

CERIMONIAS DE VÉSPERA OS FOLIÓNS NA RIBEIRA SACRA

Xosé Manuel Vázquez Rodríguez

Fotografía: Camilo Lorenzana

Resumo

Estudio dos rituais que se celebran a véspera das festas patronais en Galicia, particularmente na área da Ribeira Sacra onde a xornada é coñecida como o día do “folión”. Nas parroquias luguesas de Castelo (Taboada) e Vilelos (O Saviñao), ademais de en Castro Caldelas (Ourense), continúan queimándose “fachas” ou teas vexetais ó anoitecer, elementos que semellan comúns ás festas do pasado, á vez emparentados con materiais que se empregan noutras terras (como as “fallas” de Aragón, as “teyas” de Catalunya, ou os “brandões” de Portugal). Así mesmo, en Chantada desfilan carrozas con representacións de obradoiros gremiais, comitivas frecuentes en vilas e cidades nas vésperas de festas de tempos pasados. Recóllense as interpretacións de historiadores e etnógrafos sobre estas cerimoniais con fogo desde o século pasado —da mitoloxía comparada e o difusionismo, ata a antropoloxía funcionalista—, para centrarnos finalmente nos significados da festa para a sociedade que a celebra, deixando falar ós protagonistas.

Resumen

Estudio de los rituales que se celebran la víspera de las fiestas patronales en Galicia, particularmente en el área de la Ribeira Sacra donde la jornada es conocida como el día del “folión”. En las parroquias lucenses de Castelo (Taboada) y Vilelos (O Saviñao), además de en Castro Candelas (Ourense), continúan quemándose “fachas” o teas vegetales al anoecer, elementos que parecen comunes a las fiestas del pasado, a la vez emparentados con materiales que se emplean en otras tierras (como las “fallas” de Aragón, las “teyas” de Catalunya, o los “brandões” de Portugal). Así mismo, en Chantada desfilan carrozas con representaciones de talleres gremiales, comitivas frecuentes en villas y ciudades en las vísperas de fiestas de tiempos pasados. Se recogen las interpretaciones de historiadores y etnógrafos sobre estas ceremonias con fuego desde el siglo pasado —de la mitología comparada y el difusionismo, hasta la antropología funcionalista—, para centrarnos finalmente en los significados de la fiesta para la sociedad que la celebra, dejando hablar a los protagonistas.

Introducción

Na área da Ribeira Sacrada, arredor dos ríos Miño e Sil, perduran antigas cerimoniais que teñen lugar conxuntamente coa celebración das festas patronais. Costumes que a fins do século XIX chamaron a atención dos viaxeiros e historiadores daquela época⁽¹⁾,

(1) A primeira descripción que coñecemos dun folión está asinada por P. J. G. y C., 1847, “La fiesta de la Virgen de los Remedios en Ourense”, en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 187 a 190; reed. en 1992, *La España pintoresca del siglo XIX. Selección de artículos del Seminario Pintoresco Español*, Salamanca. Como primeiro estudio no contexto da historiografía romántica no que se fai referencia á área sinalada temos a obra de Barros Sívolo, R., 1875, *Antigüedades de Galicia*, p. 66 (nota 1).

por ser nas montañas de Lugo e na provincia de Ourense onde mellor se conservaban estes rituais, como eran os foliós ou festas nocturnas que se celebran a véspera do día dedicado ó santo do lugar.

Estas usanzas, como outras manifestacións da cultura agraria, foron decaendo e modificándose segundo ía avanzando o presente século, quedando só restos da antiga forma ou manténdose moi alterada en algunhas parroquias e, sobre todo, perdendo uns significados, renovando ou cambiando outros no tempo. Mais aínda son numerosas as persoas maiores que lembran os foliós do pasado, polo que podemos reconstruír estas celebracións desde comezos de século. Estudiáronse máis de cento cincuenta festas na Ribeira Sacra, nas que destacan os foliós das parroquias de Castelo e Vilelos, en Taboada e O Saviñao respectivamente, ademais da coñecida como “festa dos fachós” en Castro Caldelas, por ser os máis completos e manter un maior número de elementos que no pasado eran comúns a outras parroquias da Ribeira Sacra e doutras comarcas de Galicia. Tamén merece especial atención o folián de carros de Chantada, manifestación na que se entremezclan actos diferentes nunha mesma xornada o que potencia a súa espectacularidade. Con todo, tamén nestas parroquias citadas as formas do pasado só se manteñen aparentemente e a continuidade da celebración non está garantizada.

O presente estudio ten como base un traballo de campo realizado no tramo do río Miño da Ribeira Sacra, na demarcación territorial da provincia de Lugo —concellos de Taboada, Chantada, Carballo, O Saviñao e Pantón—⁽²⁾, polo que será a esta subárea á que nos referimos ó falar xenericamente daquel espazo natural e cultural. Como fontes para o século XIX empregáronse revistas da época, algunhas con relatos dos viaxeiros e, sobre todo, a obra dos historiadores de final da centuria. Para a primeira metade do século XX foi fundamental recorrer á memoria dos veciños maiores, ademais da axuda da prensa e do importante labor de recolleita de datos levada a cabo polos etnógrafos vencellados ó Seminario de Estudos Galegos. Por último, para a segunda metade do século empregamos a observación directa ademais de cuestionarios que inciden tanto nas formas da festa como no significado que a mesma ten para os actores. Xunto á historia recente das celebracións trataremos de ver funcións e relacións, valores dos que participan estas creacións culturais na actualidade, que son os do grupo humano que as realiza.

A comunidade dedica a noite da véspera ó santo titular⁽³⁾, ó igual que a xornada que a segue, alongando o tempo de lecer e marcando a ruptura coa vida diaria. Do mesmo xeito que nas celebracións cíclicas anuais a introducción gusta de elementos como o lume nos rituais —con fogos de artificio, cacharelas e teas acesas—, xunto á algarabía ruidosa. Cerimonias de gran plasticidade, das que falamos en presente aínda que polo ritmo das mudanzas a complexidade de formas con que se celebraban no pasado quedara só limitada a áreas ailladas, persistindo sobre todo na mente dos fregueses de idade.

(2) Inventario dos foliós na Ribeira Sagrada, realizado no ano 1993 por X. M. Vázquez Rodríguez, coa colaboración de M. Vila González, e o fotógrafo C. Lorenzana González. Perceptor dunha axuda da Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental, da Consellería de Cultura e Xuventude, da Xunta de Galicia.

(3) O rezo canónico de vésperas realízase despois da nona e pertence ó oficio do día seguinte, polo que segundo algúns autores puido contribuír ó cambio de significación da palabra que sinala hoxe á xornada que precede a festa, un vocábulo que en latín designaba á caída da tarde ou ó anoitecer. Cf. Corominas, J., e Pascual, J. A., voz “vispera”, en *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, vol. V, Madrid, 1983, pp. 830 e 831.

Comenzamos un percorrido polas cerimonias de véspera, nunha visión xeral que nos introduce ó complexo e variado ritual no que atopamos semellanzas con outras terras e particularismos locais, como en todas as actividades humanas ou culturais. Con todo este é un estudio parcial, só unha aportación fragmentaria, xa que os folións son parte das festas patronais —aínda que significativa—, que a súa vez se integran no ciclo anual do agro, e no mundo da comunidade que as celebra, ó cal necesariamente ten que facer referencia a súa análise. É polo mesmo, e porque non hai posicionamentos obxectivos en canto á conservación xa que se pode abordar desde perspectivas distintas, o grupo no que teñen lugar quen coidamos que debe decidir o seu futuro.

I.— UN PRIMEIRO ACHEGAMENTO ÁS VÉSPERAS

O disparo duns foguetes marca o comezo do tempo de festa, é un dos sinais que nos indica a ruptura co cotián. Este mesmo ritual da pólvora repítese ó remate de cada xornada festiva, cunha volta ó ordinario que asegura a continuidade da estratificación social. Despois da abertura da festa, da descarga psicolóxica ou función libertadora, na que se vive o caos e o exceso por uns días, vóltase de novo á orde⁽¹⁾. Unha introducción ou alongamento da propia xornada solemne —a do santo patrón, fixada polo calendario de xeito repetitivo cada ano— son as vésperas ou o folión, ós que precederan nos días anteriores as novenas relixiosas⁽²⁾, ou ata fogueiras desde corenta días antes das festas do lugar nas terras da Limia polo San Antón⁽³⁾.

As vésperas son unha porción das festas patronais, polo que é nese contexto onde teñen a súa significación de acordo coa sociedade que as celebra. Vicente Risco estudiou o folión no capítulo “As festas das parroquias”⁽⁴⁾, —do que tamén forman parte “O Modormo e o Ramo”, “A Alborada”, “A Misa e a Procesión”, “A festa da tarde”, ademais de “Algunhas festas de sona”—. Formulación que nos parece acertada polo que, sen esquecer a unidade da festa, reparemos no apartado “O Folión”:

“A véspera da festa, ás doce, escomenza a función. Botan unha ou dúas dúcias de bombas, repican as campás, e principia a tocar a gaita ou a música. Xa aquela mañá chegaron, con seguranza, os primeiros *festeiros*, nas súas cabalerías. Os festeiros son, polo regular, parentes ou amigos dos veciños, que veñen pasar as festa con eles. En tódalas casas, hai atafego para preparar as empanadas, o arroz en doce, as roscas. Os mozos aínda andan pondo na espadana da igrexa e polas casas, as bandeiriñas e as cadenetas de papel de cores, e os farolillos para a noite.

Á noite é o *folión*. O campo da festa aluméase con faroliños de cores, con candís de carburo, onde hai eléctrica poñen algún focos. Arredor hai postos de doces, que antes eran roscas bastante boas, como as de Silleda, as de Ribadavia ou as de cazo de Allariz, e hoxe

(1) Sachis, P., 1992, *Arraial. Festa de um povo. As Romarias Portuguesas*, Lisboa, pp. 30 a 37.

(2) Misas que na honra dun santo teñen lugar os nove días anteriores á xornada da festa. Na Ribeira Sacra continúan celebrándose novenas naquelas parroquias que manteñen romarías de certa entidade.

(3) Mandianes Castro, M., 1984, *Loureses. Antropoloxía dunha parroquia galega*, Vigo, p. 77.

(4) Risco, V., 1962, “Etnografía. Cultura Espiritual”, en *Historia de Galiza*, Buenos Aires, pp. 682 a 683. Reed. en Risco, V., 1994, *Obras Completas 3. Etnografía*, Vigo, pp. 653 e 654 (as referencias que fagamos a esta obra refírense a esta última edición).

son cousas cada vez máis ruíns, e de licores, que antigamente eran o augardente do país e o aceite de anís, de que tanto falaban os labregos, e hoxe soen ser deses velenos de fábrica; tabernas, reducidas ás veces a un carro de bois cun bocoi de viño, con empanadas cheas de azafrán, posta de carne, etc. e hoxe, cafés ó aire libre.

O chiste do foliÓN é que haxa moitas luces de cores, que estoupen a pólvora e a dinamita e que haxa moitas rodas. Non colle dúbida que os estoupos alegran e as luces son lindas de ver.

O corrente é que toquen unha banda e mais unha gaita. Hoxe báilase sobre todo o *agarrado*, a pesar de teren feito gran forza os cregos para non o deixar entrar. Algunha parella que outra baila o *solto*, faino por lucimento, e todos lle fan corro arredor, adicándolle loubanzas ou pódolle chatas.

Aínda hai sitios onde acenden unha fogueira durante o foliÓN, no campo da festa; aínda hai outros onde van botar os foguetes nun alto consagrado pola tradición, feito ó que Murgía deu gran importancia como resto de ritos antigos”.

A preparación relixiosa, emocional e de elementos materiais precenden á festa. Ademais das novenas e da recolleita de vexetais secos para as fogueiras, hai procesións nas que se traslada a imaxe do patrón a unha capela ou igrexa⁽⁵⁾, en vilas e cidades lense pregóns, embelécense as rúas, capelas e fachadas de vivendas son ornamentadas, ó igual que vehículos como carrozas. Prepáranse desde comidas e bebidas ata o vestuario persoal e o das imaxes sagradas, constrúense palcos para a música e recádanse os donativos precisos para levar a cabo as funcións programadas... Xa dentro de cada xornada, o disparo duns foguetes, coa saída de xigantes e cabezudos, os pasarrúas, dianas e alboradas, espertan ós veciños, estimulando á participación ou integración na colectividade. Nas vésperas hai excitación e nerviosismo, desde os organizadores ou ramistas preocupados polo presuposto ou polo tempo atmosférico, ás mulleres ocupadas na elaboración dos manxares festivos. Mostras das desigualdades no interior do grupo segundo roles, así as mulleres encárganse do interior da casa, a igrexa e o camposanto; mentres os homes son os responsables dos aspectos exteriores da festa (contratar as agrupacións musicais, botar a pólvora e tocar as campás, preparar os camiños da aldea, etc.).

Se o motivo da festa é honrar ó patrón do núcleo non se pode omitir a celebración das vésperas ó atardecer no santuario. A mediados do século pasado nas festas do Apóstol en Santiago o cronista sinala que “suena la hora de vísperas. Las campanas llaman al santo templo”⁽⁶⁾. A preparación para o domingo —día de festa para os cristiáns: ausencia de traballo, misa, comida especial e ruada pola tarde—, pode comezar o sábado coa función relixiosa ó anoitecer. Introdución comparable coa purificación das romarías e pere-

(5) En Chantada hai procesións en Pesqueiras, no Faro e Santa Cruz de Viana:

– En Pesqueiras, o último domingo de setembro baixaba a imaxe á igrexa antiga, para subir pola festa o 15 de agosto.

– Para o santuario da Virxe do Faro sae a mañá da véspera da festa —o 7 de setembro— a procesión que leva a imaxe á capela do monte.

– En Santa Cruz de Viana pola romaría do Corpo Santo, soben coa imaxe sacra en procesión a Santa Uxía de Asma, baixando ó seguinte domingo que é véspera da festa que ten lugar o lúns da Páscoa.

(6) De la Iglesia, A., 1864, “Fiestas del Apostol Santiago”, en *Galicia. Revista Universal de este Reino*, nº 2, 15 de xaneiro.

grinacións, pois estas representan “na mesma idea có xaxún e a abstinencia antes da comunión nas vésperas de festa”⁽⁷⁾. Mais a dinámica nos modos de produción e de mercado obrigan a ir estendendo a data do domingo de cara ó sábado, como xa fixeron o máis dos festexos patronais nos que a misa solemne ten lugar nese día.

