o altar hai unha imaxe de Santa Mariña, a patrona. No adro hai un cruceiro.



Arcos reconstruídos da antiga igrexa de Cabreiros (Foto do autor)

Xunto os arcos e a moderna parroquial consérvanse restos da primitiva igrexa, lápidas sepulcrais e inscricións das que falamos máis adiante.



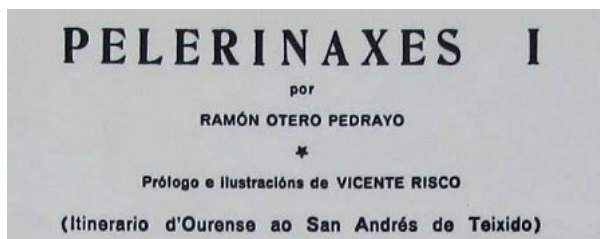
Restos da primitiva parroquia xunto a moderna igrexa de Cabreiros (Foto do autor)

Polos Interrogatorios do Catastro de Ensenada sabemos que en xullo de 1752 era párroco de Santa Mariña Pedro Romero. A freguesía era señorío da condessa de Lemos, Andrade e Vilalba, agás o couto da Fraga que era do mosteiro de Lourenzá. Á primeira os veciños non pagaban loitosa, pero si 8 reás a Lourenzá, fose casado, viúvo ou mozo da casa, a metade do valor que tivera a mellor peza de gando que quedara do defunto.

Como vimos na parroquia de Santa Baia de Burgás, no último ano da Guerra de Cuba, para facer fronte aos gastos, abriuse unha suscripción para que a xente colaborara. O párroco de Cabreiros, Manuel Iglesias (faleceu o 11 de abril de 1911), doou, no 1898, 2,08 pesetas.

Poucos días despois da morte do anterior, nomean párroco a Alejandro García Rego que recibira a *Prima Tonsura* en abril de 1908 (a *Prima Tonsura* é unha cerimonia relixiosa en que o bispo dá un corte no cabelo do ordenado ao conferirlle o primeiro grado de orde no clero; dende o século XVI, a tonsura dos cregos reduciuse a un pequeno círculo na coronilla da cabeza), e ecónomo ao presbítero Guillermo Souto Pardo (foi ordenado diácono en marzo de 1909, e logo párroco de Ortigueira en 1917).

No ano 1929 publícase *Pelerinaxes*, de Ramón Otero Pedrayo, con ilustracións de Vicente Risco. En 1927, acompañados por Xosé Ramón Fernández-Oxea (“Ben-Chosey”), emprenderon unha peregrinación dende Ourense ao Santo André de Teixido (Cedeira). Ao atravesar o lindeiro da provincia de Lugo co da Coruña, un indignado Otero di que desaparecen os bidueiros da estrada, substituídos pola “tristura dos fíos telegráficos”.



Detalle da portada de *Pelerinaxes I*, de Otero Pedrayo

O día 3 de xaneiro de 1932, un grupo de veciños de Cabreiros, armados con paus, presentáronse fronte a casa do párroco Alejandro García ao que insultaron e ameazaron de morte. A causa foi que o cura defendeu a dous mozos doutra parroquia. Como o párroco non lles fixo caso, un disparou catro veces unha arma de fogo, facendo branco no balcón. A Garda Civil de Muras detivo a seis, ao que efectuou os disparos, José Trastoy, días despois pero non lle atoparon a arma.

Durante a Guerra Civil, baixo distintas denominacións, os sublevados sacaban cartos de todas partes, fose con requisas ou con “*suscripciones voluntarias*”: *Aguinaldo del Combatiente, Junta de Auxilio a los repatriados, Para los soldados del tercio y regulares, Para Falange Española de las JONS, Para el Movimiento Nacional, Homenaje al Jefe del Estado Generalísimo Franco...* ou *Pro avión Lugo* que consistía en recadar cartos para construír un avión (en Asturias, por exemplo, houbo o *Pro avión correo*). O 8 de setembro de 1936, o párroco de Cabreiros, Alejandro García Rego, doou varias pezas de ouro, moedas de prata antiga equivalentes a 5 pesetas cada unha, e outra de 4 réas de Isabel II.

SAN MIGUEL DE CANDAMIL

Polos 8,17 quilómetros cadrados da parroquia distribúense 14 entidades de poboación: O Campo, Os Carballás, A Casadedra, A Casanova, Os Currás, O Feal, A Fraguela, O Lodeiro, As Pedregosas, A Pedreira, A Pena, O Picoucelo, A Silveira Vella e Vilacide. Limita polo norte coa parroquia de Cabreiros, polo sur con Burgás, polo leste con Lousada e o concello de Vilalba, e polo oeste coas parroquias de Burgás e Xermade.

A parroquia de Candamil é posible que fora edificada sobre outra anterior. Xa se cita como anexa de Burgás nun documento do ano 1606. No ano 1668 exercía o padroado o marqués de Hombreiro (Ombreiro-Lugo). No interior conserva uns retábulos dos séculos XVIII e XIX. A imaxe de San Miguel ten un pé por riba do demo queimándose nas chamas do Inferno. Tamén hai unha cruz parroquial de prata. No adro hai un cruceiro.



Igrexa parroquial de Candamil (Foto do autor)

O Catastro de Ensenada de 9 de febreiro de 1753 di que era párroco Antonio Copeiro y Parga. Había dous clérigos máis. A freguesía era xurisdición da condesa de Lemos á quen os veciños non pagaban loitosa.

Dende mediados dos anos vinte do século pasado exerceu como párroco Gumersindo Castro Sanmartín, que tamén o era de Burgás, que se encargaba de administrar os sacramentos. Faleceu o 10 de marzo de 1950.

En *Pelerinaxes*, citado ao falar da parroquia de Cabreiros, Ramón Otero Pedrayo conta que el e os seus acompañantes, Vicente Risco e Ben-Cho-Sey, paran en Candamil a xantar nunha tendaxaberna rexentada por un zoqueiro.

SAN XULIÁN DE CAZÁS

A parroquia ten unha extensión de 20,87 quilómetros cadrados, con 38 entidades: O Aruxo, O Barreiro, O Campo, O Capeirón, A Carballosa, Os Carpizos, A Casanova do Campo, A Casavella, O Castelo, A Castiñeira, O Castro da Igrexa, Covillón, Escoriscada, Fonteboa, A Fraga, Freán, A Golpilleira, Landoi, O Lugar Vello, Marmoiral, Mede, Mediafariña, O Pazo, A Pedra do Val, Pedras Pardas, As Pedreiras, A Pena da Arca, A Pena, Pepín, Preanes, O Rego do Corzo, O Rego do Sapo, Rosende, As Rozas Vedras, San Xurxo, O Seixo, O Seo e A Silvela. Limita polo norte con Momán e o concello de Vilalba, polo sur-este co concello de Vilalba, e polo oeste co concello de Guitiriz.



Igrexa de Cazás (Foto do autor)

A igrexa parroquial sitúase no Castro da Igrexa, nome que lle vén polo castro da Idade do Ferro sobre o que se construíu. O templo actual data do século XVIII, con reformas no XX. Na entrada ao adro, sobre o muro, hai unha tosca pía de auga bendita que ben puidera tratarse dun morteiro castrexo reutilizado posteriormente. No interior chama a atención un óleo onde se ve ao patrón, San Xulián, cun fusil na man dereita e un paxaro na esquerda. Cítase como *S. Iuliani de Cazanes* no 1077 e 1086, *S. Julianus de Cazanes* no 1128, e como *Caçanes* no 1527 e 1616. No ano 1694, a igrexa, o seu curato de entrada e padroado era do Comendador

Camaño. Segundo a lenda, hai agochada unha pedra cunha inscrición que quen consiga descifrala fará saír unha pita que pón ovos de ouro; tamén se di que despois de perder unha batalla, os mouros deixaron enterrada unha trabe de ouro.

O Catastro de Ensenada do 19 de febreiro de 1753 achega que era párroco Antonio Copeiro y Parga, e había tamén un presbítero, Juan Vázquez, que percibía décimos. Na freguesía tiña xurisdición a condesa de Lemos que non percibía tributos por razón de loitosa.

No mes de xullo de 1898, o párroco Manuel Sánchez Jubón doa 2,08 pesetas para a Guerra de Cuba. O 23 de xullo de 1917, o bispo de Mondoñedo nomea coadxutor *in capite* ao sacerdote Antonio Roca Prieto (no ano 1905 aparece como alumno do Seminario de Mondoñedo, na asignatura de grego. Foi nomeado subdiácono en decembro de 1909). No ano 1927 defendeu unha escola para Cazás, pero a oposición duns veciños truncou o proxecto; á reunión, celebrada no adro da igrexa, tamén asistiron o alcalde e o coronel de infantaría Manuel Pena Vidal que defenderon a iniciativa. No mes de setembro de 1936 aparece como donante de 125 pesetas na *Suscripción Patriótica*, creada para sufragar os gastos do exército golpista do xeneral Franco.

No ano 1933, os xornais fanse eco do falecemento en Serantes (Ferrol), por un “*ataque de alcoholismo*”, dunha muller, natural da parroquia de Cazás, que traballaba como xornaleira.

SANTO ANDRÉ DE LOUSADA

Conta con 34 entidades de poboación, repartidas por 31,34 quilómetros cadrados: A Abelleira, Ameixido, Armil, Busto Redondo, O Campo da Feira, A Carba, Carbeta, O Casal, As Casas Novas, A Casavella, Choutar, O Corno, A Costa, Folgoso, Furco de Abaixo, Gandia, A Garrona, Goía, O Muíño Novo, Orxás, O Pazo, A Penamusga, A Penela, As Penelas, A Pía, O Porto, A Rega, O Sumeiro, Teixido, O Uzal, A Veiga, A Vesura, O Vieiro e Vilachá. Limita polo norte co concello de Muras, polo sur-este co concello de Vilalba, e polo oeste coas parroquias de Candamil, Roupar e Xermade.

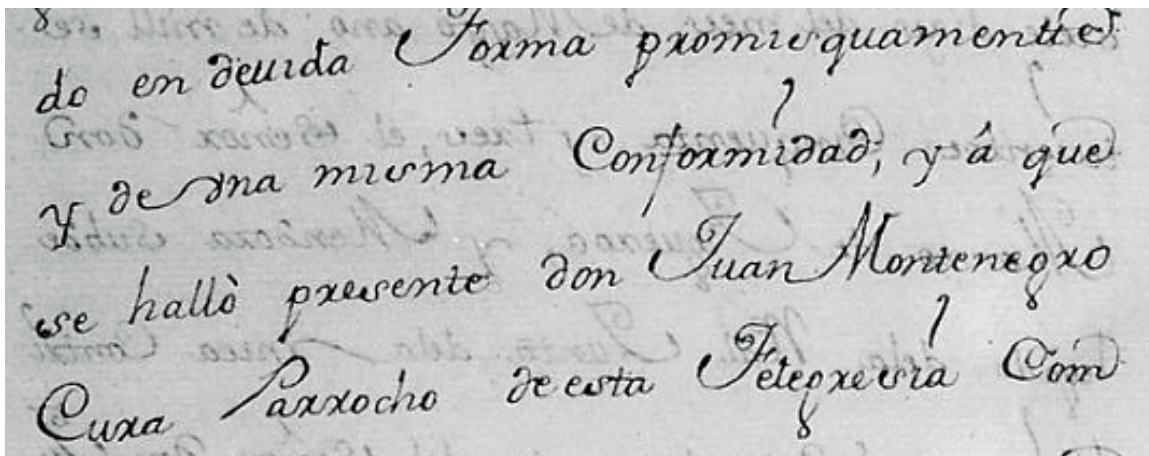
Gumersindo Bellas Ramil, natural de Lousada e párroco, debido ao mal estado en que se atopaba a igrexa, quixo construír unha nova, pero atopouse coa negativa do Concello. Á súa morte, no ano 1961, o novo párroco, Manuel Mejuto Sesto (1933-2008), asumiu o compromiso de levar a bo termo as obras. Para conseguir financiamento, vendeu un teixo centenario, situado diante do cemiterio, a un torneiro das Pontes por 11.000 pesetas. Grazas á colaboración veciñal e á axuda doutras institucións, foi inaugurada no Campo da Feira no ano 1963. Os restos de Gumersindo Bellas descansan no interior do templo, para o que foi necesario solicitar un permiso especial diante da Santa Sé, alegando que era o fundador. No mosaico de cerámica da fachada da igrexa faise referencia ao martirio do Santo André coa cruz en forma de aspa apoiada en dúas barcas. Non imos deternos máis neste edificio, quen desexe saber todo sobre el aconsellamos o traballo de Silvia Blanco Agüeira, gañadora do "Xermade na Historia" no ano 2016: *A igrexa de Santo André de Lousada: arte e arquitectura* (2017). Ao teixo do cemiterio calcúlasele preto de mil anos de antigüidade. A árbore do teixo, latín *taxus bacata*, adoitaban plantala, ademais de xunto os cemiterios, xunto igrexas e capelas debido á súa lonxevidade e tamén porque se cría que tiña un carácter sagrado. Para os gregos era coñecida como "árbore da morte" debido á súa toxicidade (lembremos o xa citado episodio do Monte Medulio), mais tamén curativo.



Moderna igrexa de Lousada (Foto do autor)

Un dos documentos máis antigos que fan referencia á primitiva igrexa de Lousada é un testamento do ano 1323, de Dona Maior Rodríguez, muller de Afonso López de Lemos, escrito en galego, que reproducimos parcialmente: “*Sabean quantos esta carta de testamento viren como eu Donna Moor Rodriguez, moller D’Affonso Lopez de Lemos, facendo doente e temendome de morte, pero con todo o meu siso et con toda myna memoria complida qual ma deu Deus, ffaço et ordino meu codeçillo mays valledeyro que pode ser para sempre iamays (manda que sexa enterrada en Montederramo)... et mando que o dereyto que eu ey et aver devo enna yglesia de Lanços, de Lousada et de Sant Symon que fyque a cada huma destas yglesyas et que nengun que nunca opossa demandar en mina voz*” (Arquivo da Catedral de Santiago, tomo C, folio 284). Noutro documento do ano 1368 cítase a freguesía como *Santandre de Lousada*. No ano 1694 era padroado leigo. Na nova parroquial consérvase unha cruz de pedra e un confesonario da antiga igrexa.

Segundo os Interrogatorios do Catastro de Ensenada do 7 de maio de 1753, era párroco Juan Montenegro. Lousada era couto de Antonio Vicente de España y Luna, da cidade da Coruña, a quen os veciños pagaban por razón de señorío. Ameixido era xurisdición da marquesa de San Sadurniño a quen por razón de loitosa os veciños pagaban, morrendo o marido primeiro que a muller “*la mejor alaja de ganado*” ou “*pieza de quatro pies*”, e o mesmo despois pola muller viúva, e morrendo esta primeiro que el non percibía por esta razón “*cosa alguna*”. Todos os dereitos por razón de loitosa importábanlle anualmente 50 réas de vellón durante un quinquenio.



Detalle do Catastro de Ensenada na freguesía de Lousada (Fonte: PARES)

A coñecida como Desamortización de Mendizábal de 1836 consistía, en liñas xerais, na declaración en venda de todos os bens, con algunhas excepcións, que pertencían ás órdenes relixiosas e que o campesiñado puidese acceder á compra das terras poxadas. Cesado Mendizábal ao pouco pola raíña, os resultados foron relativamente pobres. Como a división dos bens encomendóuselles aos Concellos, estes sacaron a poxa grandes lotes, inalcanzables para os campesiños pero si para os nobres, burgueses e amigos que si os podían pagar. Durante o bienio progresista (1854-1856), o ministro de Facenda, Pascual Madoz, realiza unha nova desamortización no ano 1855, declarándose a venda, entre outras, as posesións do clero, sobre todo do secular. O que fora párroco de Roupar e cronista oficial das Pontes, Enrique Riveira Rouco (1938-2002), escribiu que Mendizábal expropiou os Igrexarios, ou sexa, as fincas para sustento do cura, deixándolle só un pouco terreo para horta xunto a Casa Reitoral, maniobra que “*terminó en fracaso, ya que el feligrés presuntamente beneficiado no restituyó luego el caudal. Sucedió este caso en la parroquia de Lousada, donde el vecino del barrio de Abelleira, al que fuera confiada la operación, se aferró a la supuesta venta del Iglesiasario (que*

comprendía toda la vertiente desde el cementerio y el barrio de Choutar hasta las casas del Mesón y Portofreireiro), adjudicándose la propiedad y, con tal motivo, el párroco terminó sus días enfermo mental" (web da Unidad Pastoral As Pontes).

No mes de agosto de 1895 fixouse na porta da igrexa un edicto citando e emprazando a todas as persoas que se considerasen con dereito de padroado da capela do Santísimo Cristo do templo, para que probaran os seus dereitos; en outubro de 1910 publicouse de novo, pero destas non apareceu patrón, pasando a propiedade á igrexa a cuxo cargo quedou a reparación. No ano 1898, o ecónomo de Santo André, Joaquín Novo, doou 1,83 pesetas para sufragar a Guerra de Cuba. No 1901 aparece como párroco Tomás Granda Martínez; no 1911 figura como párroco-ecónomo Paulino Pérez Ledo; e no 1912 Antonio Morado González. O 13 de xullo de 1913 toma posesión José María Castro Souto que fora nomeado diácono en 1898.

SAN PEDRO DE MIRAZ

Ten unha superficie de 8,17 quilómetros cadrados con 9 entidades de poboación: A Casa Grande, O Castiñeiro, Os Currás, A Igrexa, Os Miraces, A Pena, O Sagramón, O Souto e A Vesura. Limita polo norte co concello das Pontes, polo sur coa parroquia de Momán, polo este coas de Cabreiros e Xermade, e polo oeste coa de Piñeiro.



Igrexa de Miraz (Foto do autor)

A igrexa de Miraz xa figura como anexa da de Piñeiro no ano 1694. Sitúase no lugar da Igrexa, alonxada dos núcleos de poboación. Moi reformada, ten a orixe no século XVIII, con campanario exento e campás do ano 1896 coa inscrición "*Jesús, María y José*". No interior, entre outras, hai unha imaxe do século XVII do San Antón vestido de peregrino e un can aos pés. Ao parecer, na sancristía houbo unha tumba. A freguesía cítase como *Miraci* no ano 998. Preto da igrexa hai un cruceiro.

Por documento do 23 de setembro de 1398, Pedro Vidal doa ao mosteiro de Monfero todas as herdades que posuía na freguesía de San Pedro de Miraz e na Ladrela (Piñeiro).