Ademais das festas patronais, celebradas en época estival na súa maioría, o agro ten o seu ciclo anual marcado por festexos nos que tamén hai cerimoniais de véspera. Ritos de expresión colectiva que teñen lugar nas semanas anteriores ó entroido, escóitanse nas ribeiras de Chantada as campás do gando colgadas dos cintos anunciando a festa⁽⁸⁾. Do mesmo xeito que a última noite de abril é coñecida en Noia como “víspera do mes dos maios”⁽⁹⁾, na que realizan o rito propiciatorio de alumear o pan ou danzas do pan⁽¹⁰⁾; facéndose en terras ourensáns tamén as enramadas —por un ramo á moza— a noite da véspera⁽¹¹⁾; ou roubando a “árbore de maio” tamén polas terras da Serra de Outes⁽¹²⁾. En documentación do século XVII sobre a celebración do Corpo de Deus en Betanzos hai referencias á procesión da véspera, ademais do desfile do propio día de Corpus⁽¹³⁾, procesión que está tamén documentada na data que antecede a outras festividades en Portugal⁽¹⁴⁾. As foguerías de San Xoán, como é sabido, séguense facendo na noite do 23 ó 24 de xuño, estendéndose á véspera de San Pedro e San Antonio en localidades portuguesas⁽¹⁵⁾. Igualmente, co remate do ano, na noite do San Silvestre andan no país do Deza con remate do ano, na noite do San Silvestre andan no país do Deza con fachucos de palla acesos polos campos para protexerse das meigas⁽¹⁶⁾, ou acenden o “lume novo” no adro da igrexa de Vilardevós⁽¹⁷⁾. Vemos como a preparación para a festa é múltiple e variada en canto ás formas, e esta faise nas vésperas tamén nas celebracións repetidas con cada anualidade.

Formas análogas para áreas culturais diversas

A verbena que ten lugar a noite do santo, a anterior ó día no que se honra ó patrón, leva o nome de véspera ou folión en Galicia, tomando a mesma denominación toda a xor-

(7) Mariño Ferreiro, X. R., 1995, “Os santuarios e os seus símbolos”, en *Actas do Simposio de Antropoloxía Romarías e Pergrinacións*, Santiago, p. 89.

(8) En Nogueira de Miño, única parroquia da comarca que mantén nos nosos días o entroido herdado, nos cintos seguen colgando as chocas do gando ordenadas segundo o son en “machos” e “femias”.

(9) González Pérez, C., 1989, *A festa dos maios en Galicia. Unha aproximación histórico-antropolóxica ó Ciclo de Maio*, Pontevedra, pp. 8 a 14.

(10) Desta cerimonia xa daba conta Vicenti, A., 1879, “La última noche de Abril”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 24, Madrid, 30 de agosto, p. 288.

(11) Taboa Chivite, X., 1980, *Ritos y creencias Gallegas*, A Coruña, p. 34.

(12) González Pérez, C., 1989, op. cit., p. 20.

(13) González Pérez, C., 1993, A coca e o mito do dragón, Vigo, p. 108.

(14) Veiga de Oliveira, E., 1995, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, p. 274.

(15) Coelho, A., 1993, *Obra Etnográfica. Vol. I. Festas, Costumes e outros materiais para unha etnoloxía de Portugal*, Lisboa, p. 310 e 311.

(16) González Pérez, C., 1989, op. cit., p. 16.

(17) Taboada Chivite, X., 1974, “Ceremonias ignicos y folklore del fuego en Galicia”, en *Separata das Actas do II Congreso Nacional de Artes y Costumbres populares*, Zaragoza. Reed. en Taboada Chivite, X., 1980, op. cit., p. 16.

nada que precede á solemnidade relixiosa dándolle entrada á festa. Nunha primeira aproximación semántica podemos dicir que folión e véspera son sinónimos, equivalencia que se debe matizar coa especificidade que caracteriza a cada festa e, sobre todo, das áreas culturais nas que ten asentamento cada unha das palabras e as súas variantes. Comecemos sinalando que a denominación de folión rexístrase no centro e surlreste de Galicia —sur da provincia de Lugo, leste de Pontevedra (Camba), e provincia de Ourense—. Semella que un acto particular —“botar o folión” (pólvora), “ir ó folión” (verbena nocturna), ou “folión de carros” (desfile de carrozas)— deu nome a toda a xornada —“día do folión” (véspera)—, e sendo na área sinalada onde máis singularizadas estiveron as celebracións das vésperas polo que se mantivo un nome diferenciado que as caracteriza⁽¹⁸⁾. Así mesmo, as vésperas non equivalen nas outras comarcas só ó día que antecede a unha xornada ordinaria —significación que tamén ten a palabra—, senón a aquela en que o pobo se prepara para festexar ó seu santo e a si mesmo, acontecemento que só ocorre unha vez ó ano.

Áreas de vésperas

Das variantes locais na lingua galega, fundamentalmente particularismo no nivel fonolóxico, ímonos ocupar de seguido para a verba véspera. Tampouco se deben esquecer, ademais dos rasgos diferenciadores na fala, as variacións que se observan nas festas, cos seus particularismos locais e cunha evolución dinámica no tempo. Na Ribeira Sacra, que como sinalamos está na área onde a palabra que designa á xornada anterior á festa é “folión”, tamén se pode escoitar “a víspera” de forma ocasional⁽¹⁹⁾; de igual modo que na parte máis próxima á zona anterior na bisbarra da Ulloa tamén din “as vísperas” cando están a botar a pólvora do folión⁽²⁰⁾, perdéndose a palabra folión segundo nos imos alonxando dentro da mesma comarca⁽²¹⁾. Nos Ancares falan das “vísperas” á hora de botar a pólvora⁽²²⁾; xornada que na Mariña Central é coñecida por “as vísperas”, na que como en todo o norte da provincia de Lugo as campás sonan con forza ó mediodía sobre todo, acompañadas por abundantes fogos de artifício fronte a algunha bomba solitaria pola noite⁽²³⁾. Na vila de Foz, a mediados de século, a festa da véspera comezaba ás doce do mediodía cunha salva de bombas acompañando o repique de campás, anunciando o comezo da festa segundo a prensa da época⁽²⁴⁾, saíndo á mesma hora os xigantes e os cabezudos, pechando os actos da xornada unha “gran verbena” a partir das once da noite.

En terras do Ortegal falan de “o víspera” —“o víspera de Corpus”, “o víspera de San Juan”, “o víspera de San Miguel”—, onde tampouco faltaba a pólvora⁽²⁵⁾. Na bisbarra de Arzúa puidemos escoitar “o víspera” e “as vísperas” indistintamente —vacilación de xénero frecuente noutras áreas de Galicia—, onde ademais de repicar as

(19) Informantes de Campo (Taboada).

(20) Informante de Maior (Mondoñedo).

(21) “A víspera de festa” é a única denominación rexistrada. Informantes de Pedraza (Monterroso), Coence e Albá (Palas de Rei).

(22) Informante de Furco (Becerreá).

(23) Informante de Maior (Mondoñedo).

(24) El progreso, Lugo, 5 de agosto de 1949, p. 3.

(25) Informante de Insua (Ortigueira).

campás e botar foguetes había unha “foliada de noite” animada por unha banda pequena ou un gaitero⁽²⁶⁾. Na terra de Soneira chámanlle “vispras”, distinguidas polo exceso de pólvora e son alegre das campás⁽²⁷⁾. No interior da comarca do Deza “as visperas” celebrábanse con pólvora no monte e a verbena duns poucos números dunha banda de música⁽²⁸⁾.

Coñecidas son as vésperas de Corpus en Carballedo, no concello pontevedrés de Cotobade, pola difusión que delas fixo o etnógrafo Antonio Fraguas⁽²⁹⁾, nas que os cativos portaban teas construídas con piñas impregnadas en aceite, ó mesmo tempo que botaban a pólvora nun castro. O tempo mudou os costumes, actualmente os fogos dispáranse desde o monte Asión, aínda que os maiores lembran facelo desde a Cruz do Castro, pero xa non recordan o uso de “fachicos” na festa, perdendo entidade a celebración do Corpus ó mesmo tempo que manteñen outras tradicións como a entrega do ramo. “As visperas” anunciaban a festa con foguetes ó mediodía e ó anoitecer, con verbena na que participaba unha “orquestina”, unha banda ou o obrigado gaitero⁽³⁰⁾.

Entendemos que tamén era unha cerimonia de véspera a que se celebraba en Carreiras, no conello de Pontecesures, segundo a descripción da festa que fai José Piñeiro Ares⁽³¹⁾. O autor, despois de transcribir parcialmente o relato que fixera Murgía dos folións das provincias de Ourense e Lugo⁽³²⁾, sinala que “aun hoy los vecinos del lugar de Carreiras persisten en las mismas actitudes, principalmente al recordar su fiesta patronal de la Reina de los Angeles el nueve de enero”. Seguidamente Piñeiro Ares —como tamén o dispuxera Murguía— pasou a enumerar os ritos da última noite de abril ou vésperas de maio, o que levou a outros autores a falar dun trasvase do cilo do maio á festividade da patrona —alumear o pan o 9 de xaneiro—⁽³³⁾, cando en realidade son dúas celebracións diferenciadas no ciclo anual da parroquia.

A mesma polisemia que sinalamos para o termo folión atopámola para a voz vésperas. No Condado fálase de asistir a esa xornada como “ir ás visperas”, ou “estamos nas visperas”⁽³⁴⁾; pero en Boimorto tamén se di “botan as visporas” ó escoitar a pólvora, ademais

(26) Informantes de Os Anxeles e Corneda (Boimorto)

(27) Informe de Couto (Zas), que fala de “antrevispora” para indicar o día anterior á xornada de vésperas. A voz “vispra” xa fora recollida por Franco Grande, X. L., 1968, *Diccionario Galego-Castelán*, Vigo, p. 840.

(28) Informantes de Goiás (Lalín).

(29) Fraguas, A., 1953, “Notas sobre el fuego en Galicia”, en *Zephrus IV*, Salamanca, p. 404. Noutras publicacións o mesmo autor inclúe as vésperas de Carballedo na voz “folión” (*Gran Enciclopedia Gallega*, tomo XIII, pp. 123 a 124), seguramente por contar este último nome cunha fonda tradición nos estudos da etnografía e dan historia galega baseándose na denominación das celebracións do sur da provincia de Lugo e de Ourense, demarcación esta da que eran naturais os etnógrafos do Seminario de Estudos Galegos que estudia- ron a festa con anterioridade.

(30) Informantes de Carballeo (Cotobade).

(31) Piñeiro Ares, J., 1989, *Historia de Puentecesures*, Pontecesures, pp. 39 e 40.

(32) Murguía, M., 1988, Galicia, Col. *España y sus monumentos*, Barcelona, pp. 175 e ss.

(33) González Pérez, C., 1987, “Aproximación o “Ciclo de Maio” en Galicia: Alumear o pan ou danzas do pan”, en *Gallaecia*, tomo 9-10, Santiago, p. 148.

(34) Informante de Fornelos (Salvaterra de Miño)

de “ir ás vísperas” cando participan na verbena⁽³⁵⁾, realizando coa palabra un dos actos do cumio da celebración —o disparo dos fogos—, ou dándolle ese nome a toda a xornada.

Unha variante das vésperas é “o día dos regalos” en terras do concello de Cesures⁽³⁶⁾. Ademais da pólvora, música e o repique de campás, “o víspera os veciños regalábanlle algo ós do ramo, e os do ramo dábanlle un boliño de medio quilo (de pan) ós que iban regalar”. Os “vicarios” ou ramistas custeaban a festa, pero a cambio recibían como compensación “o regalo” —ovos, trigo, queixos, tartas, etc.—⁽³⁷⁾, xa que “todo o mundo regalaba, cada un o que podía”, á vez que en agradecemento os veciños recibían unha comida ademais do simbólico boliño de pan. A responsabilidade de organizar a festa recía nos últimos que casaban na freguesía, para o que collían o emblemático ramo “adornado cun queixo de pico alto” que permanecía o resto do ano no altar da Virxe da Concepción, traballo que os prestixiaba diante da comunidade, pois tamén “a pólvora botábase xunto á casa do vicario”. Esta é unha mostra de como as vésperas non se poden separar das festas da parroquia ou lugar, celebrándose a cerimonia da entrega do ramo na misa do patrón ou na procesión⁽³⁸⁾. Acto que aínda persiste en Cotobade no que os “maiordomos” —dúas parellas, nomeadas por orde de casamento con outras dúas suplentes— organizan a parte relixiosa da festa (novena, misa, procesión, ramos...), e axudan á comisión que se encarga da verbena, ademais “levan todo ano a cruz e o caldeiro, e poñen a cera nos enterros”, xurando ou prometendo o seu cargo ó rematar a procesión co rito de dar unha volta co ramo arredor da capela os ramistas entrantes acompañados dos santos en presenza de toda a comunidade veciñal⁽³⁹⁾.

Moi semellante ó “día dos regalos” é o “peditorio” que se celebra nas romarías de Portugal⁽⁴⁰⁾. Este tamén é ocasión dunha pequena festa, con música e donativos en difeירו ou especie, que para Veiga de Oliveira está en relación co carácter colectivo da festa —á que todos aportan e na que todos participan—, e nas que tamén hai lugares onde os mordomos reparten bolos polas casas do pobo. Bolos de pan tamén se elaboraban en Asturias, con faraña recollida polas casas dos veciños, indo logo a ser bendicido á igrexa para despois subhastalo e sufragar as festas co recadado; Caro Baroja relaciona estas e outras prácticas que teñen lugar cun ramo co maio⁽⁴¹⁾; hipótese que tamén ofrece Clodio González Pérez ó dicir que os ramos procesionais posiblemente sexan manifestacións cristianizadas do ciclo de maio⁽⁴²⁾.

Tamén con ramos, ademais de farois, segue celebrándose a festa da Ramallosa en Celanova, tendo lugar o primeiro sábado de agosto, véspera da festividade da

(35) Informantes de Os Anxeles e Corneda (Boimorto)

(36) Informantes de Filgueira de Barranca (Cesures).

(37) Os donativos que levaban os romeiros á capela da Ascensión en Gordón—especialmente cereais—son chamados “ofrendas” e “regalos”, segundo un informante de Argozón (Chantada).

(38) Risco, V., 1994, op. cit., pp. 652 e 653.

(39) Informante de Carballedo (Cotobade).

(40) Veiga de Oliveira, E., 1995, op. cit., p. 218.

(41) Caro Baroja, J., 1984, El estío festivo. (Fiestas populares del verano), Madrid, pp. 30 e 31.

(42) González Pérez, C., 1989, op. cit., pp. 41 e 42.

Encarnación⁽⁴³⁾. Polo emprego que fan das ramas vexetais incluímos aquí esta cerimonia, aínda que está na área onde os veciños se refiren ó “folión” noutras celebracións como o San Roque, e mesmo algúns maiores recoñeceron a mesma idea de véspera de festa no que chegaron a denominar como “folión da Ramallosa” e “foliada da Ramallosa”. Trátase dunha procesión que comeza ó anoitecer, no pasado precedida dun gaiteiro, na que os veciños desfilan con ramos de loureiro na man e tamén “caellas” de verdura, dos que col-



Ramallo vexetal ornado con velas cubertas de papeis de cores, en Celanova

(43) Informante de Ribadeo



Procesión da Ramallosa, coa iluminación pública apagada.

gan farois de papel cunha vela no interior, polas rúas principais da vila —escenrio previamente delimitado que implica ó pobo na festa—, despois de apagar a iluminación pública⁽⁴⁴⁾. Ó rematar, na Alameda, as vela que sobran apíñanse e arden todas xuntas ata que finaliza a súa combustión.

Os fogos de artificio son un elemento moi acaído para as festas, especialmente nas vésperas. A continuación veremos algúns núcleos urbanos e vilegos que comparten a profusión do sonido das bombas e de lucería na noite. Na Mariña son recoñecidos os “fogos do sete” en Ribadeo, nas festas que en setembro honran a Santa María do Campo, xornada á que os maiores chaman “a víspera da patrona”. Esta comeza ás dez da mañá co disparo de potentes bombas de palenque, ó mediodía saén os “cocos” e os cabezudos a percorrer as rúas acompañados polos nenos e por un grupo de gaitas, pechando os actos unha verbena pola noite que ten o seu apoxeo ás doce coa sesión de fogos de artificio, que como di un maior ganaron en espectacularidade luminosa, pois “os de antes eran máis ruidosos e menos vistosos”⁽⁴⁵⁾.

A véspera do Santiago —24 de xullo— teñen lugar en Compostela os “fogos do Apóstol”, cunha queima da fachada mudéxar da catedral de unha importante sesión de fogos de artificio, a de maior profusión de foguetes e lucería de Galicia, como corres-

(44) O 25 de xullo é a festa relixiosa do apóstolo Santiago, coñecida ademais como Día da Patria ou Día Nacional de Galicia, e tamén “al patrón de España” como se pode ler na empalizada mudéxar da catedral, símbolo da cristiandade en loita contra os musulmáns.

(45) De la Iglesia, A., 1864, “Fiestas del Apostol en Santiago”, en *Galicia, Revista Universal de este Reino*, nº 3, A Coruña, 1 de febreiro; e nº 2, 15 de xaneiro.

ponde á localidade que concentra o poder relixioso e político da comunidade⁽⁴⁶⁾. Logo de arder a empalizada do templo, acompañada de música ambiental, ás doce da noite comeza o espectáculo dos fogos, mentres a iluminación pública da zona monumental se apaga para permitir unha mellor visualización das luminarias.

En crónicas de mediados do século pasado Antonio de la Iglesia xa se refire ó “fuego célebre del Apóstol”⁽⁴⁷⁾. Describe como ás nove da noite na praza do Hospital “las campanas de la catedral repican alegremente”, óense alalás e aturuxos por todas partes, ás nove e media as campás e a xente calan, “las bombas reales suben al cielo y los cohetes de 24 truenos pueblan la atmósfera”, “la banda de música elevada a un tablado, alterna sus armonías con el fuego de aire y de los vistosos ramos (grupos de foguetes) en la plaza”. Logo o pobo diríxese a Santa Susana, onde de novo ruidoso, e con fogueiras e farois suspendidos das ramas das árbores aluman as viandas que alí se consumen. Noutro artigo deste serial, o autor sitúanos na praza da Quintana á medianoite da véspera do Apóstol, na que están dúas árbores de fogo e un globo que vai ser soltado na noite. Ás doce comeza o repique xeral na basílica que “infunde alegría y contento en los pechos más entristecidos. Acompañan á este repique todas las campanas de la población y la campana del reloj suelta su lengua hasta el extremo de repetir incesantemente las doce hasta la una de la tarde”. “Un grito universal de gozo se siente en toda la plaza”, na que hai xigantes, sonan muiñeiras, e saén disparadas bombas atronadoras, mentres tocan o gaiteiro e o tamborileiro, e o repique de campás non cesou.

A romaría de San Cosme e San Damián en Baiona a fin do século pasado comeza ba igualmente “a las doce del día, el repique de las campanas y el estruendo de numerosos voladores anuncian la salida de los enanos y gigantes, que son el coco de los unos y la risa y diversión de los otros”; conclúe a noite coa elevación de globos e os fogos de artefacto, e ó día seguinte “tiene lugar la fiesta de la iglesia”, estamos logo ante unha manifestación de véspera⁽⁴⁸⁾. Outra descripción da “véspera de San Roque y noche de velada” en Vilagarcía⁽⁴⁹⁾, deixou constancia dos paseos entre postos diversos —rosquillas, flores, etc.—, comidas, e iluminación múltiple desta “velada”. Celebracións que se vivían con toda a súa intensidade naquela época, a vulgar pola visión das festas de San Lourenzo en Foz deixou o cronista⁽⁵⁰⁾, quen ó chegar á vila atopou ó pobo durmido, sen un ruído, “fatigado por el movimiento propio del víspera de una fiesta, y descansando para entrar de nuevo en la alegría, en la algazara...” da festa que continúa.

Áreas de folión

A voz folión é, como xa dixemos, un sinónimo de véspera que se emprega no centro e surleste de Galicia. Antonio Fraguas sinala a variedade desta festa nocturna, na que

(46) Novo García, J., 1881, “La romería de San Cosme y San Damian en Bayona”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 2, Madrid, 18 de setembro, p. 309.

(47) Candamo, V., 1881, “La romería de San Roque”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 31, Madrid, 18 de novembro, pp. 370 e 371.

(48) Piatà-Piatà, “La fiesta de San Lorenzo en Foz”, en *El Eco de Galicia*, nº 12, Habana, pp. 2 e 3.

(49) Fraguas, A., voz “folión”, en *Gran Enciclopedia Gallega*, tomo XIII, pp. 123 e 124.

(50) En Amoexa (Antas de Ulla) chegaron a elaborarse fáchas para participar nalgúns folións. Informantes veciños da parroquia.

se queima pólvora, acenden en ocasións fogueiras ou levan teas en procesión de cara a un lugar alto, normalmente acompañados dunha banda de música ou gaiteros, voltando ó remate desta cerimonia para o campo da festa onde ten lugar a verbena⁽⁵¹⁾. Di o autor que era común en oturos tempos en toda Galicia, aínda que a maioría dos que coñeceran xa non se celebran, sendo poucos os que manteñen os compoñentes do pasado, e así na actualidade a palabra folión significa “revuelta o pendencia de personas o simple algarabía de muchachos”.

Se na Ribeira Sacra a palabra “folión” é case exclusiva á hora de designar á xornada anterior á festa, e ás actividades que nesa data teñen lugar, o mesmo acontece nas parroquias próximas a elas de comarcas lindantes. Así na bisbarra da Ulloa emprégase fundamentalmente esta palabra en freguesías como Amoexa⁽⁵²⁾, Peibás ou Dorra⁽⁵³⁾, fronte ás parroquias do interior da bisbarra que empregan a forma “vísporas” en exclusiva como xa se sinalara no apartado anterior. O mesmo acontece no Deza, onde nas parroquias do Val de Camba só se escoita a voz “folión”⁽⁵⁴⁾.



Acendendo os fachóns de palla, xunto á fogueira, en Castro Caldelas

(51) Informantes de Amoexa, Peibás a Dorra (Antas de Ulla)

(52) Informantes de Fafián e San Xoán de Camba (Rodeiro).

(53) Risco, V., 1994, op. cit., p. 641.

(54) Risco, V., 1933. “Notas en col do culto do lume na Galiza”, en *Homenagem a Martins Sarmiento*, Guimarães, pp. 347 e 348.



Teas ardendo na comitiva da véspera do San Sebastián.

Na mesma Ribeira Sacra ten lugar en Castro Caldelas na véspera de San Sebastián —19 de xaneiro— a coñecida hoxe como “festa dos fachós”. Particularismo este da denominación matizado se a incluímos no grupo das cerimoniais de véspera, ó igual que a forma de realizala está emparentada con outros folións con continuidade nas ribeiras do río Miño, sen por iso perder a especificidade propia de cada unha das festas onde teñen lugar estes ritos. Os etnógrafos galegos esqueceron esta característica, e así Risco di que a procesión con fachóns acesos débese a un desprazamento da noite de San Xoán para a de San Sebastián⁽⁵⁵⁾, ou tamén as usanzas de xaneiro e ano novo, cando no mesmo traballo inclúe no apartado dos folións o celebrado antigamente na vila caldelá polo festa

⁽⁵⁵⁾ Informantes de Castro Caldelas.

dos Remedios⁽⁵⁶⁾. Os veciños maiores de Castro Caldelas, pola contra, coñecen o que é un folián, e identifican a súa festa como tal —algúns dubidan se no pasado se referían a ela coa mesma denominación—, fronte óa máis novos que só falan da “festa dos fachós”, nome co que se difunde a festa tanto de cara ó exterior como dentro da comunidade⁽⁵⁷⁾.

Olegario Sotelo Blanco describe en varios traballos a “Festa dos Fachós”, á que tamén chama “procesión dos fachóns” de Castro Caldelas⁽⁵⁸⁾. Ó anoitecer comeza o desfile logo de concentrarse na entrada da vila pola estrada de Ourense, este percorrido faise con fachóns de palla acesos desde a praza do Prado, pasando polas rúas empedradas mentres as campás da igrexa non deixan de tocar, ata voltar ó Prado onde se queimarán as tes nunha gran fogueira diante do santuario, bailando arredor e ata saltando por riba do lume, botando o fogo polo aire, rematan barrendo a borralla polo chan e aventando as cinzas que logo serán estendidas polo pobo. Tamén se recolle que unha bomba de palenque é o sinal do comezo da marcha, na que se cantan coplas alusivas ó santo como “Viva San Sebastián, o bispo e o can”, ou “E a Marcela, e a cadela...” entre outros victores a persoas coñecidas da comunidade, acompañadas no desfile por uns gaiteiros. Non falta a competitividade entre os mozos por levar o fachón máis grande, superando os doce metros de altura algúns exemplares no ano 1978.

No ano 1994 a festa, organizada e promocionada polo concello, contou coa asistencia de máis de medio milleiro de veciños e convidados, había fachóns de ata tres metros de altura, nunha comitiva que comezou a desprazarse cara ó Castro pasadas as sete do serán, nunha xornada na que destaca a gran fogueira coa que rematou o acto, no que se repartiron chourizos asados e queimada nunha mostra de unión da colectividade. Os veciños maiores explícanos que no pasado a fogueira era de dimensións máis reducidas, mentres a competencia viña de atrás aínda construíndo fachóns comunitarios, como os dos veciños do barrio de Vilanova que o levaban horizontalmente e levantando con forquitas. Na procesión tamén chegou a participar nos últimos anos un San Sebastián elaborado en palla, mais parece que a oportunidade desta imaxe non rematou de convencer a tódolos fregueses.

Con todo a festa principal da terra de Caldelas era a dos Remedios, que comezaba cun “folián pequeno” o 30 de agosto, “cando empezaba a novena, tocaban os Trabazos (gaiteiros), botábase moita pólvora, e repicábanse as campanas ás doce da noite”; as campás seguían sonando tódolos días da novena, que remataba co “folián grande” o 7 de setembro —véspera da Virxe dos Remedios—, xornada na que se colocaban as bandeiras que adornaban a festa, “en toda a noite había jaleo, e chispábanse os rapaces..., ese día era o que máis lles gustaba, gastábase licor como agora augardente”, segundo lembran os maiores.

Recollemos a voz “folián” en puntos distantes da provincia de Ourense⁽⁵⁹⁾, con actividades similares onde un gaiteiro ou unha banda de música popular andaban os

(56) Sotelo Blanco, O., 1981, Castro Caldelas y su comarca, Barcelona, pp. 203 a 205; e Sotelo Blanco, O., 1992, *Antropoloxía cultural da Terra de Caldelas*, vol. II, Barcelona, pp. 625 a 629.

(57) Informantes de Baños (Bande), e Toldavia (Vilamarín).

(58) P. J. G. y C., 1847, “La fiesta de la Virgen de los Remedios en Orense” en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 190 e ss. Reed. en *La España pintoresca del siglo XIX. Selección de artículos del Seminario Pintoresco Español*, Salamanca, 1992.

(59) Lisón Tolosana, C., 1971, *Antropología Cultural de Galicia*, Madrid, p. 73.

núcleos de poboación pola tarde, con verbena ó anoitecer na que se botaban fogos en abundancia entrada a noite. Pola contra, houbo viaxeiros que na metade do século pasado escoitaron a palabra “fulión” na festa dos Remedios en Ourense⁽⁶⁰⁾, e o antropólogo Lisón Tolosana anotou a verba “foleón” aplicaba á verbena en Avión⁽⁶¹⁾, variantes fonéticas que como se sinalou tamén existen para a palabra vésperas.

Outros folións que tiveron lugar na provincia de Ourense, e dos que temos noticias gracias ó importante labor de investigación etnográfica que sobre esa demarcación territorial se ten desenvolvido, son a fogueira que se celebraba pola festa de San Mamede do Monte de Aldán, en Sabariz (Rairiz de Veiga); as fachas que se acenden no monte do Castro, pola festa de San Pedro da Barreira, en Olás (A Merca)⁽⁶²⁾. Tamén ían con “fachós” de palla acendidos na verbena da véspera á capela do San Antón, en Abedes (Verín) segundo recolleu Taboada Chivite⁽⁶³⁾, que non emprega aquí a palabra folión ó ser interpretado este acto como unha fogueira solsticial, autor que sen embargo utiliza unha descrición do século pasado para referirse ós folións pois esta “no diverge de lo que nosotros hemos visto tantas veces”. Así mesmo, na comarca da Limia, a fogueira da véspera do San Antón en Loureses recibe o nome de “folión”⁽⁶⁴⁾, situada nun pequeno outeiro perto da capela do santo á que se dirixe un home da aldea cun tizón ou “lume novo”, e cando a cacharela comeza a arder os berros e a música escóitanse, para rematar con saltos por riba da fogueira dando lugar a prácticas adiviñatorias.

Outras manifestacións de véspera nas festas do ano levan tamén o nome de folión. Así as fogueiras de San Xoán reciben entre outras denominacións a de “folios”⁽⁶⁵⁾, e “foleó”⁽⁶⁶⁾, noite á que tamén se lle chama “folión”⁽⁶⁷⁾. No entroido de Viana do Bolo os “foliós” son comitivas formadas por veciños que abren o desfile con diversos instrumentos ruidosos⁽⁶⁸⁾; semellantes ós “folites” portugueses, tamén grupos do entroido con máscara e unha carda da lá na man, destacando os do Vale de Ilhavo⁽⁶⁹⁾. En terras de Navia de Suarna, amais da cardadora, estaba presente o “folecón”, máscara de reis na que os mozos levaban chocas no cinto que tocaban ó andar⁽⁷⁰⁾. Ademais é coñecida outra palabra da mesma familia semántica, como “foliada”, calquera baile ou diversión ruidosa —insistimos no carácter barulento do vocábulo— que se celebra pola noite, da que tamén se recolleu a variante “foleada”⁽⁷¹⁾.

(60) Risco, V., 1933, op. cit., pp. 346 e 347.

(61) Taboada Chivite, X., 1980, op. cit., pp. 244 e 249.

(62) Mandianes Castro, M., 1984,, op. cit., pp. 75 a 80.

(63) Informantes de Celanova.

(64) A comitiva sae da Alameda, para continuar polas rúas de San Roque, Colón, Pardo Bazán, Curros Enríquez, e rematar de novo na Alameda. O percorrido pode experimentar pequenas variacións segundo a organización, sempre polas rúas principais da vila.

(65) Taboada Chivite, X., 1980, op. cit., p. 246.

(66) Lisón Tolsana, C., 1971, *Antropología Social en España*, Madrid, pp. 311 e 312.

(67) Lisón Tolosana, C., 1971, op. cit., p. 155.

(68) Risco, V., 1994, op. cit., p. 581.

(69) 1984, *Artes e tradições da Região de Aveiro*, Lisboa, pp. 37 a 46.

(70) González Reboredo, X. M., 1989, *A festa de San Xoán*, Vigo, pp. 14 e 15.

(71) Lisón Tolosana, C., 1971, op. cit., p. 143.