No ano 1664, o libro de mandatos consigna a visita dun coengo enviado polo Bispado de Mondoñedo, un tal Almeida, quen encarga ao párroco, Joseph Tejada (?), o cumprimento do seu oficio e cura de almas. O Catastro

de Ensenada do 19 de febreiro de 1753 informa de que o párroco era Blas Fernández Maseda. Miraz era xurisdición da condesa de Lemos á que os veciños non pagaban loitosa. No 1770, o párroco Luis Albo bendice, segundo o ritual romano, a pía bautismal e os Santos Óleos.

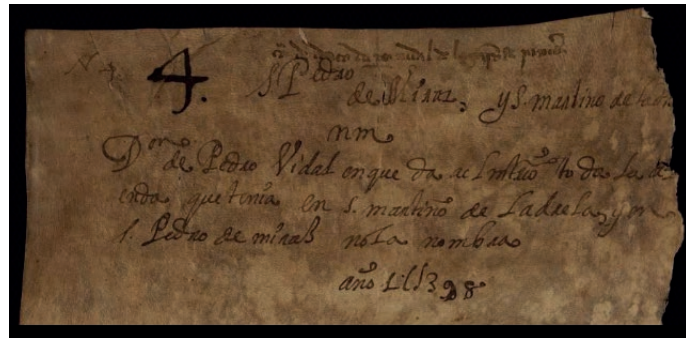
No ano 1911 era cura-ecónomo Ramón Moinelo. No 1963 foi nomeado Avelino García Carregado, que tamén o era de Piñeiro (en 1958 figura como párroco de Narahío, concello de San Sadurniño); a principios dese ano asistiu en Ferrol a unha reunión onde se abordaron temas como a emigración, "*sangrante en muchas parroquias*", apostolado, liturxia funeral e outros temas candentes derivados do Concilio Vaticano II que se convocou baixo o papado de Xoán XXIII no 1962 e rematou con Paulo VI no 1965, que comezou a mudar o rostro do catolicismo na España da época, empurrando a moitos curas a alonxarse da ditadura de Franco. A convocatoria do Concilio desgustou á xerarquía nacional-católica e ao propio ditador (Pablo VI condenou en varias ocasións os fusilamentos do Réxime e as torturas).

SAN MAMEDE DE MOMÁN

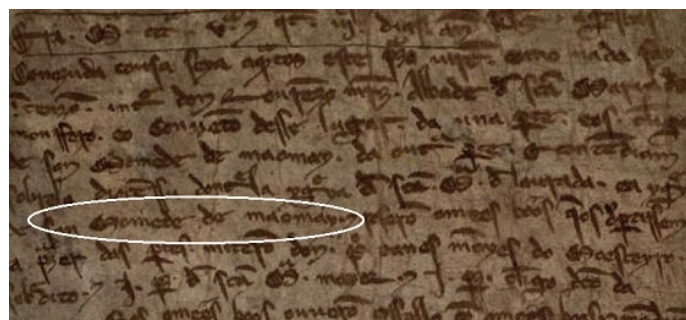
Segundo o nomenclátor conta con 22 entidades de poboación distribuídas por 22,07 quilómetros cadrados: O Bidueiro, O Campo da Feira, O Campo, A Candieira, Castrorramil, A Cerdeira, O Codeso, A Cruz Vella, O Fonxérez, Liñares, O Meiriño, O Palacio, A Pallota, O Pedrón, Pena de Corvos, A Pigarosa, A Poupariña, O Sangradoiro, O Uzal, O Vilar, A Zalaroia e Zarracín. Limita polo norte coas parroquias de Miraz e Piñeiro, polo sur coa de Cazás e o concello de Guitiriz, polo este coa parroquia de Xermade e o concello de Vilalba, e polo oeste co concello de Monfero.

A parroquia, do século XVIII, sitúase no sitio coñecido como O Igrexario, na Cruz Vella, separada dos núcleos de poboación. No interior acolle un retábulo neoclásico coas imaxes de San Bartolomeu e San Mamede. Cítase como *San Mamed de Mooman* nos anos 1267 e 1488. No adro hai un cruceiro.

No ano 1267, o mosteiro de Santa María de Monfero e o crego de San Mamede chegan a un acordo sobre certos dereitos e términos



Detalle do documento de doazón do ano 1398 (Fonte: PARES)



Detalle do documento do ano 1267 (Fonte: PARES)

da igrexa de Momán. No 1398, Vasco Pérez entrega e desembarga ao mosteiro de Monfero unhas herdades que pertencían a un freire situadas en Momán. No ano 1406 era cura Fernán de Alfonso que xunto co mosteiro de Monfero comprometéronse ao nomeamento de “*Hombres Buenos*” para resolver os litixios dos décimos e dereitos dos montes de Cobos e Lagoa, situados na freguesía de Santa María de Labrada (Guitiriz). No 1429, o xuíz dos coutos de Monfero, Martín Miguélez, expide unha fe notarial polo que o mosteiro de Monfero recibe varias herdades en San Mamede. No ano 1694 o seu padroado pertencía a Josefa Pardo. Dise que o retábulo da capela, situada no Campo da Feira de Momán, procede do mosteiro de Monfero.



Igrexa parroquial de Momán (Foto do autor)

O Catastro de Ensenada do 19 de febreiro de 1753 di que atendía a igrexa o párroco Benito de Ron. Era xurisdición da condesa de Lemos á quen os veciños non pagaban loitosa. No 1898 exercía como párroco Francisco González, que ese mesmo ano aparece como donante de 2,08 pesetas para a Guerra de Cuba.

En outubro de 1908 era párroco de San Mamede Primo Varela Saavedra (faleceu o 6 de febreiro de 1938). Nun artigo publicado o día 1 de abril de 1916 no semanario *Verdad y Justicia* recrimínase a Primo Varela ser admirador da *Institución Libre de Enseñanza*, institución de ensino fundada en España no ano 1876 por un grupo de catedráticos, entre outros, Francisco Giner de los Ríos e Nicolás Salmerón, separados da universidade por defender a liberdade de cátedra e que, entre 1876 e a Guerra Civil de 1936, introduciu as máis avanzadas teorías científicas e pedagóxicas da época, do que foi difusor o boletín da institución no que colaboraron, entre outros, Bertrand Russell, Charles Darwin, Ramón y Cajal, Miguel de Unamuno, María Montessori, León Tolstoi, Juan Ramón Jiménez, Gabriela Mistral, Benito Pérez Galdós, Emilia Pardo Bazán, Eugenio D’Ors, Antonio Machado, etc. Despois da derrota da República, á Institución confiscáronlle os bens e foi prohibida.

O 12 de maio de 1927, no sorteo da Lotería Nacional, foi premiado o número 13.894, sendo un dos agraciados, con 40.000 pesetas, Primo Varela.

No mes de novembro de 1929, a Garda Civil detivo a un home que roubou na igrexa de San Mamede e na capela do San Antonio, situada no Campo da Feira, un copón, un cáliz, unha coroa da Virxe e as esmolas. Foi acusado Julio Crespo, natural do concello ourensán de Nogueira de Ramuín. Foron o párroco e dous veciños quen conseguiron coller, como recolle a prensa da época, “*a tan distinguido aficionado... a lo ajeno*” ao que “*también se le ocupó una hermosa caballería*” na parroquia de Cabreiros. No mes de decembro celebrouse un acto público de desagravio. En setembro de 1936 Primo Varela doou unha moeda de Carlos III “*en beneficio de la Patria*”.

SAN MARTIÑO DE PIÑEIRO

O nomenclátor cita 21 núcleos repartidos por 14,20 quilómetros cadrados: A Aldea, A Antoa, A Aureana, A Casanova de Sanche, A Casanova, O Cerqueiral, A Cerveira, Framil, A Ladrela, O Outeiro, A Panda, A Pasadiña, A Pena, Os Rebuxentos, As Ribas, Sanche Grande, Sanche Pequeno, O Toutelo, A Vacariza, A Veiga e A Xunqueira. Limita ao norte co concello das Pontes, polo sur coa parroquia de Momán, polo este coa de Miraz, e polo oeste cos concellos de Monfero e As Pontes.

A igrexa, do século XVIII, foi totalmente alterada, da orixinal só conserva a espadaña. A campá grande foi mercada polo presbítero Claudio Bouza Prieto (1868-1928), natural de Piñeiro, quen despois a cambiou á parroquia polo terreo das Insuas, en Xunqueira. Bouza Prieto estivo un tempo en Cuba, regresando a primeiros de maio de 1908 no vapor-correo *Reina María Cristina*.



Igrexa de Piñeiro (Foto do autor)

No interior hai un retábulo mandado facer polo párroco Juan Antonio Espantoso y Lago no ano 1736, e unha imaxe de Santa Lucía procedente dunha desaparecida capela que, segundo a lenda, escapaba para o camiño que ía dende O Corredor á Pasadiña. No ano 1128 a freguesía aparece citada como *Sancto Martino de Pineiro*.

Por documento do 23 de setembro de 1398, Pedro Vidal doa ao mosteiro de Monfero todas as herdades que posuía na Ladrela (Piñeiro) e en San Pedro de Miraz.

O Interrogatorios do Catastro de Ensenada, celebrados na freguesía de Piñeiro o 19 de febreiro de 1753, achega que era párroco Blas Fernández Maseda, que tamén o era de Miraz. Era xurisdición da condesa de Lemos a quen os veciños non pagaban dereitos de loitosa.

Os párrocos de Piñeiro e Roupar, Narciso de Castro e José Pascual Pérez Rodríguez, citados polo xuíz de paz de Xermade o día 8 de maio de 1870 para xurar a Constitución de 1869, negáronse a facelo alegando que ía contra a súa conciencia. A Constitución omitía a confesionalidade do Estado e garantía a liberdade relixiosa. A súa negativa fixéronna pública no xornal *La Esperanza* do 13 de maio de 1870.

No ano 1898 era párroco Saturnino Villarino que doou para a Guerra de Cuba 2,75 pesetas mensuais mentres durara. En setembro de 1908 rexentaba a igrexa Joaquín Novo Pardo que faleceu o 19 de decembro dese ano, ocupando a vacante no mesmo mes como cura ecónomo Ramón Muínelo Fernández. En abril de 1914 aparece como párroco José Sequeiro Legaspi que en 1926 foi nomeado Tenente Arcipreste do partido das Pontes; faleceu en febreiro de 1940.

Natural de Piñeiro foi Narciso Franco Nieto, nomeado ecónomo das Neves (Ortiueira) no ano 1899, e párroco de Sequeiro e Lourido (Valdoviño) no 1912. Nun Boletín Oficial da Provincia da Coruña de 1908 aparece como propietario dun arma de fogo (non de caza). Faleceu o 11 de maio de 1933.

O presbítero de Piñeiro, Genaro Bermúdez Bellas, falecido aos 87 anos de idade o 31 de xaneiro de 1932, foi famoso polos seus desconxuros. Cóntase que conseguiu que un xabarín que estragaba os montes de Sartego, de gran calidade, non volvese máis. Noutra ocasión, cando ía dicir misa na parroquia veciña das Pontes, parou a almorzar na casa da Tía Francisca quen lle contou que o forno e a fariña estaban ateigadas de cascudas que desapareceron ao día seguinte ao facerlle un esconxuro.

Varios periódicos da época recollen un suceso acaído no vapor francés *Massilia* cando regresaba a Galicia procedente do outro lado do Atlántico no mes de xuño de 1930. Benigno Vicente Vilasuso Martínez, de 28 anos, natural da parroquia de Piñeiro, “que había ido como tantos outros a los países americanos en persecución de fortuna” decidiu regresar debido a unha enfermidade. No porto americano embarcou no *Massilia*, “y cuando su tierra estaba muy cerca poco después de que el buque zarpara del puerto de Lisboa” agravouse a enfermidade, morrendo a consecuencia “de una tuerculosis pulmonar contraída en Sudamérica... La muerte tuvo prisa y se lo llevó a destiempo, pero el cuerpo del infortunado inmigrante... ha conseguido yacer bajo un metro de tierra gallega”. Oito anos antes, en agosto de 1922, o mesmo barco trasladara a Vigo ao presidente electo de Arxentina, Marcelo T. de Alvear, que ía de paso. No ano 1939, ao final da Guerra Civil Española, embarcaron varios exiliados republicanos cara Arxentina. Cando o exército alemán conquistou Francia durante a Segunda Guerra Mundial, o *Massilia* foi convertido polos nazis nun hotel flotante e logo afundido no ano 1944.

Na parroquia perduran dous curiosos topónimos: o Monte do Cinceiro, no Toutelo, e Cana do Inferno, entre Piñeiro e O Alto do Xestoso (Monfero).

«Señor juez de paz de Gernade: En vista de la
 »atenta comunicacion de V., fecha 8 de los cor-
 »rientes, por la cual se nos hace saber que, como
 »individuos del clero parroquial de este munic-
 »pio, concurramos á las tres de la tarde del día
 »de hoy á prestar ante la autoridad de V. el jura-
 »mento á la Constitucion democrática de la na-
 »cion, prevenido por el regente del reino en su
 »decreto de marzo último, los que suscriben,
 »presbíteros y curas propios de San Pedro Félix
 »de Roupay y de San Martin de Piñeiro, tienen el
 »sentimiento de poner en conocimiento de V. que,
 »sumisos, respetuosos y prontos á obedecer á las
 »potestades legítimamente constituidas, segun el
 »precepto de nuestro adorable Redentor Jesucris-
 »to, no pueden hacerlo en la parte respectiva al
 »juramento indicado, por creer que con ello fal-
 »tan á lo que les dicta su conciencia.»
 »Con tal motivo, y suplicándole se sirva inser-
 »tarla en su apreciable periódico, por lo que doy
 »á V. anticipadamente las gracias, queda de V.
 »afectísimo amigo, suscriptor y capellan Q. B. S. M.,

Extracto da carta publicada no xornal *La Esperanza*.



O vapor *Massilia* atracado no porto de Burdeos arredor de 1930. (Autor descoñecido).

SAN PEDRO FIZ DE ROUPAR

Conta con 31 entidades de poboación que ocupan 19,45 quilómetros cadrados: O Aguillón, A Armada, O Aruxo, Aveás, A Azoreira, Baxín, O Bidueiral, O Boucello, Buscalte, A Calousada, O Campo, A Carballeira, A Casanova, A Criba, A Ermida, As Folgueiras, A Graña, Paidavella, Palmaz, A Pedreira, A Pena Vaqueira, A Pena, A Pinguela, O Porto da Vila, O Porto Muíño, O Portonovo, O Reboredo, A Ribeira, Sucastro, A Torre e O Vilar. Limita polo norte cos concellos de Muras e As Pontes, polo sur coa parroquia de Cabreiros, polo este coa de Lousada, e polo oeste co concello das Pontes.

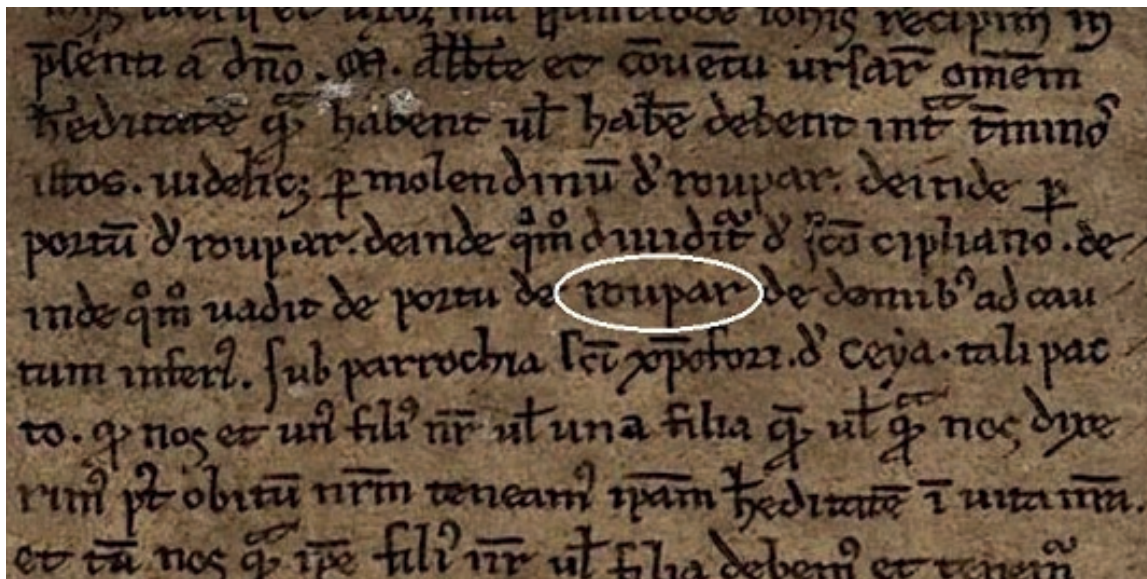
A igrexa parroquial, do século XVIII, foi construída sobre outra anterior. Unha prancha situada sobre a porta lateral di que foi restaurada no ano 1993, sendo párroco Enrique Riveira Rouco, investigador e cronista oficial das Pontes, quen escribiu que o campanario exento da igrexa, cun relox de sol, destruído polo impacto dun raio e logo reconstruído en cemento, podería ser de estilo medieval. O templo tamén conserva unha espadana dun van. No interior, as imaxes da Dolorosa e da Virxe dos Remedios repousan sobre senllas columnas cilíndricas que uns interpretan como miliarios e outros como columnas romanas. No ano 1694 era matriz de Santa María de Aparral (As Pontes), con curato de primeiro ascenso. No adro hai dous cruceiros.



O campanario da igrexa de Roupar antes da caída do raio (Foto de Enrique Riveira Rouco)

No número do 20 de xuño de 1933 de *Vida Gallega* faise unha breve pero curiosa descrición de Roupar: “*San Pedro Félix de Roupar, nombre que no se corresponde a ninguna de las 17 minúsculas aldeas que la integran y en las que se delimita su población... Un poblado sin pueblo. Al pié de la carretera que seguimos queda la pequeña iglesia parroquial, un viejo santuario con el campanario aislado, caso poco frecuente en Galicia*”.

A freguesía aparece citada en documentos dos anos 1225, 1250 e 1254. Neste último, Xoán Suárez e Guntroda Iohanes reciben do mosteiro de Oseira o foro da herdade de Roupar. O Tombo IV do mosteiro de Meira (1550-1573) contén unha escritura de foro de varios lugares, entre outros o de Roupar. Pedro Bueno y Quindós era párroco cando os Interrogatorios do Catastro de Ensenada do 27 de maio de 1753. Unha finca era propiedade do “*presvictero*” Blas Hermida. A freguesía era xurisdición da condesa de Amarante a quen os veciños non pagaban dereitos de loitosa. O referido Catastro recolle como límite da freguesía un marco chamado do Bispo.