As vésperas na Península Ibérica

En Portugal —terras das que nos separan fronteiras políticas máis que culturais— enténdese por “folino” aquel que danza ou se entrega á folia, tamén chamada brincadeira ou “foliada”; sendo coñecida xenericamente por “folia” unha danza moi rápida ó son de pandeiros⁽⁷²⁾. As romarías portuguesas teñen verbena o día dedicado ó santo, podendo ter comezado con festa á tarde e noite de véspera, “con iluminaçes e fogos-de-artificio”⁽⁷³⁾. As vésperas estaban presentes as fogueiras “como faltariam *fogueiras no mes de Julho*, e em festa saloia?... por mais ardente que vá o estio, *amo uma fogueira no arraial* em véspera de festa, e aquele estoira e crispar dos foguetes”⁽⁷⁴⁾. Tamén a véspera do San Sebastián en xaneiro hai procesións pola noite na que os rapaces portan “tochas” en Faro, que sae da ermida entre un numeroso público berrando “Viva o mártele Sam Sebastino!” entre algereo, pólvora e campanadas⁽⁷⁵⁾. Máis común é o “arraial” da festa —palabra con dobre significación: campo da festa, e tamén verbena pola noite nese lugar—, coa véspera na que se botan fogos en sitios altos, en xeral “fogo de ar”, pode haber tamén “fogo de agua” e “fogo preso”. O acompañamento musical faise cunha banda ou gaiteiro, con concertines e acordeóns, ou con cantadores. Na véspera adóitase facer un desfile nocturno, é a “procesión das velas” onde levan a imaxe do santo percorrendo o contorno da poboación con cirios na man —marcando o territorio nunha cerimonia de protección que sacraliza o espacio veciñal—, despois deitan a pólvora e comeza a verbena⁽⁷⁶⁾. Estas procesións con velas, á maneria de Fátima, instauráronse segundo Pierre Sanchis logo das condenas da igrexa oficial contra as procesións nocturnas, coa que queda neutralizado o arraial durante unha boa parte da noite⁽⁷⁷⁾.

Sinalar, por último, outras cerimonias de véspera na Península Ibérica, con analogías tanto nas formas como nos vocábulos que as designan, semellanzas que non indican necesariamente que haxa correspondencias nos significados como tampouco as hai nas comunidades que celebran as súas festas con estes ritos. Así a voz “folía”, ademais de baile de orixe portugués moi ruidoso, ten outra acepción en español na que se define como “especie de fiesta que se hace en algunas provincias la víspera de su santo al obscurecer, haciendo fogatas y quemando pedazos de pino preparado con pez y puestos de antemano de pie en las inmediaciones de la iglesia donde se ha de celebrar la fiesta, ó en otro paraje conveniente, cuando la situación de aquélla no lo permite”⁽⁷⁸⁾; semellante ó que se sinala para o termo galego “folión”.

(72) Voz “folia”, en *Grande Enciclopedia Portuguesa e Brasileira*, Lisboa-Rio de Janeiro, vol. XI, p. 536; e voces “folião” e “foliada”, en *ibid.*, p. 537.

(73) Veiga de Oliveira, E., 1995, *op. cit.*, p. 218.

(74) Braga, T., 1986, *O Povo Portugues nos seus costumes, crenças e tradiçõies*, Vol. II, Lisboa, pp. 217 e 218 (onde recolle a cita sinalada, orixinal de Herculano, *Parocho de Aldéa*).

(75) Braga, T., 1986, *op. cit.*, pp. 187 e 188 (nas que recolle unha descripción orixinal do *Almanach de Lembranças*, para 1860, p. 82). Festa que comparte formas coa celebración da véspera de San Sebastián en Castro Caldelas, o que fai dubidar daquelas interpretacións da “festa dos fáchós” desde presupostos locais en exclusiva.

(76) Informantes de Cidadelhe (Ponte da Barca).

(77) Sanchis, P., 1992, *op. cit.*, p. 136.

(78) Voz “folía”, en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, tomo XI, p. 255; en voz “folión”, en *ibid.*, p. 260.

En lingua asturiana temos a forma “folixa”, como “voz bable. Alegría de personas reunidas, jolgorio, voces y ruidos”⁽⁷⁹⁾. En Oviedo tiveron especial prestixio as festas da “víspera de San Mateo”, na segunda metade do mes de setembro, con multitude de romeiros que enchían as hospederías para presenciar o “jubileo”; xigantóns, touros, monigotes, tarasca, cabezudos, gaitas e tamborís..., destacando o do ano 1853 organizado pola corporación municipal⁽⁸⁰⁾. Tamén no século pasado a festa da Barca en Navia, o 15 de agosto, comezaba o día anterior, “iluminóse la víspera con farolillos á la veneciana el lindo paseo de la Puerta de la villa, en el cual se situaron las dos orquestas con que la población cuenta, ejecutando alternativamente escogidas sinfonías y tentadores bailables”, ademais de globos, e o sonido da gaita e cantos humanos⁽⁸¹⁾. Polas mesmas datas do ano, en Luarca —consejo de Valdés—, teñen as festas do Rosario, nas que o día 14 segue sendo para os mariñeiros a “víspera”⁽⁸²⁾.

En Cantabria é moi coñecida “la folía” de San Vicente de la Barquera que en abril honra á patrona. Festa de orixe medieval na que ten lugar un desfile folclórico á igrexa en procesión coa imaxe da virxe polo mar, xunto ó “estruendo de las sirenas de todas las embarcaciones, y el estallido de los cohetes en el cielo luminoso y pejino...”⁽⁸³⁾. Festas cántabras nas que abundan as batallas de flores nas vilas, con concursos nos que desfilan carrozas, como en Laredo, Castro Urdiales ou Reinosa⁽⁸⁴⁾; con paralelismos en festas galegas⁽⁸⁵⁾. Por outra banda, na zona rural de Cantabria as festas de verán comezan, ó igual que en Portugal, con foguetes e verbena na noite da véspera⁽⁸⁶⁾.

No Alto Aragón teñen lugar unhas cerimoniais con fogo moi semellante nas formas ós folións de Galicia como facía constar no século pasado Joaquín Costa⁽⁸⁷⁾. Avisaban do comezo das festas co repique de campás —“bandiaban”—, preparando arcos de follaxe e flores, e sobre todo con fogueiras as vésperas independentemente da estación do ano en que se celebrasen, e sobre as que se salta en ocasións como no San Xoán⁽⁸⁸⁾. Interésanos igualmente a festa do solsticio de verán en Plan, “en San Juan de Plan se

(79) Voz “folixa”, en *Gran Enciclopedia Asturiana*, tomo VIII, Gijón, 1982, p. 61.

(80) Álvarez, G., 1879, “Jubileo de Santa Cruz”, (parte V do serial “Fiestas y ferias de Oviedo”), en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 26, Madrid, 20 de setembro, p. 311.

(81) Acevedo y Huelves, B., 1882, “La fiesta de la Barca en Navia”, en *La Ilustración Cantábrica*, nº 24, Madrid, 28 de agosto, p. 281.

(82) Informantes de Luarca (Asturias).

(83) Revista *Sotileza*, nº 107, Santander, marzo, 1994, pp. 6 e 7.

(84) *Gran Enciclopedia de Cantabria*, tomo IV, Santander, 1985, p. 40.

(85) Na romaría dos Caneiros en Betanzos, coa volta das barcas iluminadas “con farolillos y el abundante fuego de lucería que surcaba los aires disparado desde las embarcaciones, mientras libraba una batalla de flores, serpentinas y confetti...”. Descripción tomada de *El Progreso*, Lugo, 24 de agosto de 1949, p. 4.

(86) Informantes de Alto Campoó (Cantabria).

(87) Costa, J., 1888, *Introducción a un tratado de política. Sacado textualmente de los refraneros, romances y gestas de la Península (ou Poesía popular española. Mitología y literatura celto-hispanas)*, Madrid, p. 232 (nota I).

(88) Cf. “Folklore y música”, en *Enciclopedia Temática de Aragón*, tomo I, Zaragoza, 1984, p. 65.

encendía un tronco grande o “zorca” en la “Planeta de la Falla” la víspera de San Juan, bebendo arredor y bajando cada uno con su “falla” o tea de pino encendida, por la noche, corriendo hasta la iglesia. En Benasque las fallas eran de paja⁽⁸⁹⁾.

En Catalunya coñécese por “follia” ou “folia” unha “dansa d’origen popular, molt alegre, possiblement provinent de Portugal”⁽⁹⁰⁾. Cabe destacar naquelas terras a danza que se fai con teas acendidas, é o “ball de la teya”, propio das poboacións pirenaicas de Lleida que se executa a véspera das festas anuais máis solemnes, para o que imos seguir unha descripción realizada por Aurelio Capmany a mediados do presente século⁽⁹¹⁾. Nun monte próximo ó pobo acéndese unha fogueira que leva por nome “farell” ou faro, ó verse o fogo desde a poboación saen os homes cun tronco atrevesado ás costas, este madeiro leva os cabos abertos para que nel poida prender o lume con maior facilidade. Van acompañados de música, danzando arredor da fogueira de tal xeito que se acenden os troncos que portan, voltando ó pobo, arredor da igrexa, e rematan na praza onde o fogo se apaga e termina o baile. A cabeza da comitiva de danzantes ocúpaa o último recén casado, quen debe custear o pan e o viño que todos consumirán esa noite.

Para rematar sinalar que tamén son cerimonias de véspera as “fallas” e “fogueres” que en Alacant, e en toda a comunidade valenciana teñen lugar. “Les falles” son fogueiras que acendían a véspera de San Xosé o gremio dos carpinteiros como un anticipo á festa do seu santo patrón; festa polo tanto cunha antigüidade demostrada e que evolucionou cara á elaboración de “ninots” ou monecos con grande labor artesán, engadíndolles fogos artificiais e música. En canto ás orixes vense dicindo que os gremios de carpinteiros celebraban que se alongase a luz diurna —podendo prescindir das teas—, acendendo fogueiras nas portas dos obradoiros, ás que o vecindario aportaba trastos vellos⁽⁹²⁾.

Útiles que se empregan nos folións

Vicente Risco, ó facer referencia ós foguetes na xornada do folión⁽⁹³⁾, sinala que “temos que” anotar eiqui: a afeizón dos galegos aos fogos d’artificio; o prestixio dos fogueteiros, sobre todo antr’ os rapaces; o ser o *fogo do Apóstolo* o millor das festas de Compostela. Isto todo pode ser pervivenza da impresión que debeu causar a pólvora no comezo do seu emprego”. De novo coa abundancia de fogos de artificio abrimos este apartado onde imos repasar brevemente os principais elementos que se utilizan nas celebracións festivas, cunha consideración especial nas vésperas.

(89) Ibid., p. 78.

(90) Voz “follia”, en *Gran Enciclopèdia Catalana*, vol. 11, Barcelona, 1974, p. 215.

(91) Capmany, A., 1944, “El Baile y la danza”, en *Folklore y costumbres de España*, tomo II, Barcelona, pp. 314 e 315. Igualmente en *Festas i Tradicions de Catalunya*, Barcelona, 1992, p. 24, hai unha foto de “falles de Sant Joan a Durro”, teas ardendo en comitiva procesional; e unha descripción da noite de San Xoán en Isil, un pobo dos Pirineos, onde unha cincuenta de “fallaires” baixan da montaña do Far enormes tochas ou “falles”, rematando nunha fogueira na praza da igrexa, e reciben “coca” —tarta—, viño e ramos das mozas.

(92) Voz “falla”, en *Gran Enciclopedia de España*, tomo 8, Zaragoza, 1992, p. 3891; en voz “falla”, en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, tomo XXIII, p. 183.

(93) Risco, V., 1933, op. cit., p. 346.

Pólvora que, como xa sinalamos, era abundante en Compostela a mediados do século pasado acompañada do continuo repicar das campás⁽⁹⁴⁾; que continuaron a mediados do presente século abrindo as festas como as do Conde Santo en Lourenzá, “a las doce horas, el disparo de 21 bombas-cañonazos y el repicar de campanas darán a conocer al vecindario el comienzo de estas fiestas. Al mismo tiempo una sección de gigantes y cabezudos acompañados de un quinteto de gaitas del país recorrerán las calles de la localidad para gozo de grandes y chicos”⁽⁹⁵⁾. Tamén a véspera do San Froilán en Lugo tiña semellante comezo, “a las 6 de la tarde el disparo de bombas anunciará el inicio de las fiestas”⁽⁹⁶⁾, com en calquera festa rural ou vilega, das que se voltaba á vida ordinaria con parecido ritual ou vilega, das que se voltaba á vida ordinaria con parecido ritual na última xornada das festas, como polos Remedios de Mondoñedo, onde “a las doce de la noche, última verbena y segunda sesión de fuegos de artificio, quemándose al final de la misma un enorme volcán de grandioso efecto”⁽⁹⁷⁾. Son os fogos a última persistencia da xornada de vésperas que se mantén en lugares onde se acendían fachas no monte, repicaban as campás e había verbena nocturna, complexidade de actos dos que unicamente “quedou a costumbre de ir bota-la pólvora o día antes da festa”⁽⁹⁸⁾.

Os atados vexetais secos (palla, madeira, piñas...), que se usaban a modo de teas para alumarse na noite, son chamados co nome de “fachas” e as súas variantes —“fachos”, “fachóns”, “fachicos”, “fachucos”, “fachuzos”, etc.⁽⁹⁹⁾—. O uso de fachas era común en numerosos foliós nocturnos na Ribeira Sagrada, estando estas na súa maioría construídas con agucios. Os agucios son os talos dunha planta coñecida en galego como abrótega, abundosa en montes baixos, e que unha vez recolleitados cando están secos e atados a un pao revestíndoo, prendíáselles lume, sendo a combustión lenta polo que a iluminación era prolongada. Para elaborar as fachas utilízase ademais a “palla longa” das malladoras, atada a un pau cando o tamaño da facha era grande, á que se lle podían engadir “gamós” ou agucios⁽¹⁰⁰⁾. Unha lembranza de tipoloxía de fachas con certo particularismo localizámola no lugar de Cardueiro, na freguesía de Betán (Baños de Molgas), onde no “folión” de véspera do San Roque —15 de agosto— ían ó anoitecer poñer teas con forma de cruz cuberta de palla ó monte Paradela acompañados dunha banda e o fogueteiro, fixándoas en oquedades dunha pena, onde lles poñían lume, para logo voltar ó campo da festa e continuar a verbena. Recollemos igualmente outro recordo máis antigo na memoria, como era en San Torcuato de Allariz o emprego dun pino de pouca idade con mazarocas do millo espetadas nas gallas, no campo da festa nas vésperas, “era a luz do folión” segundo un dos veciños maiores da parroquia.

(94) De la Iglesia, A., 1864 —1 de febreiro—, op. cit., p. 33.

(95) *El Progreso*, Lugo, 26 de agosto de 1960, p. 33.

(96) *El Progreso*, Lugo, 4 de outubro de 1949, p. 2.

(97) *El Progreso*, Lugo, 7 de setembro de 1949, p. 2.

(98) Informato de Arxiz (Taboada).

(99) “Fachas”, “fachós”... en toda a Ribeira Sacra; “fachuzos” na Terra de Soneira e Betanzos; “fachucos” no Deza e Arzúa.

(100) Informantes de Castro Caldelas.

As teas son empregadas en cerimoniais que teñen lugar ó longo do ciclo anual. En Navia de Suarna no entroido os rapaces acudían con “fachuzos” acesos ó límite da súa poboación para afirmar o seu territorio⁽¹⁰¹⁾; pola Fonsagrada e Os Ancares na madrugada do mércores de cinsa daban voltas arredor das leiras con “fachas” para “corre-la rela”⁽¹⁰²⁾; exorcismo ritual que tamén se celebra en Lamas (Cualedro) polo entroido, no que os rapaces ían con “fachós” acendidos a un penedo para facer escapar ás bruxas⁽¹⁰³⁾; e o lume purificador dos campos que como xa indicamos con anterioridade se empregaba na “víspora do mes dos maíos” na Serra de Outes con “fachucos” ou “facheiros”⁽¹⁰⁴⁾.

Noutras festas e celebracións do ano, como a procesión de Semana Santa en Santiago dábanlle ós que asistían á comitiva da Cea do Señor un “fachón”⁽¹⁰⁵⁾. En Portugal, polo San Xoán na Beira Alta acéndese un “facho” na cima dos montes, “o facho, como escribe Leite de Vasconcelos, é un pouco lenha em volta de um pau alto. Os rapazes quando o vão acender levam músicas de tambores e pífaros, e grandes algazaras. O monte é alem diso cercado de pinhas acesas”⁽¹⁰⁶⁾. Este “facho” ou “galheiro” nun monte veciño era responsabilidade dos mozos, con música e bombas, mentres as mozas facían un “facho” na aldea a mesma xornada, noite na que tamén se elaboran “tochas” de carqueixa “deitando fogo pela noite adiante”⁽¹⁰⁷⁾. Costumes que non son exclusivos dos portugueses, Adolfo Coelho —citando a A. Kuhn— di que nas festas populares de Alemaña é común “acender fachos, archotes, brandões, que ou se espetam no chão, etc., ou se levan em marcha pelos campos”⁽¹⁰⁸⁾. As semellanzas das “fallas” ou “teyas” de Aragón e Catalunya, xa referidas no apartado anterior, coas fachas galegas tampouco se debe despreziciar ó expor os materiais empregados nas vésperas.

Na iluminación nocturna interviñan tamén os farois, normalmente de carburo, e as velas cubertas con papeis de seda de diferentes cores. En Celanova, pola festa da Ramallosa, tratan de recrear aquel ambiente do pasado apagando as luces públicas e alumando a procesión con velas. Situadas sobre paus fixos, en pértegas nas comitivas procesionais, ou colgados das ramas dos árbores atopamos estes farois, moitas veces alumando as viandas que na xornada de véspera se consumían sobre todo no século pasado como remate do día segundo testemuños da época⁽¹⁰⁹⁾.

No apartado anterior falamos das fogueiras en vésperas de festa en Galicia, na que “son moitas as freguesías onde na noite do folión alcenden un gran lume, arrentes do

(101) González Reboredo, X. M., 1989, op. cit., pp. 133 a 135.

(102) Cocho, F., 1990, *O carnaval en Galicia*, Vigo, pp. 133 a 135.

(103) Lisón Tolosana, C., 1971, op. cit., p. 153.

(104) González Pérez, C., 1989, op. cit., p. 8 a 14.

(105) Risco, V., 1994, op. cit., p. 593.

(106) Braga, T., 1986, op. cit., pp. 213 e 214.

(107) Veiga de Oliveira, E., 1995, op. cit., p. 134.

(108) Coelho, A., 1993, op. cit., p. 528. Así mesmo, na italiana rexión de Molise, no concello de Agnone, ten lugar o rito da “Ndocciata”, unha procesión con teas de abeto de catro metros de lonxitude, interpretada como o trunfo da luz ou de Cristo cf. *L'Observatore Romano*, 13 de decembro de 1996, pp. 10 e 11.

(109) P. J. G. y C., 1847, op. cit., p. 190; De la Iglesia, A., 1864 —1 de febreiro—, op. cit., p. 33; ou Cándamo, V., 1881, op. cit., pp. 370 e 371.

qual toca o gaitero e arredor do qual se fai o baile”⁽¹¹⁰⁾, que como vimos tamén se facían en Aragón e nos países cataláns. Taboada Chivite recolleu fogueiras por San Mauro, San Antón e a Candelaria —algunhas ó menos son cerimonias de véspera—⁽¹¹¹⁾, e Risco sinala a posibilidade de que a fogueira de San Xoán se desprazase en Monforte para o día do santo patrón⁽¹¹²⁾. Nas romarías galegas e asturianas hai testemuños de cacharelas a véspera xa no século pasado⁽¹¹³⁾, aínda que tamén houbo fogueiras do ciclo agrario con continuidade como as de San Xoán —en Monterrei acendíanse fogueiras con piñas embreadas e “tascos” ou “agramiza de liño” no cumo da fortaleza, e outra moito maior na torre da homenaxe⁽¹¹⁴⁾—; e tamén por Semana Santa en cidades como Pontevedra e Santiago alumaban as rúas polas que ía a procesión con fogueiras de leña diante das casas, obriga que tiñan os veciños de facelo pola súa conta⁽¹¹⁵⁾.

Nas vésperas das festas do Apóstolo en Santiago, na metade do século pasado, o cronista sinala que a praza da Quintana está chea de xente esperando as doce da noite, “divísanse de lejos dos árbores de fogo con un grotesco personaje cada uno en su cúspide”; para máis adiante continuar, “un fuerte triquitaque se sube por los árboles de fuego de la plaza no permite ver el final de la catástrofe del globo. Raudales de chispas y sonidos de aguas y estallido de grandes truenos, se observan en toda la redondez de los altos cipreses hasta que al terminar de arder todas sus ramas, las fantásticas figuras de la cima que ven cerca el incendio, buscan salida y no la encuentran, dan vuelta alrededor pero es en vano. El destino las sujeta a un fin angustiosos y terrible. Cansadas de sus esfuerzos empiezan a derramar agua y fuego por todas sus coyunturas. El vetido se les abrasa y una continua serie de explosiones arroja por los aires los destrozados miembros de la figura humana”⁽¹¹⁶⁾.

Temos referencias de outras árbores de fogo, xa como fogos de artificio fixos, en Aragón⁽¹¹⁷⁾; e mesmo nas festas do San Roque en Parga nos anos trinta⁽¹¹⁸⁾, para as que o programa do domingo sinala: “a las diez y media hermosa verbena a la venecia en la Plaza de la República, durante la que se quemarán un sin fin de bombas, tracas valencianas, árboles luminosos, ruedas y fuegos de artificio, dándose fin a este número con elevación de múltiples globos grotescos y quema de un “palleiro” de pólvora”. A derivación destes fogos de artificio de auténticas foguerias nas que se queimaba unha árbore, persistindo o nome da mesma, parece evidente. Caro Baroja estudiou as fogueiras e árbores de fogo nas festas do verán⁽¹¹⁹⁾, relacionándoas coa “cucaña” de Castela ou co

(110) Risco, V., 1994, op. cit., p. 346.

(111) Taboada chivite, X., 1980, op. cit., p. 244.

(112) Risco, V., 1994, op. cit., p. 641.

(113) Balbín de Unquera, A., 1879, “Las romerías”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 11, Madrid, 30 de abril, p. 123.

(114) Taboada Chivite, X., 1980, op. cit., p. 34.

(115) Risco, V., 1994, op. cit., p. 599.

(116) De la Iglesia, A., 1864 —15 xaneiro—, op. cit., p. 33.

(117) Cf. “Folklore y música”, en *Enciclopedia Temática de Aragón*, tomo I, Zaragoza, 1984, p. 63.

(118) *El Progreso*, Lugo, 18 de agosto de 1934, p. 2.

(119) Caro Baroja, J., 1984, op. cit., pp. 26 a 29.

“mayo” de Aragón, árbore que na Maragatería denominan “hoguera” aínda que xa non a queiman, e que en terras de León é chamado “árbol de fuego” no que podía aparecer colgado unha figura caprichosa que ardía entre o regocixo xeral; todos eles emparentados coa árbore da colleita, nunha interpretación onde para o autor as festas do verán teñen a súa orixe nas agrarias festas da colleita.

Como viñemos sinalando os xigantes e cabezudos saían pola mañá na xornada de vésperas co disparo das primerias bombas anunciadoras do comezo da festa. Figuras que continúan aparecendo nos días seguintes, ó igual que o fan os acompañamentos musicais, que motivan as danzas, ou o lanzamento de globos con figuras grotescas, das que a festa de San Roque que a mediados de agosto ten lugar en Betanzos é un bo exemplo de continuidade —ó menos dos materiais con formas que veñen do medioevo, diferente sería estudar os significados para a poboación betanceira de hoxe—. Estas figuras de carácter burlesco e caricatural poden ser interpretadas como sobrevivencias da festa do Corpo de Deus⁽¹²⁰⁾, con procesións que se repetían noutras festas maiores de vilas e cidades.

Por último sinalar que a presenza de carrozas é común a diversas festas ó longo do ano —como era o entroido da mesma Ribeira Sacra, e seguen na actualidade en áreas culturais diferentes⁽¹²¹⁾—, en procesións e cabalgatas histórico-artísticas⁽¹²²⁾. En Chantada o desfile polas principais rúas da vila da noite do folián realizábase en carros do país, hoxe case totalmente substituídos por plataformas, aínda que se mantén a tracción animal como tiro para as mesmas.

(120) Veiga de Oliveira, E., 1995, op. cit, p. 285.

(121) En Santiago de Arriba (Chantada) a mediados de século. E, fóra desta área, na “fiesta de los campanos”, en Arriba (Alto Campoó, Cantabria), as vacas seguen na actualidade tirando dunha carroza polo pobo.

(122) Voz “carroza”, en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, tomo XI, Barcelona, pp. 1402 a 1405.

II.— ESTUDIOS E RELATOS SOBRE O COMEZO DA FESTA

O relato que sobre a festa dos Remedios en Ourense fai un viaxeiro na metade do século XIX, ofrecéndonos o ambiente da xornada recreado con prexuízos culturais e adornos literarios, introdúcenos á descripción das cerimonias de véspera. Veremos a continuación os estudos realizados por historiadores de finais do século pasado, comezando a súa interpretación dentro do mundo castrexo ou celta na historiografía romántica da época. Así o fixeron Barros Sivelo, Joaquín Costa, Manuel Murgía e Saralegui y Medina. A disconformidade co celtismo, aínda que igualmente dentro das teorías do difusionismo e a mitoloxía comparada, ofrécenola Carreras y Candi xa nas primeiras décadas do presente século, quen relaciona estas celebracións coa relixión dos iberos e con tradicións asiáticas. Os etnógrafos formados a carón do Seminario de Estudos Galegos, herdeiros dos historiadores románticos, encadran os folións no contexto dos ritos de purificación polo fogo sen esquecer a tradición historiográfica do celtismo. O tratamento contemporáneo procura integrar as festas na sociedade que as celebra, explicándoas desde a mesma comunidade que as crea, polo que os folións poden ser primeiramente articulados nas festas patronais, como acertadamente fixo Vicente Risco no ano 1962⁽¹⁾.

Todas estas interpretacións culturais son, ó igual que a crónica do viaxeiro á romaría ourensán dos Remedios, produto dunha época, reproducen a mentalidade do seu tempo. O celtismo, revisado por algúns sectores intelectuais e asumido por amplas capas da poboación, é froitio dunha historia e dunha etnografía comprometida que sentou as bases dun pensamento nacionalista en Galicia, busca da diferenza nas raíces do pobo á que non foron alleos investigadores da cultura popular doutras terras nos mesmos anos, especialmente os portugueses. Igualmente, as escolas e métodos de investigación tamén son dinámicas —difusionismo, mitoloxía comparada, evolucionismo, funcionalismo...—, pensamento que se reflexa nos escritos. Centramos este capítulo nas interpretacións dos ritos do lume, usos de fachas e fogueiras nas cerimonias de véspera, de xeito que todos estes estudos constitúen a bibliografía esencial sobre os folións.

A visión dun viaxeiro

A festividade da Virxe dos Remedios continúa celebrándose cada 8 de setembro en Ourense, nunha capela situada perto da confluencia do río Barbaña co Miño, actualmente en zona urbana. A ela acudían numerosos romeiros, segundo o relato de P. J. G. y C. do ano 1847 para o *Semanario Pintoresco Español*⁽²⁾, devotos que na cidade visitan o Santo Cristo da catedral, ou “las Burgas en cuyas aguas calientes se escaldan por devoción los pies, las manos y otras partes del cuerpo, estúpidos patanes de ambos sexos, halagados con la ridícula creencia de que baja de los pies del crucificado...”. No campo da romaría ofrécese comida nas “pallotas” ou cabanas, nas que “no falta nunca algún pordiosero trovador que al son de a despreciable zanpoña, entona ingratas canciones, ó en su defecto las gaitas del país con el inseparable tamboril y el bombo atronador, escri-

(1) Risco, V., 1962, “Etnografía. Cultura Espiritual”, en *Historia de Galiza*, tomo I, Buenos Aires, pp. 682 e 683. Reed. en Risco, V., 1994, *Obras Completas 3. Etnografía*, Vigo, pp. 653 e 654.