Roupar nun foro do ano 1254 (Fonte: PARES)

A Constitución de 1812 aboliu a Inquisición. As Cortes de Cádiz enviaron o Decreto aos bispos e arcebispos para que o trasladaran aos respectivos párrocos. En *El ciudadano por la Constitución* do 29 de agosto de 1813 lese: “*Es a la verdad escandalosa la conducta observada por algunos eclesiásticos, singularmente por algunos señores arciprestes. Aunque había varios días que habían recibido la circular para mandar a los párrocos leer los decretos que tantos sudores cuestan, se estaban con ella en su poder sin dársela a saber; pero llega la circular del Sr. arzobispo Musquiz (foi arcebispo de Santiago de Compostela), rebelde al Soberano, y expatriado del territorio español, imponiendo la excomuni3n a los que cumplan aquellos decretos, y al instante la circulan*”. O párroco de Roupar foi un dos máis belixerantes pola negativa da Igrexa a cumprir o mandado polas Corte de Cádiz, explicándolle aos fregueses da súa parroquia a monstruosidade da Inquisición, facendo fincapé “*en los justos motivos que el soberano Congreso tuvo para su abolición*”.

Continuamos coa Constitución, pero agora da de 1869 que rexiu ata a proclamación da Primeira República no 1873. Moi avanzada para a súa época, omitía a clásica confesionalidade do Estado e garantía a liberdade relixiosa a todos os estranxeiros residentes en España, e indirectamente aos españois que profesaran outras relixións. Liberdade que non gustou ao párroco de Roupar, José Pascual Pérez Rodríguez, nin ao de Piñeiro, Narciso de Castro. O primeiro, en nome dos dous, nunha carta dirixida ao periódico *La Esperanza*, publicada o 13 de maio de 1870, néganse publicamente a acudir ante o xuíz de paz de Xermade, polo que foran citados, para xurar a Constitución por “*creer que con ello faltan a lo que les dicta su conciencia*”.



Igrexa parroquial de Roupar (Foto do autor).

No ano 1898 era párroco Fermín Díaz Prieto que, coma o resto dos párrocos, doou 2,75 pesetas mensuais para sufragar a Guerra de Cuba mentres durara o conflito. No ano 1922 é párroco Jesús Seoane Leiras, que faleceu repentinamente aos 66 anos o 19 de agosto de 1935; o bispo de Mondoñedo concedeu indulxencias a quen “*ofrezcan sufragios por el alma del finado*”.

La *Voz de la Verdad* do 26 de febreiro de 1929 e *El Ideal Gallego* do 3 de marzo do mesmo ano publican un artigo, baixo o título *El caso de Rou-*

par, contra o xornal *El Pueblo Gallego*, que tacha de esquerdista e anticlerical: “*De la presencia de la izquierda en esta Corte se ocupa el cura párroco de Roupar (Jesús Seoane Leiras), en esta provincia, el cual, cumpliendo los deberes del sagrado ministerio, se ha negado a administrar la comunión pascual a aquellos feligreses que no prometiesen dejar de leer el periódico El Pueblo Gallego, que se edita en Vigo... periódico liberal por esencia, presencia y potencia... No admite la autoridad eclesiástica, ni se sometería a la censura de la Iglesia... Es el párroco bueno que acaudilla la lucha contra la prensa mala...*”.

En novembro de 1935 foi nomeado cura ecónomo de Roupar e o seu anexo de Aparral (As Pontes), Celestino Freire Díaz. En agosto de 1936 doou 5 pesetas á *Suscripción Patriótica* para o exército sublevado.

SANTA MARÍA DE XERMADE

Con 15,74 quilómetros cadrados, ten 20 entidades de poboación: Arangón, O Camiño, As Carballeiras, As Casas Novas, Castiñeiras, As Cavadas, As Folgueiras, O Fraixo, A Gloria, As Parrugueiras, O Pedreiro, A Pena, Portosilva, A Ribeira, Roubín, O Seixido, A Silva, O Sisto, Vilariño e Xermade. Limita polo norte coa parroquia de Cabreiros, polo sur co concello de Vilalba, polo este coas parroquias de Burgás e Candamil, e polo oeste coas de Miraz e Momán.

A moderna igrexa data do primeiro cuarto do século XX. No interior acolle a imaxe da Virxe do Rosario co Neno espido sobre o brazo esquerdo do século XVIII. Segundo a tradición, utilizáronse as pedras da desaparecida parroquial para construíla. Nas inmediacións da igrexa, da reitoral e do cemiterio hai unha árbore monumental cunhas medidas de máis de sete metros de circunferencia, e unha altura, *grosso modo*, de máis de vinte metros. Segundo unha anotación realizada no libro parroquial no ano 1911 polo párroco Manuel Ramos López, foi traída por uns misioneiros franciscáns de Lugo que estiveron en Marrocos. Nalgún traballo lemos que se trata dun tipo de piñeiro, pero cremos que é un ciprés (*cupressus sempervirens*), árbore que en culturas como a galega simboliza a morte: “*De Galicia os cemiterios, c’os seus alciprestes altos...*”, cantou Rosalía de Castro en *Follas Novas* (1880).

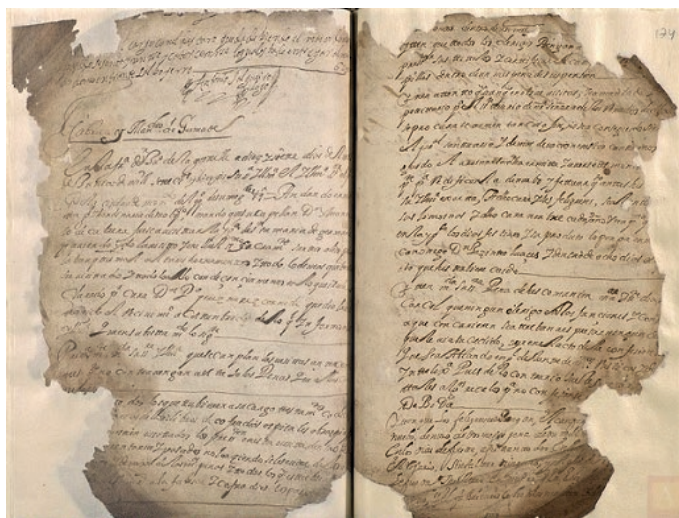
O desaparecido templo levantábase, aproximadamente, a un quilómetro da capital municipal, no sitio coñecido como O Igrexario, a non moita distancia do vello cemiterio. Como hipótese, ao sur do campamento a tecnoloxía LIDAR permítenos distinguir unha estrutura rectangular duns 30 x 15 metros, que tamén se visibiliza nas fotos do voo americano dos anos 1956-57 que poderían indicar os alicerces dun edificio. Malia o anterior, só unha intervención arqueolóxica pode achegar datos fiables. É probable que a igrexa xa estivera en funcionamento, cando menos, dende finais do século XVI tal como se desprende das anotacións do libro de visitas e contas confeccionado entre os anos 1629 e 1716 que recolle, entre outros, os ingresos e gastos do templo.

De entre os párrocos documentados (Pedro Purriños, Antonio Salgueiro y Lago, etc.), chama a atención o de Juan de Piñeiros Britonense que se fixo cargo da parroquia arredor do 1630, segundo apelido que cremos non sería tal, senón que faría alusión á extinta Diocese de *Britonia* (*Sedem Britonorum*), unha antiga división episcopal de Galicia citada no *Parochiale Suevorum* (mediados do século VI) que mostra a organización eclesiástica de Galicia en época do Reino Suevo, da que sería herdeira a Diocese de Mondoñedo creada no ano 1219.

No 1900 a vella parroquial xa presentaba unha avanzada ruína, o que non impediu que continuara a utilizarse. No mes de xaneiro dese ano celebrouse unha voda entre José Aenlle e Carmen Martínez González. Ese mesmo ano mércase unha lámpada votiva para o Santísimo Sacramento por un importe de 2 pesetas. No ano 1911 levaba a parroquia Manuel Ramos López. Nos anos 1918 e 1920, pouco antes da consagración da nova igrexa, por xestións dos deputados en Cortes Soto Reguera e Rodríguez de Viguri, libráronse para a reparación da antiga, a través dos ministros de Gracia y Justicia e Fomento, 4.000 e 1.000 pesetas, respectivamente. A freguesía aparece citada no ano 1128 como *S. Maria de Germair*.



Centenario ciprés diante da igrexa de Xermade.
(Foto do autor)



Libro de visitas e contas da igrexa de Santa María, 1629-1716-
(Fonte: PARES)

Como vimos ao falar de Burgás, no ano 1734 Manuela Rosa Becerra Ulloa y Montenegro presentaba o curato de Santa María de Xermade. No 1914 a presentación aínda correspondía á mesma linaxe, da man do fillo da marquesa de Hombreiro, en Lugo, dono da torre de Riazón (arruinada na actualidade, só conserva dous lenzos; no Museo Provincial de Lugo hai un escudo).

Segundo o Catastro de Ensenada do 19 de febreiro de 1753 era párroco Antonio Cobrero y Gayoso que administraba os Sacramentos. Había tamén un clérigo, Juan Fraga. Sobre a freguesía exercía o señorío a condesa de Lemos. A Igrexa Catedral de Mondoñedo levaba o total do Igrexario.

O 2 de novembro de 1886, o xuíz de Viveiro e o seu partido, Manuel F. López Vilar, publica un edicto para que os familiares de Juan Iglesias Canoura, falecido en Xermade “*de un accidente puramente natural*”, se presentaran para identificar o cadáver xa que ninguén do concello fora quen de facelo, ignorándose a súa procedencia.

No ano 1898, o párroco José María Rocha doou 1,83 pesetas para financiar a Guerra de Cuba. No ano 1921 era párroco Pedro Justo Otero que conseguiu que durante os anos 1926 e 1929 o Bispo de Mondoñedo librara varias cantidades para arranxo da reitoral. Faleceu o 27 de decembro de 1966.

A gripe de 1918 foi unha pandemia que afectou a todo o mundo cando remataba a Primeira Guerra Mundial. Entre 1918 e 1920 infectou a 500 millóns de persoas e matou uns 50 millóns. As primeiras noticias publicáronse en xornais españois (España fora neutral no conflito) daí que se bautizara erroneamente como *Gripe Española*. Tamén afectou ás parroquias de Xermade. Descoñécese cantas persoas morreron, pero si hai constancia de que para curala ou previla, como contou a *La Voz de Galicia* en maio de 2009 D^a Manuela Carballo, de 107 anos, natural de Portosilva, cocíanse determinadas herbas, follas de eucalipto e romeu.

Unha curiosidade toponímica témola no Monte do Inferno, situado entre as parroquias de Xermade e Miraz.

O RITUAL

“A morte é o vencello misterioso e invisible das almas, unidas polos íntimos afectos que aquí no mundo as xuntaron. É o limiar dunha nova vida, que representa a vida eterna, sen medo á morte que non virá endexamais. A esta vella crenza débese, sen dúbida, o fondo arraizamento que entre nós posúe o culto aos antergos, o respecto aos mortos e as fúnebres cerimoniais que rodearon o paso á outra vida.” (Murguía, 1888, p. 230).

A morte, sobre todo na Galicia rural, era algo que sempre estaba presente e, polo tanto, cumpría estar preparado cando chegase a hora de emprender a Derradeira Viaxe. Aínda que hai quen ve nos ritos que se desenvolvían ao seu redor unha forma máis de superstición, a verdade bole por vieiros ben distintos, esas prácticas representaban un valor afectivo e humano e o respecto aos mortos, onde a familia, os amigos e os veciños xogaban un papel de primeira orde (González Reboledo, 1990). Nótese que falamos en pasado, os usos so-



Velorio no primeiro terzo do século XX en Galicia.
(Fonte: e-imagen.net)

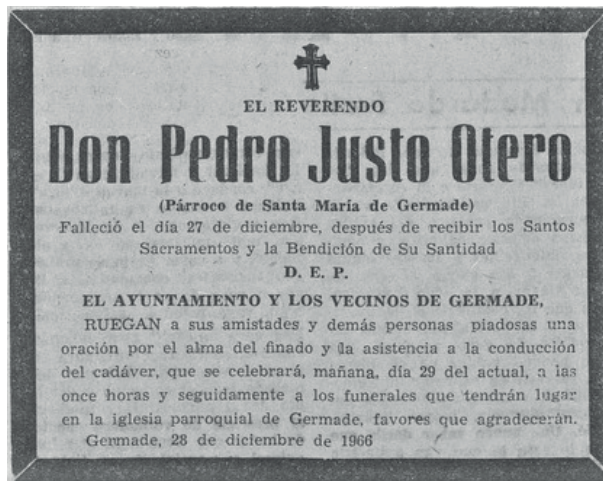
ciais arredor da morte mudaron, “modernizáronse”: a casa substituíuse polo tanatorio, o velorio por “non se recibe dó”, o transporte do defunto a ombreiros cara a igrexa e o cemiterio fan agora veloces *limusinas* a motor... Semella que se quere ocultar a morte, coma se dun estigma se tratase.

Segundo o Catastro de Ensenada de mediados do século XVIII, todas as igrexas do concello de Xermade contaban con dúas confrarías, a do Sacramento e a do Rosario, que administraban os párrocos. A pertenza a unha confraría non era voluntaria, pagando anualmente de media (“*por obligación forzosa*”), cando unha parella estaba casada, dous reás de vellón; daba dereito a unhas velas de cera e a algunha misa pola alma do finado. No mes de novembro de 1908 o capelán Antonio Ángel del Riego gaba a devoción ao Rosario en todas as parroquias, principalmente na de Santa María de Xermade: “*Los centenares de comuniones recibidas en cada una de las citadas parroquias revelan los frutos obtenidos en favor de las almas del Purgatorio y provecho de los vivos, a los que quiera el Señor conceder perseverancia*” (Boletín eclesiástico del obispado de Mondoñedo, p. 371). Na relixión católica, o Purgatorio (que rexeitan outras teoloxías cristiás) é o lugar de expiación dos pecados onde van os que pecaron levemente pero sen ofender directamente a Deus (non cometeron “pecado mortal”), polo que teñen que limpar esas culpas para alcanzar o ceo; as pregarias polos mortos poden abreviar a súa estadía neste lugar.

En todas as parroquias, ás persoas en perigo de morte os curas impoñíanlles a Extremaunción (unxir ao enfermo con óleo sagrado) e administrábanlle o Viático (a comunión). Mentres, familiares, amigos e veciños rezaban.

Para certificar a morte, rara vez o facía o médico, case sempre moi lonxe. As prácticas máis habituais era comprobar o enfriamento de mans e pés, ollos inmóbiles, palidez ou achegarlle un espello a boca e nariz para ver se o empanaba. Unha vez comprobada a defunción, procedíase a amortallar o cadáver, función encomendada habitualmente a unha persoa que se dedicaba a iso. Primeiro lavábanno, e no caso de ser home barbeábanno. Logo vestiáno co mellor traxe e anoábanlle un pano pola cabeza e o queixo para pecharlle a boca, e tamén lle pechaban os ollos para que “non chamara por ninguén” e tivera que acompañalo na viaxe eterna. Unha muller da parroquia de Lousada contounos que nunha ocasión non lle pecharan os ollos a un mozo que falecera e de alí a uns días tamén morreu un seu irmán.

O paso seguinte era encargar o cadaleito e avisar ao párroco. Mentres non viña a caixa, poñían ao defunto por riba da cama, cando xa estaba lista metíanno nela e colocábanna no cuarto máis amplo. A tampa non lla poñían ata o momento de partir cara a igrexa e o cemiterio. Ata o mesmo momento de recibir sepultura, as campás tocaban a defunto en determinadas horas do día. En tempos nos que aínda non existía o teléfono, a transmisión oral era fundamental para informar sobre unha morte, daí que familiares e amigos percorreran as aldeas da parroquia para infomar sobre a mala nova. Cando a familia dispoñía de medios económicos, inserían a esquela no xornal, que tamén colocaban en varios puntos do concello.



Esquela dun párroco de Xermade no ano 1966.
(Fonte: El Progreso)

O número 4 da *Revista de Estudos Históricos Locais* das Pontes de García Rodríguez, HUME, recolle as lembranzas sobre os velorios e os enterros de D^a Elpidia López Prieto, nacida nos Martelos, parroquia de Xermade, no ano 1935: “A familia que viña e que se quedaba toda a noite dábaselle queixo, pan e cafés, e despois levábase tamén a unha taberna pan, queixo e viño para os familiares e máis os que viñan, que daquela había moita fame. Rezábase o Rosario na casa do defunto e cada un ía para a súa casa. Levábaselle comida aos curas, un lacón cocido e máis unha cacheira e comían aló na casa do cura. Ía unha señora cunha cesta na cabeza coa comida diante do morto o mesmo día do enterro. Isto non era o pago do enterro, que aparte cobraban. Na igrexa, cando había un morto tamén había que ofrendar dúas velas, iso pertencía aos afillados ou afilladas, así que diante ía a muller coa cesta da comida dos curas e as afilladas cada unha coa súa vela. Tamén se levaban unha chea de velas pequeniñas para ir ofrendar e rezar un responso. O cura quedábase con todo aquilo. Se o defunto era pobre, arredor da caixa había cirios pequenos e se o defunto era rico os cirios eran grandes, e se o funeral era dun rico ao mellor había sete curas e no dun pobre tres coma moito”. D^a Alicia López Guizán, nacida no 1933, natural das Carballeiras, parroquia de Xermade, conta na mesma revista que en Piñeiro comían na propia casa do defunto, na cociña, mentres o morto estaba arriba. “Alí había contos, chistes, copas de coñac e aquilo parecía unha festa” (Blanco, Seijo e Souto, 2011, p. 286).

Ao defunto velábanno os familiares, amizades e veciños rezando rosarios, sobre todo as mulleres. Para facer máis levadeira a noite, os da casa agasallaban aos presentes con comida e bebida, e tamén había veciños que levaban algunha vianda. Contáronnos que un home dunha aldea de Candamil acostumaba presentarse pola noite en todos os velorios, non só da súa parroquia, tamén das outras, principalmente onde sabía que había augardente abondo; despois de beber quedábase durmido, pero roncaba tanto que tiñan que levalo para a corte; disque era un bo home xa que cando espertaba dáballo de comer ao gando e munxía as vacas. A hora de maior afluencia de xente era nas horas previas ao enterro o que en ocasións obrigaba a asegurar o piso da casa con vigas de madeira para que non se viñera abaixo.