(2) P. J. G. y C., 1847, “La fiesta de la Virgen de los Remedios en Orense”, en *Semanario Pintoresco Español*, pp. 187 a 190. Reed. en 1992, *La España pintoresca del siglo XIX. Selección de artículos del Semanario Pintoresco Español*, Salamanca.

tan con sus infernales monótonas armonías los coreográficos deseos de mil robustos gañanes que a porfía se disputan el placer de alguna nueva Terpsícore mundanal cuyo garrido traje, fregatiz desenfado, atléticas formas ó estudiada modéstita, cautivaron de paso al apuesto cerdoso gañan...”. O cronista non é neutral, sen omitir esas apreciacións subxectivas vexamos a parte final da narración onde con amplitude recrea a ambiente do “fulion”:

“La capilla de los Remedios en tales días enchida está de devotos de todas las condiciones y estados. El pobre se confunde con el acaudalado, el habitante de la ciudad con el patán de la aldea, el octogenario anciano y el travieso chiquillo, el religioso, el impio, la ramera y la honesta dama, todos, torno á decir, acuden afanosos al santuario en confuso tropel, arrastrados por la curiosidad algunos, y con el deseo de adorar la imágen otros; mas nada hay comparable á la animación y satánico–bacanal algazára de la víspera de la fiesta, cuando tiene lugar el fulion. Empero preciso será esperar á que el sol desaparezca del horizonte y que la noche despliegue todos los encantos que ostenta durante la deliciosa estación del otoño, en la que los calores disminuyen, la naturaleza nos ofrece con pródiga mano sus abundantes y sazonados frutos, y la tierra se prepara á recibir las semillas de la futura cosecha; cuando los días van menguando y las aves que tanto embellecían las campiñas con la hermosura de su plumaje y la armonia de sus trinos, emigran á otras regiones mas templadas. Despues de a abrasadora estación que abate nuestras fuerzas, nada hay mas grato que esta época deliciosa de apacibles días, en que el soberano de los planetas brilla con todo su esplendor á vista del aterido invierno que luego asomará su frente nevada: han sonado las ocho en el reló de la caduca torre de la Catedral, la argentada luna aparece suspendida en el espacio etéreo, esparciendo una luz que alaga la existencia de los mortales condenados a arrastrar una vida transitoria y desabrida; las innumerables estrellas que brillan en el inmenso espacio, aparecen oscurecidas y como avergonzadas de ostentar su brillo ante aquel opaco satélite de este mundo perecedero; la naturaleza entera en fin, yace sumida en una apacible calma solo interrumpida por el canto melancólico de alguna ave nocturna ó el sordo murmullo producido por la rápida corriente del caudaloso Miño: solo el campo de los Remedios foco de la gritería, confusión, bullicio y desórden mas inconcebibles, es la única escepción ó el reverso de la medalla; aparece este entonces lleno de hogueras, faroles de mil formas y no pocos improvisados de papel, que indican cada cual el sitio elegido por una ó mas familias de buen humor para efectuar una cena campestre; tan arraigada está esta costumbre que ciertas gentes, que á cambio de gozar aquella noche y el siguiente día sufren acaso resignadas despues no pocas privaciones harto sensibles. Cien desapacibles instrumentos, las desentonadas canciones, los agudos ecos de la campana, la algazara que por do quier asedia al curioso, suben de todo punto á la hora nueve, cuando algunos voladores disparados y porción de antorchas que salen de la capilla, anuncian el principio del fulión: entonces todos los ojos de la inmensa muchedumbre se fijan con avidez en los hachones encendidos que uno tras otro han trazado mil irregulares curvas sobre incontables cabezas, hasta colocarse en una elevación que domina la capilla al lado siniestro de la carretera real, donde se ostenta un bien desempeñado crucero de piedra: allí se ven discurrir y agitar en todas direcciones, con un furor bacanal las teas en un reducido espacio, mientras tanto se consume considerable porción de pólvora que describe mil ángulos de fuego por do quier, dando a la pequeña colina donde se eleva el enunciado crucero denominado

del puente, el imponente aspecto del Mongibelo en el momento aterrador de una de sus pasadas erupciones volcánicas. A la media hora que aproximadamente duran los fuegos artificiales destinados al objeto, descienden rápidas en desorden las gastadas *fachas*, así llamadas por los naturales, y dando aun una vuelta en derredor del santuario, recorren después furiosos, atropellando cuanto se opone á su marcha, todo el espacio del campo de los Remedios hasta que ya consumidas aquellas y rendidos de cansancio sus conductores, cesa algun tanto la gritería, empezando después los bucólicos á dar *simultáneamente* movimiento á las mandíbulas y trasegar con profusión á sus estómagos el alcalino licor que embriagára á Noé *in illo tempore*. Cállese por grados á las cuatro horas el insufrible bullicio y los rudos patanes ya rendidos, ceden sus puestos á muchos elegantes de ambos sexos, que libres de las enojosas etiquetas que la sociedad les impone en la población, ocupan la escena, amenizándola con danzas de otro género, como el molesto wals de dos tiempos, el tranquilo rigodon, y alguna muñeira, al compás de instrumentos muy mas gratos al oído; al poco rato no se ven ya mas que infinitos grupos de labradores de todos sexos y edades que á campo raso y mezclados con las vestidas pagan á su vez á Morfeo el inevitable tributo, llenos de fatiga ó embriaguez; las hogueras desaparecen por momentos, las luces se apagan, los taberneros miden con mas lentitud, las cofiterías y demás puestos de comestibles aparecen casi vacios de consumidores y los habitantes de la ciudad tornan á sus respectivos hogares mas alegres que vinieron, mientras el oveso Dios enemigo de Aidos *que al Indo venciera, y los tigres fieros, cual mansos corderos, ayuntar supiera*, incita no pocos romeros á deliquios de la esposa de Erebo, cubre con su negro manto y la pluma se resiste á trasladar al parlero papel, si bien lo revelan de una manera muy positiva, los macilentos semblantes de algunos romeros y no pocas romeras que la mañana siguiente se ven confundidos en los sitios menos concurridos del susodicho campo de los Remedios”.

Escritos desde la historiografía romántica

O estudio da cultura popular en Galicia foi encetado por escritores e pensadores románticos na penúltima década do século XIX, con persoeiros como Emilia Pardo Bazán, Pérez Ballesteros, Marcial Valladares, e Francisco María de la Iglesia⁽³⁾. O romántico procura unha evasión no espacio e no tempo. A primería léva o primitivo e o pintoresco, a recoller os costumes dun país ou dunha época. A evasión no tempo conduce ó idealismo da Idade Media —postura moitas veces reaccionaria—, e a reforza valores patrióticos e nacionalistas, interesándose polas tradicións populares e polas manifestacións folclóricas.

No século XIX produciuse o rexurdimento da literatura galega, paralelo a este despertar é o impulso nas investigacións sobre a historia invadidos por un sentimento romántico que trata de atopar as orixes de nacionalidade. O Romanticismo supón un descubrimento do pasado como céltico, publicando as grandes historias de Galicia que comezan coa de Vereia y Aguiar nos anos trinta, nas que se hipervaloran os compoñentes celtas que terán unha indubidable influencia en obras posteriores⁽⁴⁾.

(3) No 1883 fúndase a Sociedade del Folk-Lore Gallego, na que participa Francisco María de la Iglesia, irmán de Antonio de la Iglesia —autor do interesante artigo sobre as festas do Apóstol en Santiago do que se dá conta no capítulo anterior—, entre ambos crearon *Galicia. Revista Universal de este Reino*, dirixida polo segundo.

(4) Acuña Castroviejo, F., 1991, “Historia de las investigaciones”, capítulo 11 de “El mundo castreño y romano”, en *Galicia*, tomo I—Historia, A Coruña, pp. 275 e ss.

En 1875 publica Ramón Barros Sivelo unha obra de interese tanto polo contido como polas ilustracións, *Antigüedades de Galicia*, na que o autor dá conta dos folións en relación cos costumes de raíz celta —reunións de noite nas que os druídas realizaban sacrificios onde os participantes levaban unha tea na man—. A descripción da cerimonia foi reiteradamente utilizada en publicacións posteriores polo que a reproducimos a continuación⁽⁵⁾:

“Unha tradición inmemorial, vino conservando en nuestros habitantes del campo, especialmente en las montañas de Lugo y provincia de Orense, una reminiscencia que solo puede tener origen de aquellas reuniones nocturnas de los celtas. La celebridad del *Folion* que procede ya de una antigüedad remotísima, puede servir de leal testimonio para la deducción indicada. En los días que solemniza la iglesia católica, y con generalidad en las vísperas de los patronos de cada pueblo, véñse en lo más culminante del monte, infinidad de luces que se dirigen al pináculo mas encumbrado, siguiendo al compás de la gaita una marcha lenta. Esta ascensión procesional, se realiza con bastante orden y silencio. Llegado al punto designado, todos los asistentes forman un círculo, permanecen en silencio mientras dura el disparo pirotécnico, sosteniendo cada uno su luz en la mano, del mismo modo que los celtas llevaban el fuego. Terminado el disparo de los voladores, aquel pueblo que subió iluminando el monte, sin mas objeto que una costumbre, cuyo origen desconoce, se presenta en la puerta del párroco que los obsequia con algun refrigerio”.

Joaquín Costa, prestixioso intelectual progresista do seu tempo (pertencente ó movemento krausista), fixo referencia ós folións galegos —citando a Barros Sivelo— nun apartado sobre o culto ó fogo, purificación polo lume que interpreta como unha reliquia das crenzas dos celtíberos⁽⁶⁾. Señala o costume de solemnizar con fogueiras as festividades principais de cada pobo (citando un traballo sobre Euskadi), e a similitude das vésperas galegas e as celebracións na vertente pirenaica do Alto Aragón —rexión natal do autor—, antigos cultos peninsulares que perviviron pese ás disposicións contrarias como as dos Concilios de Toledo, segundo o autor.

O historiador Manuel Murguía segue na mesma liña ó referirse ós ritos que teñen lugar a véspera da festa na súa obra *Galicia* do ano 1888⁽⁷⁾. Murguía buscou no campesiño a identidade do pobo galego, para o que atopou os elementos que permitían confirmar a diferenciación doutras terras peninsulares nunha raza, os celtas. No capítulo II, “Población céltica de Galicia”, está o apartado “Culto al fuego”, no que fala da protección do fogo, enlazando con antigas crenzas como as que nas provincias de Ourense e Lugo se coñecen co nome de “folión”:

“En los múltiples restos que del culto del fuego quedan en Galicia, así como de su interrumpida persistencia, no sólo se reconoce su importancia sino que en ellos es patente el carácter que se asigna al fuego como protestor de la familia primero, como Dios

(5) Barros Sivelo, R., 1875, *Antigüedades de Galicia*, p. 66 (nota I).

(6) Costa, J., 1888, *Introducción a un tratado de política. Sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península* (ou *Poesía popular española, Mitología y literatura celto-hispanas*), Madrid, p. 232 e nota I.

(7) Murguía, M., 1888, *Galicia* (Col. *España y sus monumentos*), Barcelona, pp. 175 e ss.

universal después. Á cada momento, en las prácticas religiosas actuales y muy en especial en las fiestas patronales, es visible su filiación y enlace con las antiguas creencias, no accidentales y como producto de causas fortuitas, sino mezcladas con otras simbólicas que indican su antigüedad y les asignan un origen tradicional, entre ellas la que, en las provincias de Orense y Lugo se conoce con el nombre de *folión*. Recordándola, la refiere Costa (Mitol. celto-hisp. p. 232) á la gran solemnidad de la purificación del fuego, guiándose para ello por las especiales ceremonias con que se verifica la fiesta. De noche y al compás de las gaitas, van los hombres ascendiendo lentamente y como en procesión, llevando una luz en la mano, por las laderas del monte. Una vez en su cima forman un círculo en torno de los que han de disparar los fuegos artificiales, y mientras estos se queman, permanecen ellos graves y en silencio, en la mano la luz encendida y presenciando el disparo de los cohetes como si se tratase de una ceremonia importante”.

A reseña que fai da celebración, moi semellante á de Barros Sivelo, será seguidamente enlazada co costume que ten lugar a noite do 29 de abril —procesión con teas polos campos de Ponteceures—.

Igualmente son estudiados os folións na obra de Saralegui y Medina, *Estudios sobre la época céltica en Galicia*⁽⁸⁾, como “resto elocuente de las costumbres primitivas y de las solemnidades druídicas”. A descripción destas pervivencias, que para o autor se remontan ós sacrificios dos pobos celtas, está tomada unha vez máis de Barros Sivelo⁽⁹⁾.

No século XIX a etnografía segue modelos do difusionismo e da mitoloxía comparada, no contexto indoeuropeo, que é onde se encadran os estudos sobre o ciclo agrícola anual e as festas. Na segunda década da presente centuria persisten os mesmos enfoques na interpretación de Carreras y Candi, segundo recolleu Amor Meilán⁽¹⁰⁾, aínda que prescindindo do celtismo das purificacións polo fogo que sinalara Costa, e das comparacións con sacrificios druídicos de Saralegui y Medina. Neste traballo sobre a xeografía da provincia de Lugo descríbese un folión no apartado “Costumbres”, dicindo que aínda se celebra en algúns pobos lindantes coa provincia de Ourense. Para Carreras y Candi tanto os folións, como as fallas de Valencia e Catalunya, atoparán o seu homónimo asiático no Pramata Phallus da India, pois igualmente que aquí se fan fogueiras polo San Xoán os brahmanistas celebran o solsticio de verán. Rituais de culto ó sol emparentados coa relixión dos íberos e quizais coas súas tradicións asiáticas.

Estudios baixo o nacionalismo

A herdanza romántica e posromántica dos historiadores do século XIX, e especialmente a influencia do rexionalista Manuel Murguía, deixárase sentir nos investigadores agrupados en torno ó Seminario de Estudos Galegos desde a súa fundación en 1923 ata a guerra civil. O franquismo suprimiu esta institución cultural, aínda que os que foran os

(8) Saralegui y Medina, 1894, *Estudios sobre la época céltica en Galicia*, pp. 169 e 170, e nota 4.

(9) Barros Sibeló (sic), *Galicia. Revista Universal de este Reino*, (na cita non aparecen nin o número, nin o ano da publicación)

(10) Amor Meilán, M., s. a., *Geografía General del Reino de Galicia*, vol. VIII—provincia de Lugo, pp. 122 e 123.

seus membros continúan publicando traballos de xeito disperso. A tese do celtismo segue vivente, dándolle continuidade as investigacións de Cuevillas, que Vicente Risco —director da Sección de Etnografía e Focllore do Seminario— segue reformulando como alicerce da indentidade galega. Como noutros lugares de Europa na súa época, buscan supervivencias da prehistoria indoeuropea ou celta, para o que as cerimoniais de véspera se prestan axeitadas por ver nelas a continuidade de ritos do pasado. Reconstruían a historia desde o presente, preocupándose máis das formas que das funcionalidades diferentes, para o que seguen un método historicista.

En 1993 aparece “Notas en col do culto do lume na Galiza” de Vicente Risco⁽¹¹⁾, onde expón a hipótese de que as tradicións populares portuguesas e galegas responden a un fondo común de crenzas e usanzas dos pobos do centro e occidente europeo, cunha base celta. Fala do folión —dentro do apartado “Cerimonias púbricas do culto do lume” (en relación co curso dos astros e da colleita)— onde dá conta do escrito por Murguía, e tamén costumes de acender un gran lume a noite do folión na zona de Ourense, ás veces nun monumento prehistórico, como nunha mámoa (Sabariz, en Rairiz de Veiga) ou nun castro (Olás, en A Merca), e tamén o de alumarse con “fachós” o día do folión (Castro Caldelas, pola festa dos Remedios). Neste mesmo apartado recóllense “Os lumes de San Johan”, “Os lumes d’outras épocas” (o 19 de xaneiro, véspera de San Sebastián, en Castro Caldelas ten lugar unha procesión con fachóns de palla cara á igrexa parroquial), e “A beizón dos campos” (correr de noite, nos últimos días de abril, con fachóns acesos —como tamén anotara Murguía— en comarcas do oeste de Galicia, entre as actuais provincias de A Coruña e Pontevedra).

Como acabamos de sinalar, e xa dixemos no capítulo anterior, Risco non inclúe as vésperas de San Sebastián en Castro Caldelas no apartado dos folións —posición ó noso modo de ver refutable—, sinalando que o percorrido con fachóns é unha purificación con lume dos lindeiros da vila, “e a fogueira faise onde sen dúbida estivo a antiga porta”. Expón outros significados, os caldelaos explican que é unha lembranza de cando os cristiáns foron procurar o corpo do santo mártir, como tamén pode estar en relación co ciclo cósmico-agrario, a máxia imitativa e a medicina popular.

Antonio Fraguas a mediados do século publica “Notas sobre el fuego en Galicia”⁽¹²⁾, estudiando os usos do lume como purificador e protector. Reseña o autor unha festa onde os nenos portaban teas construídas con piñas impregnadas de aceite (en Carballedo, Cotobade, Pontevedra), celebración que tiña lugar a véspera de Corpus, e na que ademais botaban pólvora.

Un autor evolucionista seguido por varios dos membros da xeración do Seminario de Estudos Galegos —especialmente por Xesús Taboada Chivite, de quen nos ocuparemos de seguido— foi o inglés James George Frazer, de finais do século pasado. Estudiu os festivais ígnicos en Europa e a súa interpretación⁽¹³⁾, facendo esta última dentro das teorías solares ou como funcións purificadoras preferentemente. Taboada Chivite fai

(11) Risco, V., 1933, “Notas en col do culto do lume na Galiza”, en *Homenagem a Martins Sarmiento*, Guimarnes, pp. 342a 351.

(12) Fraguas, A., 1953, “Notas sobre el fuego en Galicia”, en *Zephirus* IV, Salamanca, p. 404.

(13) Frazer, J. G., 1994, *La rama dorada. Magia y religión*, Mexico, pp. 624 a 729.

referencia ás vésperas en “Cerimoniales ígnicos y folklore del fuego en Galicia”⁽¹⁴⁾, cerimonia con lume que se dan en diferentes culturas primitivas polo que “cabe pensar en una raíz o principio común”. No apartado “Ceremoniales Ígnicos” (fogos rituais de expresión colectiva en festas relixiosas ou profanas) aparecen os folións, onde se fai unha descripción tomada de Barros Sivelo. Sobre a orixe da tradición dá as coñecidas versións segundo as cales para uns é de raíz celta mentres outros pónena en relación coa India. Resalta o costume, moi xeral segundo o autor, de celebrar os folións na cima dos castros con “rituales de indudable antigüedad”, e tamén hai lugares onde os fogos se tiran desde unha “pila megalítica” (oquedade dunha pena). Ademais recolle a festa do San Antón en Verín, na que os mozos van con “fachós” de palla acendidos á verbena da véspera, a queima do entroido de palla, e os fogos de finais de abril.

O mesmo autor, no libro *Etnografía galega. Cultura Espiritual*⁽¹⁵⁾, fala dos folións acesos no cume dos castros e das mámoas como máis amplamente comentara na obra citada antes.

No 1962 aparece a *Historia de Galiza* editada no exilio arxentino, Vicente Risco é o autor da parte dedicada ó estudio da cultura inmaterial, na que se enmarcan os folións⁽¹⁶⁾. Traballo que segue o método histórico-cultural, e que ten como novedoso o estudio das cerimoniais de vésperas integradas no contexto das festas. No capítulo “As festas das parroquias” aparece “O Folión” como un apartado dentro das propias festas. O autor fai unha descripción sinalando que se fai a véspera do santo patrón, con bombas, repique de campás e son da gaita, xunto coa preparación para a festa que ten lugar nesa xornada (chegada dos festeiros, elaboración de manxares, confección de faroliños e bandeiras de cores...). Logo fala do contorno do campo da festa (farois, candís de carburo, postos de doces e licores, uso de pólvora e dinamita —pois “os estoupas alegran e as luces son lindas de ver”—, acompañamento musical por unha banda ou gaita, e baile). Por último sinala que hai lugares onde acenden unha fogueira, e outros onde botan os foguetes nun alto “consagrado pola tradición, feito ó que Murguía deu gran importancia como resto de ritos antigos”.

Nos anos oitenta Antonio Fraguas volta a definir a voz folión⁽¹⁷⁾. O autor sinala que esta festa ten lugar na véspera do patrón en espazos determinados (penas, campo ou monte especial), usando pólvora ou acendendo unha fogueira, o que levou a algúns estudiosos xa vistos a falar de orixe celta ou purificación polo fogo, polo que considera a posibilidade de que sexa un culto pagano cristianizado. Sinala que nalgúns lugares usan só foguetes, noutros fachas, acenden fogueiras, ás veces música, e unha vez rematada a cerimonia a mocidade ía ó lugar de costume para bailes e festas. Fai referencia por último a un folión —en Carballeo, Cotobade, Pontevedra— que ten lugar nun castro no que está enclavado un cruceiro sobre unha pena, e no que se empregan teas embadurnadas en aceite.

(14) Taboada Chivite, X., 1974, “Ceremoniales ígnicos y folklore del fuego en Galicia”, en *Separatas de las Actas del II Congreso de Artes y Costumbres Populares*, Zaragoza, Reed. en Taboada Chivite, X., 1980, *Ritos y Creencias Gallegas*, A Coruña, pp. 239 e 252.

(15) Taboada Chivite, X., 1972, *Etnografía galega. Cultura Espiritual*, Vigo, pp. 108 e 109.

(16) Risco, V., 1994, op. cit., pp. 653 e 654.

(17) Fraguas, A., voz “folión”, en *Gran Enciclopedia Gallega*, tomo XIII, pp. 123 e 1254.

Para rematar imos facer referencia á antiga Gallaecia Bracarense, que coa súa colonización cara o sur deu orixe a Portugal, onde os estudos sobre etnografía, e mesmo a amizade persoal entre os investigadores, foron correspondentes ós galegos. Desde finais do século pasado os etnógrafos lusos realizan estudos comprometidos, onde os testemuños do pasado teñen un obxectivo práctico, cos que se procura a identidade nacional. Condicionada ideolóxicamente, e cun fondo romántico, segue as teorías difusionistas e da mitoloxía comparada, con investigacións nas que sobrancea Adolfo Coelho, que estudiu as marchas con fachos polos campos⁽¹⁸⁾. Conclúe sinalando que a festa dos “brandtes” comprende actos purificatorios, os fachos e as fogueiras repelen ós inimigos da fertilidade da natureza, ligados ás festas romanas (como as Lupercalia, Ambarvalia ou Parilia), ás xermánicas e a outras similares da antigüidade pagá. Sen unha orixe exclusiva, son unha fusión de elementos análogos de procedencia diversa. Tamén sinala semellanzas con celebracións célticas —como a de Beltine—, “...as nosas festas e crenças tradicionais son moito provavelmente o resultado de asimilações e fustes de elementos provenientes dos diversos ramos dos indo-europeus que se cruzaran no noso solo, e aínda de outras orixens”⁽¹⁹⁾. Unha observación de interese é a que nos indica que a Igrexa tratou de substituír a festa dos fachos pola das rogacións, sen conseguilo.

A evolución, en canto ó tratamento das festas polos etnógrafos portugueses xa en época contemporánea, poden ofrecérnola os traballos de Veiga de Oliveira, onde non se esquece a escola mitográfica e comparativista, e ten a dimensión histórico-cultural presente, máis é a interpretación funcionalista que comeza a destaparse. Así á hora de estudar as romarías fíxase en que nelas fanse relacións e negocios, celébranse para lucir e divertirse, ou estréitanse lazos de unidade, difúndese a cultura local ensinando o propio e asimilando o que era traído de fóra⁽²⁰⁾.

O tratamento contemporáneo

As interpretacións das festas nos nosos días fanse desde o terreo da etnografía e a antropoloxía no contexto da sociedade que as celebra, ailladas dela perderían toda significación. Séguese xeralmente o modelo académico anglosaxón, cunha metodoloxía ampla e gran carga teórica⁽²¹⁾, preocupándose polo sentido e funcións sen separar elementos do conxunto onde teñen lugar. Mais tamén persisten estudos de interese nos que nos se mostra indiferencia polo pasado histórico, e nos que se pode detectar a influencia do pensamento romántico; don mesmo xeito que se realizan traballos sobre áreas reducidas, sempre necesarios para comprender a especificidade cultural que é sinónimo de riqueza e variedade.

(18) Coelho, A., 1900, “De algumas tradições de Espanha e Portugal. A propósito da estantigua”, en *Revue Hispanique*, vol. VII, pp. 390 a 453. Reed. en Coelho, A., 1993, *Obra Etnográfica. Vol. I. Festas, Costumes e outros materiais para uma etnologia de Portugal*, Lisboa, pp. 513 e ss.

(19) *Ibid.*, pp. 525 a 531.

(20) Veiga de Oliveira, E., 1995, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, p. 219.

(21) Vázquez Varela, J. M., 1994, “A etnografía na obra de F. Bouza Brey: Un pasado con futuro”, en *Actas do Simposio de Antropoloxía “In memoriam Fermín Bouza Brey”*, Santiago, pp. 54 e 56.

En traballos dos anos setenta de Lisón Tolosana sobre Galicia fala das festas e do “foleón” ó analizar a parroquia e a defensa dos seus límites, identidade do grupo que explica mesmo as pelexas frecuente nas romarías de pasado recente⁽²²⁾. Do mesmo xeito que as fogueiras colectivas do San Xoán son símbolos do lugar ou unha autoafirmación fronte ó exterior⁽²³⁾; interesándose pola localización do fogo, así en aldeas homoxéneas faise no centro o que se interpreta como símbolo da unidade veciñal, mentres que ó facelo en encrucilladas ten como motivación protexer a comunidade dos enemigos visibles e invisibles⁽²⁴⁾.

Julio Caro Baroja estudiou as festas do verán, con especial dedicación ás fogueiras e ás árbores de fogo —que para nós están relacionadas con materiais de singular entidade na xornada de vésperas—, asociando as festas da colleita ás festas do verán⁽²⁵⁾. Nelas ve un aspecto relixioso ritual e outro estético e lúdico; teñen lugar dentro do calendario cristián, pero tamén hai que considerar que para unha sociedade rural dominan os intereses que se relacionan cos cultivos, a recolleita. Conexión entre a festa patronal, a colleita e a vida da comunidade e da familia. Recomenda o autor fuxir das comparacións metodolóxicas que se tiñan feito nesta disciplina, en beneficio das asociacións de datos concretos, escapando tamén do racionalismo exclusivo —“supervivencias”, “primitivismos”—, as festas son vivencias que teñen un significado por si mesmas.

Analizando o núcleo de Loureses, na bisbarra da Limia, Mandianes Castro di, “parécenos que sería ir un pouco lonxe falar dun antigo culto do lume na Galicia antiga e de restos deste culto aínda na actualidade”⁽²⁶⁾. Estando de acordo coas funcións que diferentes autores atribúen ó lume: catártica (Taboada Chivite), profiláctica (Risco, Lisón), ou cohesión da comunidade aldeá (Lisón); vai máis alá ó ver un intercambio ou circulación entre a comunidade de mortos e a de vivos, nun ciclo total ou unidade do calendario que non se debe dividir arbitrariamente. Esta comunicación entre os dous mundos venlle dada polo “lume novo que está en orixe de todo lume, é o lume do Sábado Santo”, ou o símbolo de Cristo resucitado, e tamén con relación a elementos pagáns.

As vésperas de San Sebastián en Castro Caldelas foron estudias recentemente por Olegario Sotelo Blanco, para quen a orixe da “festa dos fachós” non está clara, con explicacións como as xa apuntadas da busca do corpo de San Sebastián, un incendio en 1653, unha función sanitaria ou de desinfección, unha procesión pedindo axuda ó santo..., concluindo que “deja entrever algo de profano, algo de remota raíz popular conservado mediante su integración por la religión. En fin, un misterio, y un muy interesante ejemplo folklórico”, para unha festa da que se sinala que “es indudablemente una de las más originales y curiosas de cuantas existen hoy en nuestro país”⁽²⁷⁾. Insiste, nun traballo posterior⁽²⁸⁾, en sinalar como hipótese máis estendida a que fai referencia a unha

(22) Lisón Tolosana, C., 1971, *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, p. 71.

(23) *Ibid.*, pp. 155 e ss.

(24) Lisón Tolosana, C., 1971, *Antropología social en España*, Madrid, pp. 311 a 322.

(25) Caro Baroja, J., 1984, *El estío festivo (Fiestas populares del verano)*, Madrid, pp. 275 e ss.

(26) Mandianes Castro, M., 1984, *Loureses. Antropoloxía dunha parroquia galega*, Vigo, pp. 78 a 80.

(27) Sotelo Blanco, O., 1981, *Castro Caldelas y su comarca*, Barcelona, pp. 203 a 205.

(28) Sotelo Blanco, O., 1992, *Antropoloxía cultural da Terra de Caldelas*, vol. II, Barcelona, pp. 627 e 628.

peste que azoutaría a comarca no ano 1753 polo que o uso de fachóns pode lembrar o emprego do lume para loitar contra a enfermidade⁽²⁹⁾. Outras hipótesis son o recordo dun incendio que sufriría o Castro, unha festa prehistórica cristianizada, ata a queima ou roza na agricultura do neolítico.

Por último facer referencia a unha das festas cíclicas anuais, como os medios estudados por Clodio González Pérez, nos que se percorren os campos con fachucos de palla —motivo polo que eran considerados coxuntamente cos foliós, no século pasado e comezos do presente, como culto ó fogo— na última noite de abril ou “víspera do mes dos maíos”. E canto á orixe destas manifestacións sinala que non é posible fixar unha xénese común para a variedade de manifestacións do ciclo de maio⁽³⁰⁾, ademais dos primeiros ritos agrarios que poden aparecer coa agricultura desde o Paleolítico ou o Neolítico, apunta ós estudiosos que o interpretaron como culto ó lume do celtismo, ás semellanzas co mundo clásico greco-romano (fogueiras e fachos polos campos nas Palilia de Pales, na honra da deusa Flora, ou nas Ambarvalias en honor a Ceres). Conclúe o autor que é doado atopar paralelismos nas diferentes relixións e culturas, con ritos que xa podía haber antes da chegada dos romanos —en terras onde non dominou este imperio hai celebracións con formas semellantes—, reforzándose con esta conquista. Relaciona o ciclo de maio con cultos agrícolas —fecundidade en bo tempo—, de procedencia diversa nos que o cristianismo provocou desaparicións, transformacións ou nacementos.

(29) O documento, existente na igrexa parroquial, no que se apoian é un voto que fixo a vila no ano 1753, no cal non se cita para nada o uso de fachóns, o seu interese ven dado unicamente porque a corporación municipal decidiu nomear patróns secundarios a San Sebastián e a San Roque, gardando os seus días como festivos, e a abstinencia no de San Sebastián.

(30) González Pérez, C., 1989, *A festa dos maíos en Galicia. Unha aproximación Histórico-antropolóxica ó Ciclo do Maio*, Pontevedra, pp. 45 e ss.

III.— UNHA INTERPRETACIÓN DESDE A VOZ DOS PROTAGONISTAS

O folión, fragmento dunha sociedade agraria e rural, encádrase nunha celebración lúdico-festiva como é a festa patronal. A festa está a súa vez no ciclo anual que segue a natureza marcando o tempo da parroquia, coas súas repeticións cíclicas que tratan de negar a fin temporal. As celebracións festivas son así sinais no calendario motivadas por conmemoracións ideolóxicas —relixiosas e políticas—, e por circunstancias ecolóxicas vencelladas á natureza, como as festas da colleita ás que segundo Caro Baroja se deben asociar as festas do verán⁽¹⁾, ó que habería que engadir o seu compoñente cristián pois celébranse na honra dun santo.

Cando en 1875 Barros Sivelo escribía que os folións non tiñan para o pobo que participaba na celebración “mas objeto que una costumbre, cuyo origen desconoce”, explicábaos como corresponde a un romántico que emprega a mitoloxía comparada considerando que se trata de un recordo do pasado que só pode ter a raíz nos sacrificios druídicos dos celtas⁽²⁾. Falar hoxe de ritos do fogo con orixe prehistórica, aínda no suposto de que tales formas existisen no pasado na mesma área, non ten significación actual pois non foi ese o motivo que lles deu continuidade ó longo do tempo. Son polo tanto manifestacións de véspera de festa, con paralelismos formais en toda a Península Ibérica e fóra dela como indicamos no capítulo primeiro, ós que lles hai que atopar sentido na sociedade que os celebra, aínda que estas motivacións non sexan tan suxerentes como os sacrificios nas fragas sagradas dos celtas.