Habitualmente, a caixa portábanna os familiares homes ou amigos moi achegados, se o treito ata o cemiterio era longo turnábanse entre varios. A caixa ía cuberta coa tampa, agás se era dun meniño que entón adoitaba ir sen tapar. A carón dalgúns cruceiros paraban os enterros, tamén nalgunhas encrucilladas onde se rezaba un responso. Abría a marcha do cortexo fúnebre un sacristán ou un rapaz cunha cruz. Na igrexa de Piñeiro consérvase unha cruz de prata que foi mercada por Pedro Corral López e que logo cambiou á parroquia por 18 ferrados de terreo na Cruz de Cirveira; só ía aos enterros que levaban máis de catro curas, aos demais ía unha cruz de menor calidade feita cunha aleación de metais pobres. Detrás da cruz ía a caixa co finado, despois os curas e o resto dos acompañantes.

Nas aldeas da parroquia de Momán cando morría o cabeza de familia, antes de sacar o cadáver da casa para enterrar, botaban o gando fóra da corte porque se permanecían dentro os animais expoñíanse a enfermarse ou morrer. Nalgunhas parroquias levaban o gando diante do enterro (Rodríguez López, 1910).

Nalgunha ocasión, a prensa facíase eco dunha morte. *La Provincia* do 16 de novembro de 1895 recolle o falecemento da moza María Luisa, de 18 anos, vítima dunha enfermidade. Era filla do vicepresidente do Sindicato Agrícola de Xermade, Cándido Seco Arias, e de María Antonia Pita Pico: “*El lujoso féretro, de una albura impecable que parecía querer emular la pureza del alma de la extinta, fue conducido desde la casa mortuoria al panteón de la familia, en el cementerio parroquial, a hombros de*

cuatro parientes suyos; recogiendo las cintas que de el pendían igual número de jóvenes solteras, íntimas de la fallecida”.

Antes de ir para o cemiterio, celebrábase unha misa de funeral. Nalgunhas parroquias a caixa co finado permanecía no adro, xunto a porta de entrada ao templo, noutras metíase dentro co cadaver de “corpo presente”.

Cando o cadáver xa estaba xunto a sepultura, o cura rezaba uns responsos pagados polos con-correntes. Se a inhumación era nunha foxa de terra, antes de que o sepultureiro cubrira a caixa os familiares máis achegados primeiro e despois o resto dos asistentes botaban unha presada de terra sobre o féretro. Se o metían nun nicho, unha persoa encargábase de selalo con ladrillos e masa que xa tiña preparada nun caldeiro e despois colocaba a lápida. Todo este ritual realizábase en absoluto silencio.

Ata ben pasados os anos cincuenta do século XX, algunhas igrexas contaban cun ataúde comunitario. Nunha época en que a necesidade era moita, quen non tiña medios económicos metíanno neste ataúde envolto cunha manta ou saba e colocábanno na tumba. O ataúde, propiedade da igrexa, regresaba para o seu sitio á espera de ser utilizado de novo. En ocasións, algún veciño facíalle ao morto, “por caridade”, un tosco ataúde de madeira de pino.



Un cadaleito comunitario (Foto do autor)

Ao remate do enterro, algunhas persoas ían ata a casa mortuoria para darlle o pésame á familia se non o fixeran antes e rezábase o Rosario. Os asistentes ás exequias, se eran de lonxe, comían algo antes de marchar. Os curas que oficiaran o enterro tamén comían na casa ou mandábanlle a comida para a reitoral.

Dende o momento da morte os parentes máis achegados vestíanse con roupa negra ou escura. No caso das mulleres o loito podía gardarse durante varios anos, incluso de por vida. Transcorrida unha semana ou quince días do pasamento, celebrábase unha misa de funeral, e ao cumprirse un ano a misa de cabodano.

Unha data especial para honrar aos mortos é o Día de Defuntos que nalgúns zonas de Galicia mesmo dá nome ao mes de novembro (“mes dos mortos”). Os cemiterios acondiciónanse e éñense de flores, e nos dous primeiros días, Todos os Santos e Fieis Defuntos, a familia achégase ao pé da sepultura para acompañar aos seres queridos que xa non están entre os vivos. En moitas partes aínda se conserva o costume de que o cura rece un o varios responsos diante da sepultura.



Día de Defuntos en Muros (Ruth Matilda Anderson, anos vinte do s. XX)

OS CEMITERIOS (SS. XIX-XX)



Caveira no frontón do cemiterio de Cazás (Foto do autor)

Un cemiterio é, hoxe en día, un espazo tirando máis ou menos a rectangular, cercado con muros, destinado a enterrar aos mortos. Exceptuando os situados nas cidades e nas grandes vilas que polo xeral son de propiedade municipal, nos pequenos concellos galegos a súa titularidade aínda corresponde, maioritariamente, á Igrexa católica. O acceso adoita realizarse a través dun enreixado de ferro que en ocasións asenta sobre muros ou columnas no que se dispón unha peza horizontal a xeito de frontón, por veces adornado cunha caveira e uns ósos cruzados e unha inscrición que nos lembra a fugacidade da vida, a inevitabilidade da morte (*memento mori*), cerra-

mento que simbolicamente actúa como fronteira entre dous mundos. En orixe, caveira e ósos eran reais, colocados para amedrentar aos ladróns de tumbas, e durante as pestes unha advertencia para que non entraran no cemiterio para non contaxiarse. Este símbolo tamén foi utilizado polos templarios durante as Cruzadas (guerras relixiosas impulsadas durante a Idade Media pola Igrexa católica), pintado sobre a túnica infundía temor aos inimigos; e máis adiante na bandeira dos bar-

cos piratas para intimidar aos que ían ser atacados e se renderan; no século XX, de tristes recordos son os nazis das SS de Hitler que tiñan este símbolo como emblema.

Canto á tipoloxía, en Galicia salientan tres categorías. A primeira, o **cemiterio-adro** que se desenvolve arredor da igrexa parroquial, cos enterramentos distribuídos dentro dun muro perimetral (adro) onde tamén se ergue o templo. Os **cemiterios exentos**, illados dos pobos e separados da igrexa. E os **cemiterios singulares**, menos frecuentes, coma o da Costa da Morte, de César Portela. Aínda que hai investigadores que adoitan incluír nesta última categoría os cemiterios neogóticos da Terra Chá, cremos que, agás a súa monumentalidade, encaixan dentro dos camposantos tradicionais.

No tocante aos enterramentos, na maioría dos cemiterios galegos conviven diversos estilos. As máis sinxelas son as **sepulturas** escavadas na terra, adornadas cunha cruz de ferro, pedra, mármore ou madeira, ou cunha pequena lápida colocada na cabeceira, ou cubertas con laudas de pedra ou mármore con ou sen iconografía e/ou epígrafe, que por veces se acoutan con enreixados de ferro. Tamén se ven sepulturas algo elevadas do chan realizadas con lousas. As torres de forma cuadrangular de varios **nichos** que presentan unha disposición vertical, rematados con diversos elementos iconográficos, son na actualidade a tipoloxía máis estendida xa que ocupan menos terreo e acollen máis cadaleitos. Os **panteóns** son escasos, pertencentes, polo xeral, a persoas con suficientes recursos económicos, construídos coma un sinal de ostentación, situados nas zonas máis visibles dos cemiterios. Menos frecuentes en Galicia son os **monumentos funerarios conmemorativos**, entendidos coma unha obra de especial relevancia, non sempre de calidade artística, erixidos en lembranza dalgún persoeiro importante ou dos mortos nun determinado episodio.

Os cemiterios xermadeses son de forma tirando a rectangular, rodeados por muros, de maior ou menor altura, en todo o seu perímetro, aos que se accede por medio de enreixados de ferro (nun caso de aluminio). Sobre algúns frontóns das entradas colocáronse caveiras, por veces con dous ósos cruzados, que representan que a resurrección de Cristo vence á morte do pecado. Aprécianse, polo xeral, dous espazos ben definidos, o antigo e o moderno, se ben non sempre se cumpre esta norma onde ambos se mesturan. O nicho de disposición vertical que acolle varios cadáveres a un tempo é a tipoloxía máis frecuente, pero tamén se conservan vellas sepulturas horizontais individuais escavadas na terra e cubertas por unha lousa de pedra ou mármore, máis ou menos elaborada, con ou sen inscrición, que en ocasións conviven con sinxelos túmulos de terra.

Ao falar dos cemiterios non podemos pasar por alto uns elementos arquitectónicos que, dende a lonxanía, sobresaen das tapias. Estamos a falar dos maxestuosos pináculos neogóticos de pedra, xeralmente calados (con vans), coroados con cruces clásicas, de gran riqueza ornamental, que dan fama aos camposantos da Terra Cha e que os converten nuns fermosos museos ao aire libre, destacando os do concello de Vilalba, pero tamén presentes, entre outros, no de Xermade, feitos por canteiros da zona. Posteriormente, a introdución de novos materiais (granito negro, cemento, aluminio...) remataron co estilo tradicional, por veces con pouco afortunadas imitacións (Pérez Naya, 2019). No tocante a estas construcións neogóticas, é frecuente ler que teñen a orixe no XVI (dise que o de Goiriz, en Vilalba, é deste século, con reformas no XVIII), pero non foi ata o século XIX cando este estilo, procedente de Inglaterra, se estendeu por Europa, chegando a España no último terzo.

Nalgúns cemiterios consérvanse lápidas de pedra ornamentadas e con inscricións pertencentes a desaparecidas sepulturas, pero que polo desgaste ou por estar cubertas de lique non resultan fáciles de ler, atranco que salvamos en parte grazas á utilización da fotogrametría.

O cemiterio de **SANTA BAIA DE BURGÁS** atópase en A Rectoral, a poucos metros da igrexa parroquial, nunha finca coñecida como a Cortiña do Cura. Está dividido en dous espazos. A parte máis máis antiga ten unhas medidas aproximadas de 23 x 12 metros, e a máis moderna uns 36 x 14 metros.



Tumbas antigas conviven con outras de nova factura (Foto do autor)

A porta de acceso tenna polo sur. Segundo unha inscrición os terreos foron doados por unha persoa: "EL SR. CURAY VECINOS / DE BURGÁS AGRADECEN / A / D. SILVANO POLO / PURRIÑOS / LA / CESIÓN DE SU TERRENO". No mes de decembro de 1925, o Bispado de Mondoñedo investiu 1.000 pesetas en adecentalo.

Entre os enterramentos destacan varias construcións neogóticas construídas en pedra, con pináculos calados e sen calar, dous con fornela con Virxe, coroados por cruces, algunha de tipoloxía celta.

A maioría das dedicatorias limítanse a recoller algúns datos do finado ou da finada: nome, data de nacemento e defunción e por quen está dedicada, non faltando a dalgunha persoa centenaria. Hai algunhas en galego: "A FORZA DO SEU ESPIRITO / PERMANECE EN NOS", ou "TI ELO NOSO REFUXIO / A MIÑA SORTE / NA TERRA DA VIDA". Por sentido, chama a atención o epitafio en memoria dun veciño: "PAPÁ QUERIDO / FUISTE UN EXCOMBATIENTE / DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA, QUE ESTALLÓ / EL 18 DE JULIO DE 1936 Y DURÓ HASTA 1939. / PAPÁ TÚ ERAS DE IZQUIERDAS. / ERAS MUY QUERIDO EN EL BATALLÓN; CON / UNA ORDEN QUE DISTE SALVASTE MUCHAS / VIDAS. SIEMPRE ESTUVISTE CERCA DE DIOS. / PAPÁ QUERIDO. DESCANSA EN PAZ. / TUS HIJAS Y TU NIETA NO TE OLVIDAMOS".

A carón da estrada LU-861, non moi lonxe de O Chao, está o cemiterio de **SANTA MARIÑA DE CABREIROS**. Rodeado por un muro, ten unhas medidas aproximadas de 35 x 32 metros. Os enterramentos arrodean todo o perímetro. Na parte central construíronse catro grupos de nichos. Hai máis de trinta enterramentos neogóticos con altos pináculos calados que lle dan ao conxunto un aspecto maxestuoso. Accédese polo oeste.



Cemiterio de Burgás (Foto do autor)

Xunto a moderna parroquial hai varias pedras e laudas sepulcrais procedentes da primitiva igrexa, entre outras a do párroco Manuel Iglesias: "A LA MEMORIA / DE / D. MANUEL IGLESIAS / PARROCO QUE FUE / DE ESTA PARROQUIA / FALLECIO / EL 11 DE ABRIL / DE 1911 / A LOS 85 AÑOS / D. E. P."



Cemiterio de Cabreiros (Foto do autor)

No campo epigráfico situado debaixo dunha lápida vertical con frontón triangular lese: "AQUI / SE ACEN / LAS CEN / ICAS D PAS / CUL SOUTE (?) / (ilexible) / (ilexible)". Gravaron "ACEN" por "YACEN" e "CENICAS" por "CENIZAS".

Consérvanse outras tampas sepulcrais datadas nos anos 1891 e 1897.



Foto e fotogrametría da epígrafe sobre soporte vertical con frontón triangular (Fotogrametría de Alex Negreira)



Tampa sepulcral do presbítero Manuel Arias, ano 1891. (Foto do autor).

Do desaparecido templo só se conservan catro arcos reconstruídos e musealizados no ano 2006, ademais de dúas lápidas e unha pedra con inscricións bastante esvaídas o que non fai doada, non só a súa lectura, tamén a interpretación:

Lápida 1: "AQUI / SE HACEN / LAS CENIZAS / DE ANDRES / PRIETO (ilexible) / FALL° A / LOS / (ilexible) AÑOS / FEB° 18--". Nótese que gravaron "SE HACEN" por "YACEN".



Foto e fotogrametría da lápida de Andrés Prieto (Fotogrametría de Alex Negreira)

Lápida 2: "A LA MEMORIA / DE D (ilexible) MANUELA / CAR (ilexible) FLLC° / (ilexible) DICIEMBRE / (ilexible) 1920 / A LOS 66 A / R . Y . P." . Escribiron R. Y. P., con "y" grega (o mesmo que nunha sepultura de Roupar), por R . I . P., con "i" latina, siglas que significan *Requiescat in pace*, "Descanse en paz". Esta frase comezou a aparecer nas lápidas do século VIII, xeneralizándose como encabezamento ou pé no século XVIII, sendo substituídas despois polo D. E. P.

A lápida está moi decorada con distintos motivos, en cuxo centro destaca unha gran cruz latina tipo calvario.



Foto e fotogrametría da lápida dunha muller (Manuela) falecida no ano 1920 (Fotogrametría de Alex Negreira)

Debaixo dun arco da vella igrexa colocaron unha pedra de forma rectangular cunha inscrición que conmemora un acontecemento. Encabeza a epígrafe o monograma do nome de Xesucristo, IHS (*Jesus Hominum Salvator*). "ESTE ARCO Y / COLETORALES (?) / LOS YZO DE SV / DEBOZION DE / D° ROMERO CV / RA D STA (?) Y D / ANT° SALG° / PRESBITERO / AÑO DE 174 (ilexible)".



Foto e fotogrametría da epígrafe xunto un arco da primitiva igrexa de Santa Mariña (Foto do autor)



Cemiterio de Candamil (Foto do autor)



Epitafio no cemiterio de Candamil (Foto do autor)



Parte este do cemiterio de Cazás (Foto do autor)

En Os Currás, próximo á igrexa de **SAN MIGUEL DE CANDAMIL**, está o cemiterio parroquial. A finca recibe o nome de O Adro. Ten unhas medidas aproximadas de 22 x 14 metros. Os nichos están acaroados ao muro perimetral. Hai varios enterramentos neogóticos con pináculos calados. Entrada polo sur. No mes de decembro de 1927, a Diócese de Mondoñedo inviste 200 pesetas no camposanto.

As inscricións sobre as lápidas son breves. A un mozo falecido aos 26 anos: "ALCANZÓ LA META / AL FINALIZAR SU CARRERA", ou un cunha certa retranca: "¡HASTA LUEGO AMIGOS!"

A uns 150 metros da parroquial de **SAN XULIÁN DE CAZÁS**, situada en O Castro da Igrexa, atópase o cemiterio con dúas partes claramente diferenciadas. A máis moderna semella un longo pasillo con tumbas a ambos lados. Dende aquí, por medio dunha porta cun frontón triangular coroado por unha cruz sobre unha calivera e unha inscrición sobre unha prancha de mármore branca, "CONSIDERAD QUE EL CUERPO / AQUI VIENE REPOSAR / MAS LA SUERTE DEL ALMA / SERA SEGUN EL OBRAR", accédese á parte máis antiga de forma rectangular duns 26 x 23 metros, coas sepulturas acaroadas aos muros, algunhas neogóticas con pináculos calados coroados por sinxelas cruces, e no medio varias tumbas horizontais, con e sen lápida ou cunha modesta cruz na cabeceira. A entrada ao conxunto atópase polo sur, onde hai un cruceiro.

A ausencia de epitafios é total, as lápidas rematan co clásico "D. E. P.". O que si se observa é a inclusión de fotos

co rostro do finado ou da finada. Quizais sexa un dos cemiterios do concello con máis xente nova enterrada, algunha sen cumprir a maioría de idade, mais tamén algunha centenaria.



Parte oeste do cemiterio de Cazás (Foto do autor)

Entre o Campo da Feira e Choutar, no sitio coñecido como O Igrexario (denominación que levaban as fincas destinadas ao sustento do cura), construíuse o cemiterio da parroquia de **SANTO ANDRÉ DE LOUSADA**. De forma case cadrada, ten unhas medidas aproximadas de 25 x 24 metros. Os enterramentos desenvólvense por todo o perímetro, agás polo sur onde se atopa a entrada. Só se ven dous nichos sinxelos neogóticos, rematados con cruz, un con pináculo calado. O resto dos enterramentos son de mármore e de pedra con pináculos cegos coroados con cruces do mesmo material. Ausencia de epitafios, con inhumacións dalgunha persoa centenaria, e un par deles en galego. No interior hai un cruceiro.



Cemiterio de Lousada (Foto do autor)



Inscripción en galego no cemiterio de Lousada (Foto do autor)



Inscripción en galego no cemiterio de Miraz (Foto do autor)



O cemiterio de Miraz visto dende o campanario exento da igrexa (Foto do autor)



Parte máis antiga do cemiterio de Momán (Foto do autor)

No lugar da Igrexa, a menos de 400 metros do Sagramón, temos o cemiterio de **SAN PEDRO DE MIRAZ** que ocupa os lados sur e este do adro do templo con campanario exento. Os nichos sitúanse arredor, dous dobres de cemento de imitación neogótica, un pintado de branco. Na parte axardinada, con varias pías aliñadas, hai unha tumba escavada no chan con lápida (na actualidade está sobre o cemento do piso). O resto dos nichos son de mármore, pedra negra e cemento. Os epitafios son escasos, dous deles en galego e algunha persoa centenaria. No cemiterio consérvase un vello confesonario. Nas inmediacións hai un cruceiro.

O cemiterio parroquial de **SAN MAMEDE DE MOMÁN** atópase xunto a igrexa, pero separado desta, claramente delimitado. O sitio denomínase O Igrexario, entre A Cruz Vella e A Poupariña, xunto a estrada LU-2204. Consta de dúas partes, unha máis antiga e outra moderna do ano 2001. A zona máis antiga, en forma de rectángulo irregular, ten unhas medidas aproximadas de 35 x 16 metros no lado máis ancho.

Hai varios enterramentos verticais de pedra de factura neogótica con pináculos calados, e no chan tumbas con tampa de pedra. Algúns enterramentos corresponden a persoas centenarias. Hai algúns epitafios, tamén en galego, nun lese: "AMARELO FOI BO E XENEROSO / MAGNIFICO MARIDO E PAI. / COMO EL DICIA, / ESTABA DE VOLTA DE TODO". Na parte nova hai unha lápida vertical coa cruz rota que corresponde a un mozo que morreu no Hospital de Lugo aos 23 anos, de "*heridas recibidas en defensa de la patria*".

Segundo noticia do xornal *El País* do 11 de agosto de 2009, o párroco Luis Ángel Rodríguez Patiño completou o inventario do cemiterio de Momán para poñerlle nome e concretar a data de defunción de todas as persoas alí enterradas. Tamén estaba a traballar cos da parroquias de Labrada (Guitiriz), Cambás (Aranga) e Alto do Xestoso e Val do Xestoso (Monfero), tarefa nada doada.



Prancha que lembra a ampliación do cemiterio (Foto do autor)

Na Ladrela, a menos de 15 metros da igrexa, atópase o cemiterio da parroquia de **SAN MARTIÑO DE PIÑEIRO**. Está dividido en dúas partes, unha de construción recente, con acceso en ambos os dous casos polo este. O vello, de forma rectangular, ten unhas medidas aproximadas de 33 x 16 metros ao que se accede por medio dunha portada de cemento en forma de arco de medio punto coroado por unha cruz, e debaixo a inscrición "HE SIDO LO QUE ERES /Y SERÁS LO QUE SOY". As tumbas, algunhas de pedra de estilo neogótico con pináculos calados, desenvólvense arredor, agás polo este. Xunto un muro vese unha lápida de pedra cuberta totalmente polo lixe que impide a lectura, só se aprecia claramente unha cara esculpida e a data do falecemento no 1902. Obsérvanse algúns epitafios, tamén en galego. Aquí tamén enterraron no mes de xuño de 1911 a un cativo de sete anos que morreu accidentalmente ao mirar polo caño dunha escopeta de caza que estaba apoiada nun muro. A parte nova consta de dúas fileiras, con nichos idénticos de dúas alturas e osario ao pé, situadas a ambos lados dun pasillo central.



Parte antiga do cemiterio de Piñeiro (Foto do autor)

Como recollemos ao falar da parroquia de San Martiño de Piñeiro, aquí foi enterrado Benigno Vicente Vilasuso Martínez no ano 1930, un mozo de 28 anos, emigrante en América, que morreu a bordo do buque francés *Massilia* cando, afectado por unha enfermidade, regresaba para Galicia. Non atopamos a tumba polo que é probable que fora enterrado na terra, ou se o corpo foi depositado nun nicho non se conserva a inscrición.



Tampa sepulcral decorada do ano 1902 no cemiterio de Piñeiro (Foto do autor)



Cemiterio antigo de Roupar (Foto do autor)

A carón da igrexa de **SAN PEDRO FIZ DE ROUPAR**, con campanario exento cun reloxo de sol, atópase o vello cemiterio, cunhas medidas aproximadas de 26 x 10 metros. Conviven enterramentos verticais de estilo neogótico con pináculos calados, tumbas horizontais en mármore elevadas sobre o chan, sepulturas con tampa de pedra e modestos túmulos escavados na terra. Salienta unha lauda moi decorada co "RY P" ao pé, pero con "y" grega (como nunha lápida de Cabreiros); na cabeceira ten unha cruz tipo celta, cunha inscrición debaixo co ano moi desgastado pero que pode corresponder ao

1898. Xunto o lateral do templo, sobre unha baixa pedra monolítica rematada en arco, enmárcase unha inscrición co nome de Vicente Romero, falecido no 1903, ano que tamén figura noutra tampa horizontal que serían, xunto coa anterior, as máis antigas, documentadas, do camposanto. Na entrada principal ao cemeterio colocaron unha pedra sepulcral como banzo.

Conta o que fora párroco de Roupar, Riveira Rouco, que na igrexa enterraban dentro os cadáveres, colocando os ataúdes de forma vertical para que ocupasen menos espazo e, ademais, "*remozaban el ataúd con cal viva a fin de que se consumiera pronto el cadáver y dejara lugar para otro*" (web da Unidad Pastoral As Pontes).

A pouco máis de 300 metros, a carón da estrada LU-2215, está o novo cemiterio, cunhas medidas aproximadas de 50 x 30 metros. Os nichos verticais arrodean todo o perímetro, e no centro, entre os pasillos laterais, construíron dous grupos de tumbas divididos por un pasillo central. Vense varios epitafios, algún en galego: “N’ai hora que eu non te sinta / N’ai recuncho no que ti non estés / cada noite estás nos meus soños / cada día vives no meu ser. / Máis aló da raia da vida / sempre xuntos habemos estar / cando o alento da vida me deixe / xa de ti non me hei de apartar”. En xeral, as dedicatorias son sinxelas, con datos dos finados ou das finadas e o parentesco de quen puxeron a lápida. Documentáanse varias persoas falecidas con máis de 100 anos, entre elas D^a Celestina Penabad García que morreu no mes de setembro de 2018 aos 111 anos, a “avoia de Galicia” alcumouna a prensa. Aquí tamén está enterrado o “avó de Xermade”, don Francisco Hermida, natural de Buscalte, falecido no mes de xullo de 2021. Accédese por unha porta situada no leste.

O actual cemiterio da parroquia de **SANTA MARÍA DE XERMADÉ** atópase preto da igrexa. Ten unhas medidas aproximadas de 25 x 30 metros. A primeira noticia sobre a súa construción data do 26 de setembro de 1895, en que o Goberno Civil declara a necesidade de ocupación de seis áreas dunha finca. Os nichos desenvólvense arredor e polo centro, separados por pasillos. Nun panteón-capela situado ao este do camposanto foi enterrado no ano 1966 o párroco Pedro Justo Otero; na prensa da época, ademais da esquela da familia, aparece unha da *Juventud Femenina de Acción Católica* e outra do



Moderno cemiterio de Roupár (Foto do autor)



Cemiterio de Xermade (Foto do autor)



Enterramentos neogóticos no cemiterio de Xermade (Foto do autor)

Ayuntamiento y vecinos de Germade. Tamén está enterrado o párroco Antonio Rodríguez Seco, falecido no mes de maio de 1979. Documentáanse varias tumbas de persoas que superaron os cen anos. Destacan os enterramentos neogóticos de pedra con pináculos calados. A entrada tenna polo oeste.

Chama a atención que apenas exista información sobre o antigo cemiterio. Atópase a menos dun quilómetro da capital municipal, non moi lonxe da desaparecida parroquia de Santa María, nuns terreos que aínda conservan o nome de O Igrexario (terreos destinados ao sustento do cura).



O vello cemiterio estaba rodeado por altas tapias de pedra (Foto do autor)



Calivera e inscrición na entrada do antigo cemiterio de Xermade (Foto do autor)

Rodeado por un muro de pedra en todo o seu perímetro, ten forma de rectángulo irregular, cunhas medidas aproximadas de 35 x 18 metros na parte máis ancha. Accédese por unha porta situada na parte oeste, cun frontón triangular onde resalta unha calivera e uns ósos cruzados esculpados e a lenda: "AÑO / 1896 / EL TERMINO DEL CUERPO AQUI LO / BEIS EL DEL ALMA SEGUN OBREIS".

Seguro que a maioría dos enterramentos estaban formados por un simple túmulo de terra; na actualidade

de consérvanse nove con lápidas de pedra, dúas dobres, só unha ornamentada e con inscrición : "AQUIYA / CEN LAS / CENI / ZAS DE / D. MAN / UEL SE / CO SUB / DIACO / NO FA / LLECIO / A LOS 84 / AÑOS / DE EDAD / AÑO 1898".

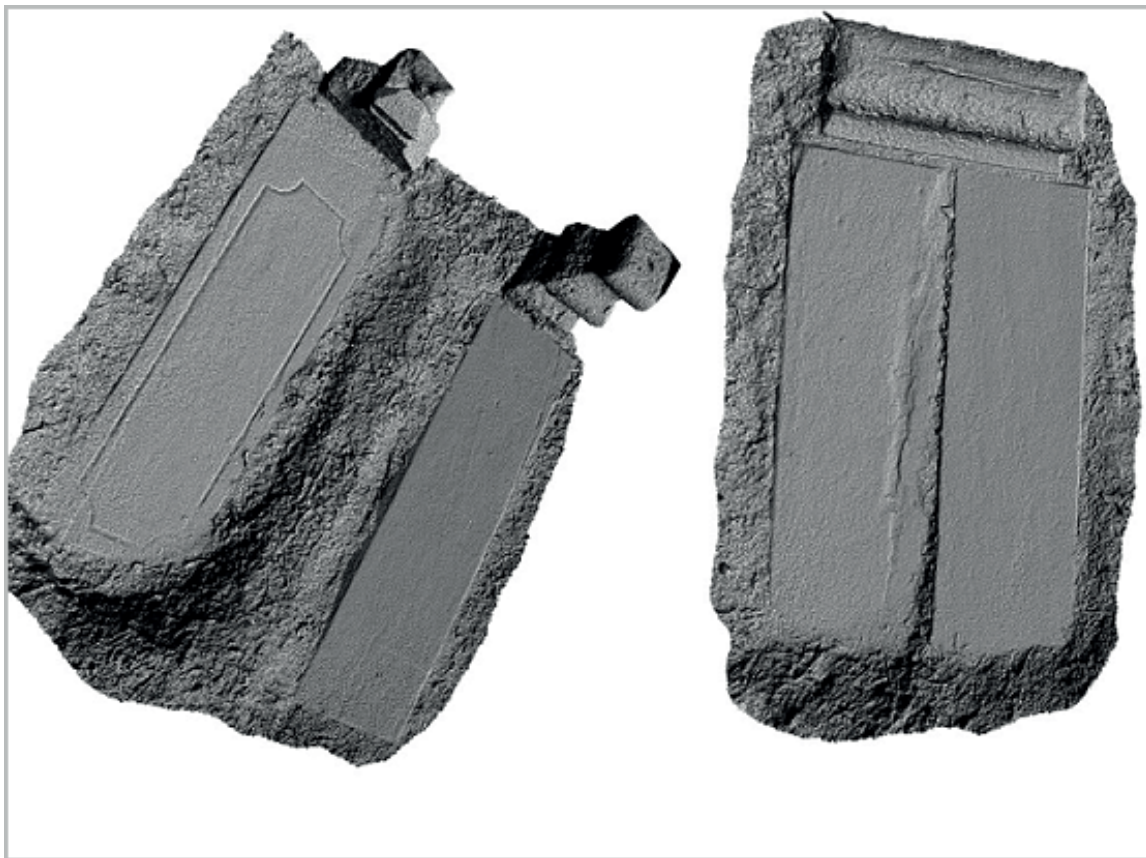


Foto e fotogrametría onde se ve a única lápida con inscrición do vello cemiterio de Xermade (Fotogrametría de Alex Negueira)

No apartado dedicado aos rituais falamos do enterro dunha moza de 18 anos, María Luisa, falecida no ano 1895, da que non atopamos a reseña, quizais porque, como debeu acontecer con outras tumbas de pedra, foron trasladadas para o novo onde si figura unha propiedade (pode que só sexa unha coincidencia) a nome de Cándido Seco Arias que é como se chamaba o seu pai.



Vista xeral do antigo cemiterio de Xermade (Foto do autor)



A fotogrametría de Alex Negreira revela que a maioría das tumbas carecen de inscrición

Nas proximidades pervive o topónimo O Calvario, latín *calvarium*, quizais referido a tres cruces que había no lugar representando a Cristo entre os ladróns, o bo e o malo, ou ao conxunto de 14 cruces para representar os pasos de Xesús cara o Calvario, nome dado ao monte situado ás aforas de Xerusalén onde tivo lugar a crucifixión de Xesús; seu nome en latín é *Calvariae locus*, e Gólgota en arameu, que significa lugar da calivera. Non moi lonxe xa foi utilizado como cemiterio no período Neolítico, hai uns 6.000 anos, conservándose dúas medoñas moi alteradas.

TUMBAS XERMADESAS NUN CEMITERIO DE LA HABANA (CUBA)

A presenza galega en La Habana atópase reflectida no cemiterio de Colón onde abundan os enterramentos de emigrantes en panteóns pertencentes a asociacións galegas, produto da emigración a Cuba que proporcionou a chamativa presenza dos “indianos” ou “habaneros” que regresaban temporal ou definitivamente a Galicia, que en moitos casos contribuíron á creación de sociedades educativas, sanitarias, recreativas e sociais. Só da provincia de Lugo hainos de 21 concellos, entre eles catro nichos distribuídos en dous panteóns pertencentes á *Sociedad de Beneficiencia y Recreo de Roupar y Lousada*, consecuencia da unión de *Hijos de Roupar* e *Progreso de Lousada*, acaída en xullo de 1957. O concello de Xermade chegou a ter nove escolas creadas por emigrantes en América.



Directivas de “*El Progreso de Lousada*” 1918 e “*Hijos de Roupar*” 1921 (Fonte: Vida Gallega)

O cemiterio atópase no barrio de El Vedado, coñecido polos seus valores históricos, artísticos e arquitectónicos. Foi proxectado no ano 1854 polo gobernador Marqués de la Pezuela (1809-1906), pero a súa construción non comezou ata o 1871, sendo rematado no 1886. Declarado Monumento Nacional no 1987, é o máis importante de Cuba, cun gran número de obras escultóricas e arquitectónicas. O deseño orixinal da portada, de estilo neorrománico, foi obra do arquitecto ferrolán Calixto de



Panteón xermadés en La Hababa 1 (Fonte: Xunta de Galicia)

Loira y Cardoso (1840-1872), quen tamén proxectou o primeiro panteón. No cemiterio están enterrados, ademais do xove arquitecto, moitos persoeiros famosos, pero as tumbas máis turísticas son as coñecidas como a *Milagrosa*, *Dominó*, *Bomberos*, *La primera cubana divorciada*, *El hombre que enterraron de pie* ou a *del Perro* que contan curiosas e emotivas historias.

Os panteóns xermadeses están construídos en mampostería e mármore, cada un formado por catro bóvedas e un osario. En ambos casos figura gravado o nome da Sociedade (Xunta de Galicia, 1998).



Panteón xermadés en La Habana 2 (Fonte: Xunta de Galicia)

CRUCEIROS, CRUCES E ESMOLEIROS



Cruceiro nas inmediacións da igrexa de Burgás
(Foto do autor)

Relacionado coa morte tamén está o cruceiro, que podemos definir como unha gran cruz de pedra, xeralmente monolítica, sobre unha longa columna asentada nunha plataforma, con figuras esculpidas de Cristo crucificado (no anverso), a Virxe (no reverso), ferramentas da Paixón (ao longo do varal), etc., que aumentan o seu dramatismo. Xunto algúns cruceiros vese unha especie de mesa situada na base, coñecida como pousadoiro, que servía para que a comitiva fúnebre puidera pousar o cadaleito mentres o cura rezaba os responsos.

Adoitan situarse en lugares públicos: a carón dos camiños, encrucilladas, adros das igrexas, cemiterios, límites parroquiais e en sitios considerados como pagáns (determinadas pedras, castros...). Quizais sexa un dos monumentos máis arraizados na cultura popular galega, sendo obxecto de devoción pero tamén de respecto e temor segundo o lugar onde estea emprazado, como nas encrucilladas, de aí o medo histórico que estes lugares, onde asexaban os malos espíritos, infundían pola noite. Ao seu redor

xurdiron crenzas e supersticións, case sempre relacionadas coa morte dunha persoa, moitas veces violenta, a cuxo carón enterraban suicidas e nenos sen bautizar, e onde tamén paraban os enterros no traslado do cadáver cara o cemiterio. Xunto cruces e cruceiros rezábase polas almas dos mortos e implorábase axuda (curar enfermidades, facilitar a procreación...), obtención de indulxencias, depósito de ofrendas (esmolos, flores, púcaros con leite...), prácticas de bautizos prenatais (cando o cruceiro estába xunto unha ponte que atravesaba un río), ademais de actuar como lugares de encontro e reunión e, como non, de contacto coa Compañía. Tamén se erixían xunto as casas labregas para protexelas do demo. “Os lugares axeitados para os cruceiros siguen sendo os camiños i-encrucilladas, nos arredores das eirexas, principalmente por onde teñen que pasal-os cadavres. Sirven como memoriales de desgracias, peste e morte violentas; tamén son espiatorias de pecados. As comunidades relixiosas abrían camiños e marcábanos con cruceiros, pero foron os franciscáns os creadores do Vía-crucis para representar os episodios da Paixón” (Castelao, 1964, p. 15).

Descoñécese o número de cruceiros existentes en Galicia, cunha distribución desigual por provincias, pero estímase que poden pasar de 12.000. No concello de Xermade, desta manifestación artística salienta o traballo *Os cruceiros da Terra Chá. Algunhas tipoloxías dos cruceiros, cristos e cruces de Xermade* (Arribas Arias e Blanco Prado, 2004) onde se documentan 94 cruceiros, cristos e cruces, ademais de 5 cruceiros e 4 cruces que desapareceron. Nos que figura a data, 16 foron erixidos no século XIX (o máis antigo do 1815), 8 no XX e un no XXI. Un dato interesante é que arredor do 50% atópanse a carón dun camiño ou nunha encrucillada que, salvando as distancias que haxa que salvar, lémbra-nos ás aras dedicadas en época galaico-romana aos Lares Viais, as divindades protectoras dos camiños e dos viaxeiros.

Na clasificación de Arribas e Blanco, por ser o tema a tratar, só recolle-mos ás cruces e cruceiros relacionados coa morte. Paraban os enterros xunto o Cruceiro do Medio e Cruceiro do Xastre (Burgás); Cruceiro do Empalme, Cruceiro do San Martiño, Cruceiro da Touza e Cruz do Camiño da Touza (Cabreiros); Cruceiro de Aruxo, Cruceiro da Pena da Arca, Cruceiro da Carballosa e Cruz da Trancadilla (Cazás); Cruz de Quiroga, Cruces da Pallota e Cruceiro da Pigarroa (Momán); Cruceiro das Barreiras e Cruceiro do Campo (Roupar); Cruz das Casas Novas (Xermade).



Cruz da Pedra do Val (Foto do autor)

Relacionados coa morte dunha persoa citan A Cruz do Carregal (Cabreiros); A Cruz da Rega e A Cruz de Vicenta Balsa (Lousada) e o Cruceiro de Ferreirías (Piñeiro). Durante a Guerra da Independencia (1808-1814), os soldados napoleónicos pasaron xunto a Cruz da Rega.

Enterraban meniños (anxiños) que non recibiran o bautismo xunto o Cruceiro do Xastre (Burgás), Cruceiro do Empalme (Cabreiros), Cruceiro de Aruxo (Cazás), a desaparecida Cruz de Vilacide (Cabreiros) e Cruz da Ribeira (Roupar).



Cruceiro de Leboré (Foto do autor)

En lembranza dun familiar ache- gan un esmoleiro da Veiga (Lousada) e o Cruceiro das Barreiras (Roupar).

Curioso é o coñecido como o Cristo Enxoito, exemplar singular polo disco de pedra, a xeito de pa- raugas, que protexe o Cristo e a Vir- xe; na actualidade atópase xunto o Concello, pero orixinariamente esta- ba preto da igrexa e cemiterio vellos. Do xornal *El Progreso* do 1 de setem- bro de 1968 recollemos unha poesía dedicada a este cruceiro por Carmi- ña Prieto Rouco que transcribimos literalmente: “Quén, do artista, pón cou- to ó pensamento? / Quén pode comprender súa ardente arela? / Seu nome creador, pule e modela / o que

él olla nún louco arroutamento. / E soñou nún Cruceiro tal portento / que, trotando a cabalo dunha estrela, / púxolle ó de Xermade unha sombrela / ou dosel, para o gardar do sol e o vento. / Os pícaros, pé dél, ó sair da escola / choutan ledos en tola batahola. / Fuma un petrucio un pito ó rente. / Vai a moza dicirlle o seu secreto... / i mentas, de xionllos, do Cruceiro preto / unha “viuva dos vivos” chora ó ausente”.



O Cristo do Enxoito (Foto do autor)

Sobre un muro que delimita a igrexa parroquial de San Xulián de Cazás, nunha prancha de cemento coroadada por unha cruz calada lese: “1940 / GLORIA / A LOS / CAIDOS / Y / TITULO DE / HERMANDAD”.

A carón da estrada que pasa pola Veiga, na parroquia de Lousada, hai dous esmoleiros. O de San Lázaro foi mandado construír no ano 1952 por unha parella de emigrantes en Cuba, Aquilino Otero e María Palomino: “J. N. / R. I. / DONADO POR / AQUILINO OTERO / Y SU ESPOSA MARIA PALOMINA / 1952”. O outro esmoleiro data do 1900, correu a cargo de Francisco Guerreiro e Rosa Guzmán, veciños de Armil: “LEMBRANZA HONOR E GLORIA A / FRANCISCO GUERREIRO CINZA / A SUA DONA ROSA GUZMAN / VECIÑOS QUE FORON DO LUGAR / DE ARMIL. SUS NIETOS / REPARAN OS RECORDOS / DEIXADOS POR ELES CRISTO / DE GUERREIRO NESTA / ENCRUCILLADA E NOSA SEÑORA / DOS DOORES NA EIGREXA / DO PAZO LOUSADA PAZOVEIGA / XERMADE. LUGO 9-10-90 / D. E. P.”.



Esmoleiros da Veiga (Fotos do autor)

Tráxica foi a morte de Vicenta Balsa. Na cruz erixida na parroquia de Lousada para lembrar tan nefando acto, lese: “AQUI / EL 13 NO / BIENBRE / 1901. / UNO MATÓ / A VICENTA / Balsa / DE 58 AÑOS. / E. P. D.”.



Cruz de Vicenta Balsa (Fotos do autor)

Pero o terrible suceso non aconteceu no ano 1901, como figura na inscrición, senón no 1899. O 14 de novembro dese ano avisan á Garda Civil de que no camiño que dende a feira vai a Vilalba atoparon o cadáver dunha muller. A investigación concluíu que se trataba de Vicenta Balsa Rodríguez, de 50 anos de idade, natural de Lousada. Presentaba golpes na cabeza e signos de violación. Detiveron a José María García Cuba, de 22 anos, arrieiro, veciño de San Simón da Costa (Vilalba). No xuízo, o fiscal solicitou a pena de morte. O veredito do xurado foi de culpabilidade (o nome dos xurados aparecen recollidos no *Boletín Oficial de la Provincia de Lugo* do 7 de decembro de 1900 para que comparezan no salón de sesións da Audiencia os días 10 e 11 de decembro para coñecer as causas sobre roubo contra María Rodríguez, e de violación e asasinato contra José María García

Cuba). Ao final é condenado a cumprir 14 anos e 8 meses de cadea por cada un dos delitos de violación e homicidio, e ao pagamento de 1.500 pesetas á familia. O asasino “que confesó con un lujo de detalles tal que repugna”, dixo que o 13 de novembro a violara e ao resistirse mátaaa, confesando tres violacións máis que cometera dende o ano 1896. A sentenza achega que xa fora procesado anteriormente por outra violación.

Habiendo tenido noticia la Guardia civil que el día 14 prestaba servicio en la feria de Lousada, de que en el camino que conduce á Villalba, se hallaba el cadáver de una mujer, se dirigió el celoso cabo que la mandaba al indicado sitio, donde efectivamente encontró tendida en el suelo una mujer con varias heridas en la cabeza.

Practicadas por la Guardia civil las averiguaciones convenientes, resultó que la interfecta se llamaba Vicenta Balsa Rodríguez, de 50 años de edad y vecina de Lousada, siendo detenido como autor José García, de 22 años y vecino de San Senín de la Cuesta, el cual después de confesar su crimen fué puesto á disposición del juez de instrucción de Villalba.

Parece ser que el móvil que impulsó al García á cometer dicho crimen, fué el querer abusar de la desdichada mujer, y como ésta se resistiese no accediendo á sus propósitos, tomó la determinación de darle la muerte.

El José García ya no es la primera vez que se encuentra procesado por el delito de violación, según nuestros informes.

El Correo de Lugo (22-11-1899)

Estos Jurados deberán comparecer en el salón de sesiones de esta Audiencia los días 10 y 11 de Diciembre próximo y hora de once de su mañana, para conocer de las causas sobre robo, violación y asasinato contra María Rodríguez y José María García Cuba.

Extracto do Boletín Oficial da Provincia de Lugo (7-12-1900)

Soubemos de que parte da información que proporcionaba a inscrición da cruz de Vicenta Balsa non era correcta (ano do asasinato e idade) no mes de xuño de 2017, cando visitamos a mámoa de Bustoredondo, situada nas inmediacións do monumento, e así o recolleamos realizando unha breve anotación nunha nosa páxina web dedicada ao patrimonio de Galicia despois de consultar a hemeroteca da Biblioteca Dixital de Galicia (GALICIANA). Polo tanto, polas informacións recollidas nos medios da época: *El Correo de Lugo* do 22-11-1899, *El Regional* do 22-11-1899, *Gaceta de Galicia* do 23-11-1899, *La Correspondencia Gallega* do 24-11-1899 e *La Idea Moderna* do 12-12-1900, Vicenta Balsa foi violada e asasinada o 13 de novembro de 1899, non no 1901, e aos 50 anos de idade, non aos 58.

Malia o anterior, poucos días despois de producirse o fallo do xurado do VIII premio de investigación “Xermade na historia”, tivemos coñecemento da publicación do traballo *Cruces e cruceiros con historia: A cruz de Vicenta Balsa* (Arribas Arias, 2021) que achega datos inéditos, entre outros a data de nacemento da infortunada muller, reflectida no Libro de Bautismos da igrexa de Lousada, gardado no Arquivo da Diocese de Mondoñedo: 4 de febreiro de 1844. Polo tanto, Vicenta Balsa non tiña a idade gravada na cruz (58), pero tampouco a reflectida nos xornais da época (50), senón 55 anos.

A LENDA



Modia con restos de cámara no Millazal (Foto do autor)

modia das Chairas (Momán) os mouros mataron a outro mouro que lle dera a unha moza da que se namorara o tesouro que custodiaba. Achega o citado Riveira Requeijo (2020) que a mámoa da Silvela, en Cazás, recibe tamén o evocativo nome de Modia do Morto; conta que a orixe do composto débese a que despois dun homicidio acontecido no entorno da parroquia de Cazás, para desfacerse do morto leváronno xunto a modia, pero na vertente de Guitiriz para “cargarlle o morto” a outra xurisdición.

A lenda é un relato dun feito real adornado ou disfrazado pola fantasía e ás veces tamén desvirtuado pola tradición oral, que vai modificando os detalles ao pasar de boca en boca co decorrer do tempo (Carré Alvarellos, 1977).

No concello de Xermade, as lendas máis antigas relacionadas coa morte están asociadas aos enterramentos megalíticos, construcións, como vimos no seu momento, que datan do período Neolítico, hai uns 6.000 anos. Nunha mámoa do Millazal (Cazás) unha moura enterrou a unha rapaza que non quixo ser a súa criada. Na

Antonio Reigosa Carreiras (2010) recolle unha historia que lle contaron os irmáns Manuel e Federico Cabaleiro, de Cabreiros, transmitida por unha súa avoa. Nunha ocasión pasou por Cabreiros un cego, que acompañado dun can, andaba a pedir esmola polas portas coa súa zanfona. Un día o cego morreu e os veciños, para non ter que dar explicacións nin meterse en líos coa xustiza, acordaron enterralo ás caladas nunha ínsua que se forma entre dúas canles do río de Cabreiros. Do can non se sabe que foi, pero a zanfona foi enterrada co cego. Asegúrase que cando o vento abana as árbores hai quen di escoitar melodías saídas do instrumento.

A parroquia de Lousada é rica en lendas onde asexo a morte. Entre as parroquias do Burgo (Muras) e Lousada vivía a Cobra do Castelo, un grande ofidio con ás que moraba nun burato que vai dende o Couto do Mouro ao Someiro. Unha vez comeu un boi enteiro, e outra un home que estaba apañando nos toxos.

Pola mesma zona habitaba o Monstro da Lagoa. A pequena lagoa só ten auga no inverno, no verán seca. Disque había unha campá de ouro custodiada polo monstro. Nunha ocasión, ao despedido cura da parroquia antoxóuselle ter a campá na igrexa, para conseguila pediulle a un home que acababa de chegar de Cuba un libro de maxia negra e, en compañía do sacristán, alá foi e púxose a ler no libro. Despois dun anaco abríronse as augas, dicíndolle entón ao sacristán: "Terma do libro mentres que eu entro pola campá, e non che se ocorra pechalo porque se o fas cérrasme a min as augas". Meteuse o cura nas augas, pero o sacristán, esquecéndose do que lle dixera, pechou o libro para que a xiada non mollara as follas. En efecto, as augas pecháronse e nese intre víronse aboiar os pulmóns do crego e a cabeza do monstro (Alumnos da Escola de Comercio de Lugo, 1976. Extraída da web Galicia Encantada).

A Pena da Ucha tamén se atopa polo Castelo. Unha mañanciña do San Xoán os mouros sacaron o ouro que custodiaban a asollar para que non se lles balorecese, o que aproveitaron uns homes da Ribeira de Baamonde para roubarllo. Os encantos foron tras deles pero, como non podían cruzar porque había auga (o Rego das Veigas interpúxose no camiño), non lles quedou outra que deixalos fuxir. Mais un dos mouros dixo: "Deixádeos, / non lles ha de aproveitar; / un logo morrerá / e o outro coxo / pra vida quedará". E así aconteceu (Alumnos da Escola de Comercio de Lugo, 1976. Extraída da web Galicia Encantada).

A tradición asegura que o Santo André de Teixido (Cedeira) tivo a orixe na capela que había na aldea de Teixido (Lousada), tamén posta baixo o padroado do Santo André, pero o párroco levou o santo para a de Cedeira que dende entón adoptou ese nome e que os veciños da zona bautizaron como o Santo André de Lonxe. A peregrinaxe é obrigatoria, xa se sabe que ao Santo Andre de Teixido "vai de morto o que non foi de vivo".

O citado Catastro de Ensenada de mediados do século XVIII, nos marcos que actúan como límites parroquiais, cita unha "peña de seijo nombrada da Muller". A pedra



O Santo André de Teixido, en Cedeira (Foto do autor)

está asociada á lenda dunha muller que regresaba da feira de Momán cando comezou a nevar, o que a obrigou a gorecerse baixo unha pena. Pero a nevarada durou varios días e a muller, que non tiña con que quentarse, morreu de frío. Dende aquelas recibe o nome de Pena da Muller.

Algunhas parroquias contaban con vedoiras ou vedoiros, para referirse a eles, a xente dicía: “esa (ou ese) ve”. Nos Martelos, parroquia de Xermade, había unha vedoira que predecía o destino, adiviñando que persoa estaba próxima á morte.

Cóntase que un home, alcumado Ferrerías, pegulle nunha fraga á criada do señor Romero. Foi condenado, e como pena impuxéronlle a construción dun cruceiro nun camiño de moita circulación, polo que o situou nunha finca que tiña no monte da Pena Gorda, entre Cerveira (Piñeiro) e O Aparral (As Pontes), non moi lonxe dunha mámoa.

En case todas as parroquias recóllense lendas relativas á Compañá, a famosa procesión de ánimas en pena (ao traspasar as fronteiras do Alén as almas convértense en ánimas). Lisón Tolosana (1979) di que o adxectivo “Santa” é unha contaminación cristiá, e que as primeiras referencias en Galicia atópanse en documentos da Inquisición dos séculos XVI-XVII. Nas parroquias do concello, a comitiva sempre sae de noite, da igrexa ou do cemiterio. Cando unha persoa enfraquecía dun día para outro e estaba moi pálida dicíanlle “Parece que viches a Compañá”. Lamentablemente, a Compañá xa non é o que era, máis pronto que tarde tradicións alleas á nosa cultura, como o *Halloween*, faranna desaparecer das nosas corredoiras.



A Santa Compañá, de Camillo Díaz Valiño, 1919

A Peregrina é unha ánima en pena que se disfrazá de animal, de cadela principalmente, que de atopala é presaxio de morte e de desgrazas. Mariño Ferro (1995) defínea como “un animal parecido a un can que sae do cemiterio para anunciar a morte” (p. 23). Para que non faga mal e desapareza hai que dicirlle: “Deus te acompañe”. Contáronnos que nunha ocasión unha muller da Castiñeira

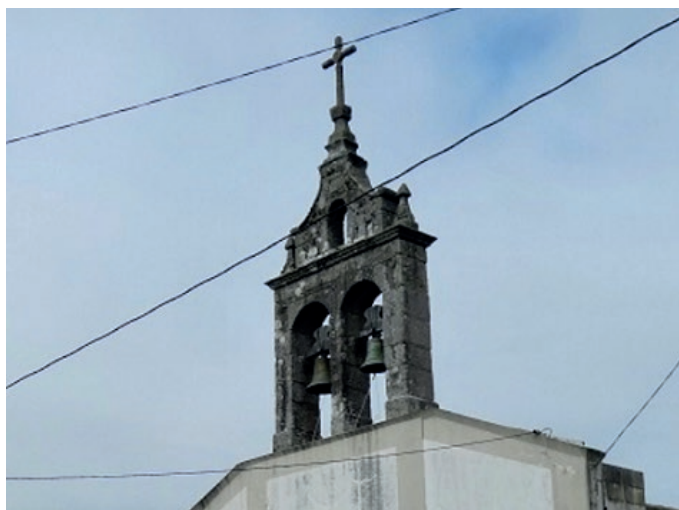
atopouse coa Peregrina no monte de San Clemente e ao chegar á casa comezou a tremer e a suar; non curou ata que foi ao Santo André de Teixido.

No ano 1861 solicítase ao Bispa-
do de Mondoñedo permiso para a
construción dunha ermida en O Seo
(Cazás). Elixiuse como patrón a San
Xoán Bautista e como patroa á Virxe
María Pastora das Almas. Popular-
mente coñécese como A Pastora que
ten unha imaxe que foi colocada no
ano 1872. Nunha fonte próxima, os
devotos lavábanse para curar distin-
tas enfermidades como a sarna ou
outro tipo de doenzas, auga mila-
greira que se atopa dentro dun es-
pazo sagrado. Hai dúas cruces, unha
de pedra e outra de ferro. A capela
atópase nunha encrucillada de ca-
miños, cando unha comitiva fúnebre
pasaba polo lugar paraba para rezar
unha oración.



Ermida da Pastora (Foto do autor)

En Cabreiros, parroquia baixo a
advocación de Santa Mariña, está
a milagreira Fonte da Santa, que
recibe o nome porque dise que se
aparecía sentada nunha pedra a ca-
rón dun manancial (Asociación de
Veciños de Cabreiros, 1998). Nesta
Santa Mariña de Cabreiros hai quen
ve certos paralelismos coa de Santa
Mariña de Augas Santas, do concello
ourensán de Allariz. A súa vida mes-
tura lenda e feitos que puideron ser
reais. Decapitada por non adxurar



Campás da igrexa de Piñeiro (Foto do autor)

do cristianismo, foi decapitada o 18 de xaneiro do ano 139 d. C. No sitio (de Allariz) abrollaron tres fontes en cada lugar onde golpeou a súa cabeza ao ser decapitada. En Cabreiros descoñecen se a decapitaron alí ou en Allariz, pero hai quen asegura que ao beber da fonte aparecéuselle a Santa. Os devotos bebían da súa auga e levábanna en botellas para a casa.

Un perigo climatolóxico eran as treboadas que viñan acompañadas de tronos e lóstregos. Ademais de estragar as colleitas podían causar danos, tamén a morte, a persoas e animais. Segundo a tradición, o toque das campás das igrexas de Cazás e Piñeiro posuían a facultade de alonxar os trebóns.

Mestura de lenda e realidade é a historia de Pepa A Loba. Pepa naceu no norte da provincia de Pontevedra a finais do século XIX. Non tivo unha infancia doada, aos 12 anos morreu a súa nai,

quedando ao coidado dun tío carnicero e ladrón quen a obrigaba a levar o rabaño de ovelas a pastar ao monte. Unha versión conta que foi aquí onde naceu o nome de Pepa a Loba, cando un día, xunto co seu can, tiveron que enfrontarse a un temible lobo ao que ao final deron morte; outra asegura que o alcume lle veu porque andaba co gando pola Serra da Loba. Fose como fose, un día acusáronna, falsamente, de matar ao tío e metéronna no cárcere. Ao saír de prisión matou a quen a acusara. Aí comeza a lenda. Neste contexto, agravado tras ser violada cando era unha nena (cóntase tamén que presenciara unha violación sufrida pola súa nai), crea unha banda que mata a calquera home, rouba e asalta sen piedade, sobre todo a ricos, cregos e caciques, forxándose a imaxe dunha muller cruel, vingativa e indomable, capaz de domeñar unha banda formada por homes. Ao quedar embarazada dise que se retirou para o concello de Xermade onde rexentaba unha pousada xunto o Camiño Real da Carba, entre Mondoñedo e Ferrol, onde daba comida e aloxamento. Uns din que morreu aquí, outros que ao falecer seu home regresou aos camiños. Tamén se conta que existiron varias Pepa a Loba, alcume que herdarían outras mulleres bandoleiras, o que explicaría as moitas referencias que hai ao longo de Galicia. A pousada é real, ao menos o edificio que continúa en pé, con dúas troneiras defensivas. Da súa traxectoria como bandoleira naceu a cantiga: “Aínda lembran os máis vellos / de Pepa A Loba andanzas / por Xermade e por Cospeito, / por Muras e Santabaia. / Cometeu roubos e crimes, / viviu no monte escondida / ata que un día quedou / a súa banda disminuída. / Pepa viviu cun home / que por marido trataba / nunha casa de Roupar que está preto de Vilalba. / Alí morrería un día / na Abelleira instalada, / viúva e coidando un fillo / e non se soubo máis nada” (Fernández, 2020). Sobre Pepa a Loba escríbense libros (*Juventud de Pepa Loba*, de Aurelio Miras Azor, 1968, e *Pepa a Loba*, de Carlos G. Reigosa, 2006), represéntanse obras de teatro, figura en etiquetas de botellas de viño e xenebra, dálle nome a bares, adorna camisetas ou dedícanlle cancións (*A cuadrilla de Pepa a Loba*, de Heredeiros da Crus, 1994), etc.



Heredeiros da Crus dedicáronlle un disco a Pepa a Loba

A finais da primeira década deste século XXI, no programa *Cuarto Milenio*, presentado polo famoso xornalista Iker Jiménez, que trata de temas esotéricos, máxicos e pseudocientíficos, presentáronse unhas gravacións realizadas nun cemiterio xermadés abandonado (o antigo de Santa María de Xermade), coñecidas como psicofonías (de *psique* e *fonos*), sons de orixe electrónica que ao parecer quedan rexistrados en gravadoras de audio que supostamente recollen as voces dos mortos. O vídeo xa non está dispoñible na rede pero poden lerse os comentarios realizados polas persoas que o viron que o tachan de “montaxe”, “trucaxe”, “falso”, “cachondeo”, etc. Na reportaxe escoitábase unha voz metálica dende ultratumba que dicía: “Asfaltade a carreteira de Cabreiros”.

E para rematar, non está de máis botar un sorriso, e quen mellor que da man do xenial Álvaro Cunqueiro (1911-1981). No desaparecido xornal *La Noche* do 2 de agosto de 1960 achega un artigo titulado *Pita de San Cobade*, un personaxe que lle quedara fóra do seu inesquecible *Escola de Menciñeiros*. Entre outros casos no que intervén este curandeiro, “*el más notorio de los que hoy ejercen en tierras de Villalba*”, conta un acontecido a un home de Xermade que morrer non morreu, pero a punto estivo. Pero mellor, deixar a Cunqueiro: “*Un amigo mío, Pitís de Xermade, fué a Pita. Estaba hidrópico. Pita le quitó doce litros de agua, ayudado por un soldado de Sanidad que estaba con permiso, sobrino del curador y que practicaba en La Coruña para enfermero. El agua que brotó de Pitís, la fueron a echar al Miño, en Rábade, por la noche, después de echarle un buen puñado de sal*”.

GLOSARIO DE TERMOS

ABRIGO ROCHOSO: Covas e saíntes naturais nas rochas onde se instalaban as poboacións no Paleolítico e Epipaleolítico.

ADRO: Latín *atrium*. Terreo, xeralmente cercado, que adoitan ter as igrexas ao seu redor ou ben diante delas.

ACUBILLO: En arqueoloxía, conxunto de pezas agochadas nun xacemento.

ALÉN: En Galicia, o mundo despois da morte. O Máis Alá.

ÁNIMA: Latín *anima*, grego *ánemos*, “sopro”. Principio da vida. Na doutrina católica, alma que agarda a súa purificación no purgatorio antes de ir á gloria.

ANIMISMO: Latín *anima*, “vida, alma”. Doutrina de comezos do século XVIII que considera a alma como principio de acción de todos os fenómenos vitais. Adoración das forzas da natureza.

ANTA: Construción megalítica de carácter funerario formada por varios ortostatos verticais cubertos por un ou varios horizontais a modo de tampa. Dolmen.

ANTROPOLOXÍA: Latín *anthropologia*, e este do grego *anthropológos*. Disciplina que ten por obxecto as características físico-biolóxicas do ser humano, así como as súas producións culturais.

ANTROPOMORFO: Representación que suxire a forma do corpo humano e que se aplica á escultura, motivos decorativos, etc.

APOTROPAICO: Que serve para atraer ou alonxar a influencia dos malos espíritos. Pequenas esculturas e amuletos prehistóricos interprétanse con esta finalidade.

ARA: Latín *ara*. Altar onde se celebran actos relixiosos. Lousa ou pedra consagrada que en época galaico-romana contiña unha inscrición votiva ou funeraria.

ARQUEOLOXÍA: do grego *archaiología*. Ata non hai moito tempo considerábase á arqueoloxía como unha ciencia auxiliar da Historia que estudaba a Antigüidade a través dos restos materiais deixados polo home. Mais hoxe en día cómpre concibila como unha ciencia de seu, que complementa á Historia con documentos materiais. Ao mesmo tempo a metodoloxía arqueolóxica enfocábase cara a Prehistoria e a Antigüidade, mais na actualidade abrangue etapas máis recentes como a Arqueoloxía Medieval, a Arqueoloxía Moderna ou a que se centra no estudo, tan dos nosos días, dos restroballos urbanos que deu orixe á Arqueoloxía Industrial.

ARQUITECTURA NEOGÓTICA: Refírese ao movemento xurdido no século XIX consistente na arquitectura realizada a imitación da gótica medieval.

ARTE RUPESTRE: Arte en que os motivos foron gravados ou pintados en superficie rochosa.

CADALEITO: Caixa ou ataúde onde se introduce o cadáver que vai ser enterrado.

CADÁVER: Latín *cadaver*. Corpo morto.

CALADO: Van. Espazo baleiro ou desocupado.

CASTELO: Edificación fortificada con muros e torres rodeada, ás veces, por un foxo, para estancia e defensa dos señores feudais.

CASTRO: Asentamento ou recinto, xeralmente fortificado, de forma oval ou circular, situado a maioría das veces no cumio de outeiros pero tamén presente en esporóns, ladeiras montañosas, illas e chairas.

CEMITERIO: Latín *coemeterium*, grego *koimeterion*. Terreo, xeralmente cercado, destinado a enterrar cadáveres.

CERÁMICA: Obxecto fabricado con arxilia húmida que se endurece por cocción ou secado.

CIPRIANILLO: Libro composto por receitas e rituais máxicos onde salienta o título VIII, *Da busca de tesouros*, onde se localizan 148 lugares. Para usalo con éxito hai que buscar a herba cabreira, ademais dun cura que, vestido de estola, non só debe saber ler, senón tamén desler. O crego debe ter, ademais, moito valor xa que cando saia o encanto en forma de serpe, co tesouro, non debe nin fuxir nin suspender a lectura, xa que se fai algunha desas cousas quedan encantados el e os seus acompañantes.

CISTA: Estrutura funeraria individual de forma cadrada ou rectagunlar, xeralmente megalítica, que en Galicia se asocia á Idade do Bronce.

CÍSTER: Orde relixiosa bieita fundada por Roberto de Molesmes no ano 1098. O maior florecemento acadouno con Bernardo de Clairvaux.

CLERO: Conxunto de eclesiásticos. Divídese en regular, que vive conforme a unha regra, e secular, o que non vive seguindo unha regra nin en comuniade.

COMPANÑA: Especie de procesión que emprenden de noite as almas en pena a través de corredoiras e encrucilladas.

CONVENTO XURÍDICO: Nome que os romanos deron ás divisións administrativas creadas por Roma

CRUCEIRO: Cruz grande de pedra, lisa ou con figuras esculpidas, sobre unha longa columna asentada nunha plataforma, que se sitúa nas encrucilladas, adros das igrexas, á beira dos camiños, nos límites das parroquias, etc.

CRUZ: Latín *crux*, *crucis*. Figura formada por dúas liñas que se atravesan ou cortan perpendicularmente. Símbolo relixioso cristián.

CURA: Latín *cura*. Sacerdote encargado do coidado, instrución e doutrina espiritual dunha freguesía.

CURATO: Territorio baixo a xurisdicción espiritual dun cura.

DEFUNTO/A: Latín *defunctus*. Dito dunha persoa que está morta.

DÉCIMO: Cada unha das dez partes iguais en que se divide un todo.

DIÁCONO: Latín *diaconus*, e este do grego *diákonos*. No catolicismo, eclesiástico de terceiro grao da xerarquía.

DOLMEN: Monumento megalítico composto de unha ou máis laxas colocadas sobre dúas ou máis pedras verticais. Anta.

ENXOVAL FUNERARIO: Conxunto de elementos, tanto de tipo utilitario coma votivo que acompañaban ao defunto. En Galicia son particularmente importantes e numerosos os enxovais megalíticos.

ERMIDA: Do latín *eremita*, e este do grego *eremites*, ermitán. Capela ou santuario, xeralmente de pequenas dimensións, situados, polo común, en sitios despoboados e que non adoitan ter culto permanente.

EXTREMAUNCIÓN: Na relixión católica, sacramento que consiste na unción con óleo sagrado feita polo cura aos fieis que se atopan en perigo inminente de morrer.

EPÍGRAFE: Grego *epigraphe*. Inscrición en pedra, metal, etc.

EPITÁFIO: Latín *epitaphium*, e este do grego *epitáphios*. Inscrición que se pon sobre un sepulcro ou lápida xunto un enterramento.

ERMIDA: Latín *eremita*, "ermitán", e este do grego *eremítes*. Capela situada xeralmente en lugares despoboados e que non adoita ter culto permanente.

ESTELA: Latín *stela*, e este do grego *stela*. Monumento conmemorativo que se erixe sobre o chan en forma de lápida, pedestal ou cipo.

ESTEO: Pedra ou pau que serve de soporte e apoia a algo.

ETNOGRAFÍA: Estudo descritivo da cultura popular.

FILOSOFÍA: Latín *philosophia*, grego *philosophía*. Conxunto de saberes que busca establecer, de maneira racional, os principios máis xerais que organizan e orientan o coñecemento da realidade, así como o sentido de obrar humano.

FOLCLORE: Conxunto de tradicións, coñecementos e crenzas populares expresados en proverbios, contos, danzas ou cancións. O folclore de carácter arqueolóxico emprégase coma un me-

dio complementario da prospección pero a súa interpretación non debe ser nunca ao pé da letra nin rixidamente lineal, senón peneirada cos criterios da antropoloxía cultural.

FRONTÓN: Remate triangular ou curvo dunha fachada, pórtico, etc.

FURNA CINERARIA: Recipiente destinado a conter as cinzas dos defuntos.

INDULXENCIA: Na relixión católica, facilidade en perdoar os pecados ou conceder grazas que se obtén por mediación da Igrexa.

GALAICOS: Termo aplicable aos pobos que habitaban o Noroeste peninsular que abranguían a Galicia actual, norte de Portugal e o occidente de Asturias e León. Estrabón e Plinio, entre outros, denomináronos como nome de Gallaeci, posiblemente pola similitude cos galos de gálatas. Dende finais do Imperio Romano de Occidente ata a Idade Media, o termo *gallaecus* designou aos habitantes de Galicia.

GÓTICO: Estilo que sucedeu ao románico, que se desenvolveu en Europa dende finais do século XII ata o Renacemento. A arquitectura distínguese pola utilización orixinal de elementos xa coñecidos pero que, distribuíndo as cargas só sobre eses elementos do edificio, permiten unha grande elevación e un alixeiramento das paredes laterais coa posibilidade de abrir grandes ventás.

GRANXA: Propiedade típica do monacato cisterciense. En orixe deriva da obriga imposta polo Císter para que todas as súas granxas estivesen directamente traballadas polas comunidades dos seus mosteiros.

HIPOCAUSTO: Espazo soterrado con columnas a través do cal pasaba aire quente para quentar a estancia superior. Aparece nas vilas romanas.

IDADE DO BRONCE: Período da Prehistoria que vai dende o 1800 ata o 600 a.C., caracterizado por importantes cambios sociais, económicos e políticos e a aparición da metalurxia coa fabricación de armas e xoias de cobre e ouro. Apoxeo dos petróglifos.

IDADE DO FERRO: Período protohistórico caracterizado pola aparición da metalurxia do ferro, e que en Galicia se data entre os séculos VI a.C. e o século I d.C.

IDADE MEDIA: Período histórico que se estende en Europa dende principios do século V ata finais do século XV.

IGREXA: Latín *ecclesia*, e este do grego *ekklesía*. Asemblea ou congregación de fieis cristiáns.

IMPERIO ROMANO: Período da historia de Roma comprendido entre os anos 30 a. C.-476 d. C. Aínda que a República romana xa conquistara moitos territorios entre os séculos VI-I a. C., o Imperio como tal foi creado pola entronización de César Augusto.

LÁPIDA: Latín *lapis*, *-idis*. Lauda ou pedra que se pon na sepultura, polo común cunha inscrición e outros motivos decorativos.

LARES: Divindades menores da relixión romana que adoptan diferentes variantes e que na *Gallaecia* aparecen representados na epigrafía, sobre todo na formar dos lares viais ou deuses dos camiños.

LENDA: Latín *legenda*. Narración de sucesos fantásticos que se transmite por tradición. Relato baseado nun feito ou personaxe reais deformados ou magnificados pola fantasía.

LOITOSA: Antigo dereito señorial ou tributo feudal que se pagaba ao señor ou eclesiástico en caso de morte do vasalo. Adoitaba consistir en gando.

MÁMOA: Sepulcro prehistórico formado por un montículo de terra de planta circular que no seu interior pode acoller un dolmen. Túmulo funerario. En Galicia coñécese tamén como Madoña, Madorra, Medoña, Medorra, Modia, etc.

MEGALÍTICO: Do grego *mega*, grande, e *lythos*, pedra. Etapa prehistórica caracterizada pola construción con grandes pedras destinadas, fundamentalmente, a usos funerarios que implica unha primeira monumentalización da paisaxe.

METEMPSICOSE: Latín *metempsychosis*, grego *metempsychosis*. Doutrina relixiosa e filosófica segundo a cal as almas transmigran despois da morte a outros corpos máis ou menos perfectos, consonte aos merecementos acadados na existencia anterior.

MITOLOXÍA: Narración sobre divindades e heroes fabulosos. Como obxecto de estudo das estruturas sociais é moi apreciada pola antropoloxía e a etnoloxía.

MONTE MEDULIO: Lugar da batalla dos galaicos, astures e cántabros contra as lexións romanas acontecida entre o 29-19 a. C. A súa situación xeográfica é controvertida. O historiador e teólogo cristián Paulo Orosio (s. IV-V d. C.) sitúao "*in Minium flumine imminentem*".

MORTE: Latín *mors*, *mortis*. Término da vida.

MOSTEIRO: Do latín *monasterium*, e do grego *monasterion*. Edificio onde viven os monxes en comunidade.

MOUROS/AS: As mouras son seres fantásticos con poderes sobrenaturais do folclore galego e portugués. Son de gran beleza e encantan aos que se cruzan no seu camiño mentres peitean os longos cabelos louros cun peite de ouro. Adoitan aparecer xunto as fontes, pontes, ríos, covas, castelos e onde hai tesouros ocultos. Leite de Vasconcelos di que eran deusas locais, espíritos da natureza. Os mouros custodiaban fabulosos tesouros. Os homes, ao contrario que as mulleres, eran escuros.

NECRÓPOLE: Grego *nekropolis*, "cidade dos mortos". Cemiterio en que abundan os monumentos funerarios.

NEOLÍTICO: De *neos*, novo, e *lythos*, pedra. Período da Prehistoria caracterizado pola existencia da agricultura, da sedentarización e certa xerarquización da sociedade. En Galicia adoita asociarse ao Megalitismo. En Galicia asóciase ao Megalitismo, do grego *mega*, grande, e *lythos*, pedra).

NICHO: Do italiano antigo *nicchio*. Oco practicado nun muro para alonxar dentro un cadáver ou as cinsas.

NÓMADA: Latín *nomas*, *-adis*, e este do grego *nomás*, *-adós*, que está en constante viaxe ou desprazamento.

ORNAMENTO: Aquilo que serve para adornar.

ORTOSTATO: Monolito disposto verticalmente.

OSARIO: Latín *ossarium*. Lugar destinado a acoller os ósos que se sacan das sepulturas para volver enterrar nelas. Lugar onde se atopan os ósos.

OURIVERÍA: Arte ou técnica de facer obxectos artísticos con metais preciosos. En Galicia está moi ben representada, tanto na Idade do Bronce como na Cultura Castrexa na que salientan os torques, arracadas, diademas, colares, amuletos, fíbulas, etc.

PALEOLÍTICO: De *paleo*, vello e *lithos*, pedra. Período da Prehistoria que comprende dende a aparición dos primeiros homes ata o Neolítico e que se caracteriza pola fabricación de útiles de pedra tallada: croios, sílex, granito, xisto, etc.

PANTEÍSMO: Do grego *theós*. Sistema filosófico de quen cre que a totalidade do universo é o único Deus.

PANTEÓN: Latín *pantheon*, grego *pántheon*. Monumento funerario destinado a enterrar a varias persoas. Tamén conxunto das divindades dunha relixión ou un pobo.

PARIETAL: Latín *parietalis*. Pertencente ou relativo á parede.

PÁRROCO: Latín *parochus*, e este do grego *párochos*. Cura que ten a seu cargo unha freguesía.

PERISTALÍTICO: Anel de pedras que arrodea un túmulo megalítico.

PETRÓGLIFO: Do grego *petra*, pedra, e *glyfos*, escritura. Figura gravada nunha rocha, principalmente a realizada por pobos prehistóricos.

PREHISTORIA: Aplícase ás etapas coñecidas fundamentalmente pola Arqueoloxía, é dicir, estuda o período da actividade humana anterior á Historia polos restos materiais con ausencia doutras fontes.

PRESBÍTERO: Latín *presbyter*, *-eri*, e este do grego *presbýteros*. No catolicismo, eclesiástico de segundo grao da xerarquía.

PRIORADO: Do latín *prioratus*. Distrito ou territorio en que ten xurisdición un prior.

REENCARNACIÓN: Referente a seres ou espíritos que volven a tomar forma corpórea.

REXISTRO ARQUEOLÓXICO: Refírese aos depósitos arqueolóxicos no seu conxunto, a todo o que aparece nos depósitos arqueolóxicos.

RITO: Latín *ritus*. Costume ou cerimonia. Conxunto de normas establecidas para o culto e ceremonias relixiosas.

RITUAL: Latín *ritualis*. Conxunto de ritos dunha relixión, dunha Igrexa ou dunha función sagrada.

ROMÁNICO: Estilo arquitectónico derivado da arte romana, predominante nos séculos XI, XII e parte do XIII, caracterizado polo emprego de arcos de medio punto e bóvedas de canón. As formas son pechadas e equilibradas. A arte románica vén marcada por un profundo sentido do dramático, caracterizado pola exaltación da materia, entendida como un medio para expresar un severo arquetipo ideal, transcendente e místico.

ROMANIZACIÓN: Proceso de asimilación ás estruturas políticas, sociais, económicas e culturais do Imperio Romano por parte dos pobos indíxenas conquistados. No Noroeste recibe o nome de Cultura galaico-romana.

RUPESTRE: Feito na pedra ou sobre ela. Aplícase especialmente a pinturas e gravuras prehistóricas. En Galicia este tipo de arte está representado en acubillos rochosos, nas cámaras dalgunhas antas e nas gravuras rupestres ao aire libre (petróglifos).

SACRISTÍA: Anexo da igrexa onde se conservan os vasos e ornamentos sagrados, destinada así mesmo ao revestimento dos oficianes.

SARTEGO: Sepulcro de pedra.

SEDENTARIO: Relativo aos pobos cuxa actividade económica fundamental é a agricultura, polo que permanecen asentados nun territorio.

SÍLEX: Variedade do seixo que permite facer lascas cortantes.

SIMBOLISMO: Calquera tendencia que na arte utilice frecuentemente símbolos, buscando o coñecemento intelectual e a expresión conceptual.

SUEVOS: Conxunto de pobos xermánicos provenientes do norte de Europa que pasaron o río Rin o derradeiro día do ano 406, xunto con alanos e vándalos, atravesando o limes que separaba os pobos xermánicos do Imperio Romano. Tras permanecer un tempo na Galia, establecéronse na *Gallaecia* cara o ano 409 formando o que logo sería o Reino Suevo de Galicia e cuxo primeiro rei foi Hermerico. No 411 rodearon a cidade de Lugo.

TEOLOXÍA: Latín *theologia*, e este do grego *theólogos*. Ciencia que trata de Deus baseada nos textos sagrados, a tradición e os dogmas.

TERRA SIGILLATA: Tipo de cerámica fina de orixe romana que pode presentar fermosos elementos decorativos. O nome provén do *sigillum* (selo) que lle poñía o fabricante.

TIPOLOXÍA: Estudo e clasificación de tipos que se practica en diversas ciencias.

TOPONIMIA: Designación das localidades polos seus nomes. Estudo lingüístico da orixe das localidades. Pode resultar de grande axuda na prospección arqueolóxica, sobre todo cando se trata de entidades ou lugares menores (microtopónimos).

TUMBA: Latín *tumba*, grego *týmbos* (túmulo). Lugar en que está sepultado un cadáver. Obra feita para perpetuar o recordo, como testemuña dun feito ou dunha persoa que non se debe esquecer.

VEDOIRO/A: Adiviñador/a que predice o destino. Persoa que ten visións sobrenaturais ou que están fóra do que se considera común.

VILLAE: Tipo de asentamento característico de época romana. En orixe trátase de mansións configuradas como centros de explotación agropecuaria (*villae rusticae*) ou pesqueira (*villae a mare*) ou como vilas de recreo.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monxes e mosteiros na Galicia Medieval*. Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago. 1995.
- ARESVÁZQUEZ, Nicandro: *Estudos de toponimia galega I*. Real Academia Galega. 2011.
- ARESVÁZQUEZ, Nicandro: *Estudos de toponimia galega II*. Real Academia Galega. 2013.
- ARQUIVO DO REINO GALICIA: <https://arquivosdeg Galicia.xunta.gal/gl/arquivo-reino-galicia> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- ARRIBAS ARIAS, Fernando: *Cruces e cruceiros con historia: A cruz de Vicenta Balsa de Lousada (Xermade)*. Croa nº 31. 2021. <https://viladonga.xunta.gal/es/node/808> [Consultado: 26-5-2022]
- ARRIBAS ARIAS, Fernando e BLANCO PRADO, José Manuel: *Os cruceiros da Terra Chá. Algunhas tipoloxías dos cruceiros, cristos e cruces de Xermade*. Ref. libro *Catálogo de cruceiros da Terra Chá. Cruceiros de Xermade*. Edicións do Castro. 2004. [https://galiciaencantada.com/archivos/docs/XERMADE\(1\).pdf](https://galiciaencantada.com/archivos/docs/XERMADE(1).pdf) [Consultado: 10-4-2022]
- ASOCIACIÓN DE VECIÑOS DE CABREIROS: *Cabreiros e un pouco do seu entorno*. 1998.
- ASOCIACIÓN DE VECIÑOS DE CABREIROS: *Cabreiros no tempo*. http://cabreiros.es/documentos/libro_cabreiros%28revisio%CC%81n%29_FINAL_1.pdf [Consultado: 17-2-2022]
- BALBOA SALGADO, Antonio: *Gallaecia nas fontes clásicas*. Universidade de Santiago de Compostela. 1996.

- BASCUAS LÓPEZ, Edelmiro e NAVAZA BLANCO, Gonzalo: *Novos estudos de hidronimia paleoeuropea galega*. Universidade de Vigo. 2014.
- BARREIRO, Bernardo: *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia y el famoso Libro de San Cipriano*. Imprenta de La Voz de Galicia. 1885.
- BIBLIOTECA NACIONAL: <http://www.bne.es/es/Inicio/index.html> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- BLANCO AGÜEIRA, Silvia: *A igrexa de Santo André de Lousada: arte e arquitectura*. Premio "Xermade na Historia". Concello de Xermade. 2017.
- BLANCO, Fina., SEIJO, Nieves. e SOUTO, Marisol: *Recollida da cultura popular feita polo equipo de etnografía*. HUME nº 4. Revista de Estudos Históricos Locais. 2011.
- BOGA MOSCOSO, Ramón: *Dólmenes de Galicia*. Baia Edicións. 1997.
- BOLETÍN DA RAG: <https://publicacionsperiodicas.academia.gal/index.php/BRAG> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- BOLETÍN ECLESIAÍSTICO DO OBISPADO DE MONDOÑEDO: Galiciana. Biblioteca dixital de Galicia. <http://biblioteca.galiciana.gal/pt/publicaciones/> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- BOULLÓN AGRELO, Ana Isabel: *Antroponimia medieval galega (ss. VII-XII)*. Tübingen: Max Niemeyer. 1999.
- BOUZA BREY, Fermín., CARRO OTERO, José. e GARCÍA MARTÍNEZ, Carlos: *Escavación de túmulos dolménicos en San Andrés de Lousada*. Ministerio de Educación e Ciencia. 1973.
- CAL PARDO, Enrique: *Colección diplomática medieval do Arquivo da catedral de Mondoñedo*. Consello da Cultura Galega. 1999.
- CARRÉ ALVARELLOS, Leandro: *Leyendas tradicionales gallegas*. Espasa-Calpe. 1977.
- CONCELLO DE XERMADE: Arqueoloxía e Parroquias. En liña: <https://www.xermade.org/>
- CONCELLO DE XERMADE: PXOM: <https://siotuga.xunta.gal/siotuga/inventario.php> [Consultado: 30-1-2022]
- CONSELLO DA CULTURA GALEGA: *Nacemento, casamento e morte en Galicia. Respostas á enquisa do Ateneo de Madrid (1901-1902)*. Coordinado por Xosé Manuel González Reboredo. 1990.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (dir): *Diccionario da Real Academia Galega*. En liña: <https://academia.gal/diccionario>
- DIOCÉESIS DE MONDOÑEDO-FERROL: <https://mondonedoferrol.org/> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- FARIÑA JAMARDO, Xosé: *Os Concellos Galegos*. Tomo X. Fundación Barrié de la Maza. 1993.
- FÁBREGAS VALCARCE, Ramón: *Aproximaciones a la cultura material del Megalitismo gallego: la industria lítica pulimentada y el material cerámico*. Universidade de Santiago de Compostela. 1998.
- FATÁS CABEZA, Guillermo e BORRÁS GUALIS, Gonzalo Máximo: *Diccionario de términos de arte*. Alianza. 1980.

- FERNÁNDEZ, Mirian: A pousada de Pepa a Loba. TerracháXa. <https://galiciaxa.com/2020/07/tcxa/colabora-tcxa/34768/> [Consultado: 21-4-2022]
- FLÓREZ, Henrique: *España Sagrada. De las iglesias britoniense y dumiense incluídas en la actual de Mondoñedo*. Tomo XVIII. 1764.
- FREIRE CAMANIEL, José: *El monacato gallego en la Alta Edad Media*. Fundación Barrié de la Maza. 1998.
- GALICIA ENCANTADA: Coordinador: Antonio Reigosa. <https://galiciaencantada.com/> [Consultado: 21-3-2022]
- GALICIA ESPALLADA: http://www.galiciaespallada.com.ar/morte_nas_crenzas_galegas.htm [Consultado: 28-3-2022]
- GALICIANA: <https://biblioteca.galiciana.gal/gl/inicio/inicio.do> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- GARCÍA RAMOS, Alfredo: *Arqueología Jurídico-Consuetudinaria-Económica de la Región Gallega*. Establecimiento tipográfico de Jaime Batés. Madrid. 1912.
- GARCÍA SABELL, Domingo: *Muerte antigua y muerte en Galicia*. Actas da Primeira reunión galega de estudos clásicos (Santiago-Pontevedra, 2-4 xullo 1979). Páx. 357-368. 1981.
- GÓMEZVILA, Javier, NEIRA GONZÁLEZ, María del Mar e BORRAJO SANTOS, Rubén: *Xermade castrexa e galaico-romana*. Premio "Xermade na Historia". Concello de Xermade. 2017.
- GONDAR PORTASANY, Marcial: *Romeiros do Alén. Antropoloxía da morte en Galicia*. Xerais. 1993.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio: *Cruceiro*. Gran Enciclopedia Galega. 2003.
- INFORMACIÓN XEOGRÁFICA DE GALICIA: <http://mapas.xunta.gal/> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- INSTITUTO GEOGRÁFICO NACIONAL: <http://www.ign.es/web/ign/portal> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- INSTITUTO DA LINGUA GALEGA (ILG). UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA: *Diccionario de diccionarios da lingua galega*: <https://ilg.usc.es/> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA: *Censo de Pecheros Carlos I, 1528*. Tomo I. 2008.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo: *Antropología cultural de Galicia*. Akal. 1979.
- MADOZ, Pascual: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*. 1846-1850.
- MARIÑO FERRO, Xosé: *Aparicións e Santa Compañía*. Cumio. 1995.
- MARIÑO FERRO, Xosé: *Antropoloxía de Galicia*. Xerais. 2000.
- MARTÍN SEIJO, María e TEIRA BRIÓN, Andrés: *Dúas historias escritas en carbón. Arqueoloxía e arqueobotánica co carboneo e o procesado de mineral en Folgoso (Xermade-Lugo)*. Premio "Xermade na Historia". Concello de Xermade. 2017.
- MARTÍNEZ SALAZAR, Andrés: *Sobre apertura de mámoas a principios del siglo XVII*. Boletín da Real Academia Galega. 1909.

- MOURE SALGADO, Xabier: *Tradicións e lendas sobre a morte na comarca dos Ancares*. Fol de Veleno. Anuario de antropoloxía e historia de Galicia. 2013.
- MOURE SALGADO, Xabier: <https://onosopatrimonio.blogspot.com> [Consultado: marzo 2022]
- MURGUÍA, Manuel: *España, sus monumentos y artes, su naturaleza e historia. Galicia*. Editorial de Daniel Cortezo. 1888. Biblioteca do Banco de España: <https://repositorio.bde.es/handle/123456789/2990> [Consultado: 22-1-2022]
- MUSEO DE PREHISTORIA E ARQUEOLOXÍA DE VILALBA: *Férvedes, revista de investigación*. Nº 1. 1994.
- NOMENCLÁTOR DE GALICIA: <https://www.xunta.gal/nomenclator> [Consultado: 18-1-2022]
- OTERO PEDRAYO, Ramón: *Pelerinaxes I*. Con ilustracións de Vicente Risco. Nós. 1929.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (director): *Historia de Galiza*. Akal. 1979.
- PÉREZ NAYA, A. María: *El cementerio rural gallego en la actualidad. Panorámica de una situación*. Universidade de Santiago. 2005.
- PÉREZ NAYA, A. María: *Cementerios gallegos: de la muerte como ausencia a la arquitectura como memoria*. XX encontro de cementerios patrimoniales. Red española de cementerios patrimoniales. 2019. file:///C:/Users/Propietario/Downloads/Dialnet-CementeriosGallegos-7952231.pdf [Consultado: 27-2-2022]
- POMBO MOSQUERA, Xosé A. e REGO ÁLVAREZ, María Luisa: *O megalitismo en terras de Vilalba (Lugo)*. Addenda. En Brigantium. 1991-1992.
- PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES (PARES): <https://pares.culturaydeporte.gob.es/inicio.html> [Consultado: xaneiro, febreiro, marzo e abril 2022]
- RAMIL REGO, Eduardo: *A Nosa Prehistoria*. Museo de Prehistoria e Arqueoloxía de Vilalba. 2008.
- RAMIL SONEIRA, José e VÁZQUEZ VARELA, José Manuel: *Enterramiento en cista de la Edad del Bronce de O Cubillón (Xermade, Lugo)*. Museo de Pontevedra. 1979.
- REIGOSA CARREIRAS, Antonio: *A zanfona enterrada de Cabreiros*. El Progreso. 2010. <https://galiciaencantada.com/lenda.asp?cat=15&id=1690> [Consultado: 21-3-2022]
- RISCO, Manuel: *España Sagrada. Antigüedades de la ciudad y Santa Iglesia de Lugo*. Madrid. 1796.
- RIVEIRA REQUEIJO, Antonio: *Sancti Iuliani de Cazanes. Historia e memoria*. Premio "Xermade na Historia" 2017. Concello de Xermade. 2020.
- RODRÍGUEZ CASAL, Antón A.: *O Megalitismo. A primeira arquitectura monumental de Galicia*. Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago. 1990.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso Daniel: *As cruces de pedra na Galiza*. Real Academia Galega. 1964. Reprodución do discurso lido o 25 de xullo de 1934 con resposta de Antonio Villar Ponte.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, María José: *Patrimonio artístico-relixioso do Concello de Xermade: igrexas, capelas e ermidas*. Premio de Investigación "Xermade na Historia" 2018. Concello de Xermade. 2020.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Eladio: *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*. Galaxia. 1958-1961.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Jesús: *Supersticiones de Galicia*. Imprenta de Ricardo Rojas. 1910.

- RODRÍGUEZ ROMERO, Brais e MOURE SALGADO, Xabier: Mámoas e petróglifos do concello de Friol. Concello de Friol. 2021.
- ROMERO MASIÁ, Ana. e POSE MESURA, Xosé Manuel: *Galicia nos textos clásicos*. Padroado do Museo Arqueolóxico Provincial. A Coruña. 1988.
- ROMERO MASIÁ, Ana e ARIAS VILAS, Felipe: *Diccionario de termos de arqueoloxía e prehistoria*. Ir Indo. 1995.
- SANJURJOY PARDO, Ramón: *Los obispos de Mondoñedo*. Librería de Soto Freire. Lugo. 1854.
- SECRETARÍA XERAL DE EMIGRACIÓN. Xunta de Galicia: <https://emigracion.xunta.gal/es/> [Consultado: 12-4-2022]
- SEIJAS ÁLVAREZ, Yesmina e PALEO MOSQUERA, Sofía.: *A neveira de Lousada no Camiño Mondoñedo-Ferrol (pasado, presente e futuro)*. Premio "Xermade na Historia" 2015. Concello de Xermade. 2017.
- SOCIEDADE PARA O DESENVOLVEMENTO COMARCAL DE GALICIA: *Mapa de parroquias de Galicia*. Dirixido por Andrés Precedo Ledo e Manuel Gallego Prieto. 2001.
- TOPONIMIA DO CONCELLO DE XERMADE: <http://toponimixermade.blogspot.com/> [Consultado: 23 e 24-4-2022]
- UNIDAD PASTORAL AS PONTES: *La parroquia de Roupar y sus capellanías*. <https://unidadpastoralaspontes.com/2022/01/09/la-parroquia-de-roupar-y-sus-capellanas-i/> [Consultado: 11 e 12-4-2022]
- VALIÑA SAMPEDRO, Elías e RIELO CARBALLO, Nicanor: *Inventario artístico de Lugo y su provincia*. Ministerio de Educación Cultura y Deporte. Tomo V. 1983.
- VÁZQUEZ SEIJAS, Manuel: *Riqueza megalítica en Tierras de Vilalba*. Separata do Boletín da Comisión de Monumentos de Lugo. 1947.
- VAZQUEZ SEIJAS, Manuel: *Fortalezas de Lugo y su provincia*. Deputación Provincial de Lugo. 1955-1973.
- VILLA-AMILY CASTRO, José: Facsímil. *Crónica General de España*. Lugo. 1886.
- VILLA-AMILY CASTRO, José: Facsímil. *Antigüedades prehistóricas y célticas de Galicia*. 1873.
- VILLARES PAZ, Ramón: *A Historia*. Galaxia. 1984.
- XUNTA DE GALICIA. Coordinado por Guillermo Cardelle Zamora: *Presencia eterna de gallegos en La Habana*. 1998.
- XUNTA DE GALICIA. ALUMNADO DO COLEXIO PÚBLICO DE XERMADE: *Xermade, o meu pobo*. Coordinado por Modesta Novo Muínelo e Águeda Fraga Pita. 1994.