É certo que o pobo moitas veces non responde, sobre todo non contesta o que nós queremos, o que imos buscando logo de desenvolver a teoría previamente a entrar en contacto con seus valores e crenzas. Acontece que, despois de que un informante maior nos relate emocionado as vivencias das festas das que foi ramista cando era mozo, e nas que empregaron unha elevada cantidade de pólvora non folión, ademais de varios feixes de dinamita, se quede para o remate coa frase “facíase por aquilo”⁽³⁾, tan expresiva como se queira senón se afonda. Ademais, ir coa pólvora e fachas a un lugar alto, o costume é suficiente motivación —aínda que non explique as orixes en moitos casos—, co seu sentido cíclico repetitivo que o transforma en ritual. O comezo do tempo da festa é un momento importante, de cambio, polo que se presta á cerimonia, en paralelo á cal se xeneran sentimentos e comunicacións.

Nas interpretacións que seguen —formuladas a partir das voces dos veciños da Ribeira Sacra— vemos o folión inserido na festa da parroquia ou do lugar, celebración moi completa polo que son moitas as motivacións funcionais e sociais que se poden establecer para o conxunto das romarías⁽⁴⁾. Se Caro Baroja enlaza a festa patronal coa festa da colleita, como reiteradamente sinalamos, é Vicente Risco a quen seguimos por mostrar o folión como unha parte da festa da parroquia⁽⁵⁾. Trataremos de ver o sentido e a

(1) Caro Baroja, J., 1984, *El estío festivo. (Fiestas populares del verano)*, Madrid, p. 275.

(2) Barros Sivelo, R., 1875, *Antigüedades de Galicia*, p. 66 (nota I).

(3) Informante da Cova (Carballedo).

(4) Sanchis, P., 1992, *Arraial. Festa de un povo. As Romarias Portuguesas*, pp. 315 e ss.

(5) Risco, V., 1962, “Etnografía. Cultura Espiritual”, en *Historia de Galiza*, tomo I, Buneos Aires, pp. 682 e 683. Reed. en Risco, V., 1994, *Obras Completas 3. Etnografía*, Vigo, pp. 653 e 654.

función das véperas da festa desde a fala dos protagonistas, acotando o campo da celebración para analizar debidamente determinados feitos, recollendo o que din e o que sinten, crean e reproducen; centrándonos nos usos de elementos que teñen unha utilidade material —iluminación na noite—, na comunicación que se dá na celebración, e na identidade que constrúe a sociedade que as celebra. As interpretacións poden continuar xa que dificilmente chegarán a esgotarse, seguramente haxa festas que seguen facéndose “por aquilo”, pero ademais haberá que considerar os fundamentos que veremos.

Mais antes de comezar, e como xa sinalamos os foliós englobábase nunha unidade maior que son as festas patronais, imos brevemente introducirmos a elas. Para facelo escollemos un relato do ano 1879, pois fronte outras posibilidades de obras contemporáneas pareceunos especialmente interesante o artigo de Antonio Baldín de Unquera, que en *La Ilustración Gallega y Asturiana* publicou baixo o título de “Las romerías”⁽⁶⁾, no que o autor considera estas no mundo cultural e social no que teñen lugar. A poboación rural acode ós santuarios por devoción, pero tamén por sociabilidade —“el deseo de ver y de ser visto”— son favorables para o comercio e o intercambio cultural —“que no suelen en fin de cuenta ser tan buenos para las costumbres”—. O sol rexe o círculo anual, rematando en determinadas épocas as faenas laborais, e así como “la naturaleza prodigando ya flores, ya frutos, invita á los labradores á la fiesta”, con alegría van ó encontro co seu santo patrón, nunha xornada na que se fan e cumpren promesas, “y para el comercio de las almas se encuentra un mercado cuando se cierra el que sirve a los cuerpos”. O pobo “celebrándose por todos un año más como si todos juntos y cada uno tuviesen un año menos”, sempre coa mesma impresión agradable da festa, festas para os presentes e para os ausentes, cos seus recordos e desexos. Nas vésperas derrúbase a cucaña, e acenden “la hoguera que encendieron ya sus padres”; e co remate, ó levantarse as tendas, “volverán los ánimos a la ordinaria conducta de la vida, en la que el placer debe tener contadas las horas, y para el júbilo, como para la vigilia, debe sonar muy pronto la de la queda”. Pasaron máis de cen anos desde que este texto foi escrito, o que non é impedimento para que recoñezamos a sociedade da que nos fala.

“Era a luz que había”

Recollemos repetidamente dos nosos informantes a frase que dá comezo a este apartado, referíndose ó emprego de fachas nas vésperas da Ribeira Sacra⁽⁷⁾, en especial naquela xornada pois “o folión era de noite, a festa dos días que seguían era máis de tarde”. Verbenas nas que “non había luz, poñíamos as fachas en estacas nun balado alto”; ou comitivas ó monte acompañados de fachas acesas, “senón había luna víase con elas”.

O uso de fachas, como un medio que a natureza ofrece para a iluminación na noite e nas festas que teñen lugar a esas horas, estaría motivado por unha primeira necesidade material. Elemento que non era exclusivo dos foliós, e mesmo en áreas onde non se empregaban nas vésperas da festa se construían fachucos “cando ibamos de farra, ou

(6) Balbín de Unquera, A., 1879, “Las romerías”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 11, Madrid, 20 de abril, pp. 121 a 123.

(7) Informantes de Torre, Cicillón... (Taboada); Monte, Casteda, Merlán... (Chantada); e Chouzán (Carballedo).

cando faltaba unha res de noite”⁽⁸⁾; e ata na actualidade, aínda que esporadicamente, temos visto persoas acompañadas dun facho polos camiños de noite na Ribeira Sacra. Aínda que semelle sinxela, cumpren a súa función ó asociarse coa marcha nocturna dos mozos e a agrupación musical de cara ó monte onde se disparan os fogos de artificio, do mesmo xeito que alumaban as verbenas —situadas en puntos fixos do campo da festa— na noite das vésperas. Teas formadas con vexetais secos que se recolleitaban e gardaban na casa, como os agucios para acender candís ou as piñas para o fogo do lar⁽⁹⁾.

O etnógrafo portugués Rocha Peixoto deu conta dos diversos materiais combustibles empregados na iluminación popular⁽¹⁰⁾, a quen seguimos para saber máis sobre os medios de producir luz artificial no pasado. O “gamão”, a silva, a carqueixa e a uz foron substituídos polos resineiros co paso do tempo. Os “brandões”, ós que tamén chama “fachos”, son fibras de madeira resinosa e tamén “feixes de pinho”, iluminaban os camiños, facían sinais en tempos de guerra, eran empregados en rituais, etc. Subsisten os “brandões” para as viaxes nocturnas, as “lumieiras” de colmo, e aínda as “fachas” para certa pesca. Tamén se usan nas festas “cirios” e “tochas”, rúas ou con papel ornamentado na parte superior, e incluso varas cun cesto de arame traballado con adornos na parte superior dentro do que arden piñas. Por último, sinala este autor, que recursos naturais buscados na “abrótea”, na carqueixa, na piña, e noutros vexetais secos, úsanse en solemnidades cristianizadas.

“A alegría que había daquelas”

As véperas son o rito de entrada a un tempo lúdico, onde a alegría permanente se mestura coa relación entre os sexos, carácter festivo e erótico que favorece a ruptura do control social, mesclándose nos camiños da noite os mozos e mozas de volta das romarías. Os folións, coas fachas acesas e a abundancia de pólvora, creaban un ambiente de euforia cunha significación especial para os veciños da freguesía ós que o paso do tempo non perdonou, eran “a alegría que había daquelas, hoxe non hai xente, nin quen se poña a eso”⁽¹¹⁾.

Ademais de servir de iluminación no caso das teas, a pólvora, o repenicar festivo das campás, e as mesmas fachas foron un sinal. Unha forma de comunicación da festa que se realiza a véspera do día principal ou do dedicado ó santo patrón, xeralmente nun lugar elevado que permite unha maior visibilidade, anunciando a propios e a foráneos o comezo da festa. Cremos que unha posible explicación, aínda que parcial, da non continuidade das fachas pode ser que a pólvora é máis fácil de usar que aqueles artefactos, e mellorou a calidade co paso do tempo, o que unido ós carteis son métodos novos de comunicar a celebración. Un dos sentidos dos fogos no folión é evidente, “era para chamar á festa”, “avisando que había festa pro outro día”⁽¹²⁾.

(8) Informantes de Casa de Naia (Antas de Ulla).

(9) Informantes de Monte e Pesqueiras (Chantada).

(10) Roncha Peixoto, 1905, “Etnografía portuguesa. Iluminación popular”, en *Portugalia*, tomo II, fasc. 1º, Porto, 15 de xullo, pp. 35 a 48. Reed. en Rocha Peixoto, 1995, *Etnografía Portuguesa (Obra Etnografía Completa)*, Lisboa, pp. 166 a 178.

(11) Informante de San Xulián de Insua (Taboada).

(12) Esta frase escoitámola repetidamente tanto a informantes da Ribeira Sacra como de fóra desa área (comarca da Ulloa, en terras de Bande, no concello pontevedrés de Cotobade, na bisbarra de Arzúa...).

A pólvora é alegría, ledicia comunicada con intensidade ós demais, da que se quere facer partícipes ós outros⁽¹³⁾. Ese mesmo interese móstrase tanto na colocación das fachas en lugares altos, “desde alí víanse o outro lado do Miño”⁽¹⁴⁾, igualmente que no disparo de foguetes no monte, “para que se viran as luces e alcanzara máis a voz (estoupido)”⁽¹⁵⁾. A pólvora escoitase a certa distancia, ademais tamén a luz que produce pódese ver na noite orientándonos de cara ó lugar que prepara ás festas, do mesmo xeito que se perciben as fachas e as fogueiras situadas en elevacións montañosas. A cacharela da véspera en Loureses “é visible desde tódolos recantos da parroquia de Aguís”⁽¹⁶⁾, sinal de que naquel pobo os forasteiros serán recibidos con apertura.

O folión é sobre todo unha festa ruidosa —fogos, música, repique de campás...—, como tamén o son outras celebracións no ciclo anual comezando por romper co ordinario ó mesmo tempo que anuncian a diversión. Un exemplo é o entroido, coas enxordecedoras chocas do gando tocando sen parar, barullo que tamén acompaña outras celebracións nas que se empregan variados instrumentos da música popular⁽¹⁷⁾. Sen a presenza cultural do balbordo sempre en exceso, non se entende o tempo da festa. Nas véperas chégase a empregar dinamita⁽¹⁸⁾, hai fascinación pola máxima da tecnoloxía e da química, pero ó mesmo tempo valórase a grandiosidade —no senso de espectáculo, pero tamén de forza, barileza e masculinidade—.

“Os mociños da montaña saúdan aquela festa con lus dos fachós de palla”, escribía Curros Enríquez⁽¹⁹⁾. Xenéranse sentimentos colectivos, vivencias comúns para o lugar ou a parroquia, nas que “os estoupas alegran e as luces son lindas de ver”⁽²⁰⁾. O folión “era un jaleo”⁽²¹⁾, e tamén a festa en si celebrada polos veciños por eles e para eles mesmos, “era unha alegría pro pueblo, como era a festa pro outro día”⁽²²⁾. Xornada de véspera envolota nun ambiente que é unha orxía para os sentidos, a función sensorial na festa ten unha entidade moi destacada. Mais tamén a ruptura o cotián pode estar preparada —igual que a novena relixiosa forma ós veciños de cara ó día do patrón—, por iso as véperas “eran a introducción” ou “a preparación da festa” e de todos os elementos que a compoñen⁽²³⁾.

(13) Con foguetes sinálanse igualmente momentos importantes na vida, como o nacemento dun fillo, un casamento; o remate dun traballo no agro ou o final da comida nunha festa; ata o triunfo dun equipo de fútbol ó que un é afeccionado se comunica ós demais con pólvora.

(14) Informante de Segán (O Saviñao).

(15) Informante de Casa de Naia (Antas de Ulla).

(16) Mandianes Castro, M., 1984, Loureses. *Antropoloxía dunha parroquia galega*, Vigo, pp. 75 a 80.

(17) Cf. Sánchez Brunete, A., e Montero, E., 1992, *Os instrumentos da música popular*, Vigo.

(18) Informante da Cova (Carballedo).

(19) Cf. García, C., 1993, “Fachadas, fachos, fachicos, fachuzos” (en “Glosas da Língua”), *La Voz de Galicia*, 18 se xullo, p. 26.

(20) Risco, V., 1994, op. cit., pp. 682 e 683.

(21) Informante de Torre (Taboada).

(22) Informante de Dorra (Antas de Ulla).

(23) Informantes de Cidadelhe (Ponte da Barca).

A festa compromete ós fregueses a través da diversión colectiva con relacións idealizadas, encontro e vida en común que se fai con motivo de honrar a un santo que é igualmente veciño e propiedade da parroquia. A misa solemne —cantada por varios sacerdotes— é un acto máis da propia festa, á que os veciños asisten con especial interese e devoción nesa xornada polo que vai máis alá dos sentimentos relixiosos o ser un acto comunitario (se é que se poden separar actividades integrais). A celebración ten un momento cume, é cando o crego alza o sacramento, intre no que se disparan bombas de palenque, tocan as campás e os músicos entoan unha composición patriótica⁽²⁴⁾, mesclando poderes así simbolizados.

Maior semellanza formal cos desfiles da véspera presentan as procesións, o que se pode considerar o acto de maior expectación das romarías, nos que a pólvora aparece en cantidades moi considerables, repican as campás e toca a música. O desfile preside o estandarte da parroquia que pode levar bordada a figura do titular, ós que seguen as imaxes dos santos ós que se lles garda devoción, logo van os abades e as autoridades —como poden ser os ramistas nesa data—, e o pobo detrás. Represenación da comunidade, unido o relixioso e o profano, no que se sacraliza o espacio exterior baixo a emoción dos devotos. As vésperas non se poden separar da función ideolóxica da festa, sen esta hoxe perderían parte do seu sentido. As celebracións son moitas veces referidas como “a festa de San Pedro”, “o folión do Rosario” ou “a víspera da Saleta”; onde hai que considerar que as advocacións parroquiais son igualmente que o topónimo civil identificadoras da freguesía, sen implicar maior relixiosidade no falante. Só no caso de atribuírle virtudes especiais á imaxe do santo este e a súa festa adquiren protagonismo diferenciado da parroquia onde está enclavado o santuario, sen deixar de pertencer físicamente ó territorio onde se asenta⁽²⁵⁾.

A pólvora, elemento tan aparentemente profano, aparece como xa dixemos nos momentos cume da celebración relixiosa como son a procesión e o momento de alzar, bótanse foguetes para avisar do comezo da novena relixiosa, hai ofrendas en ex-votos consistentes en fogos ó santo⁽²⁶⁾, e téñense recollido tamén promesas consistentes en botar foguetes despois de dar voltas á capela con eles na man⁽²⁷⁾. Pero tampouco hai permanencias no sentido da festa, nas últimas décadas o motivo —honrar a un santo— desapareceu dos carteis que anuncian a celebración, queda relegada a unha tipografía inferior, ou substitúese por unha nova expresión como é “festas do verán” ou “festas de agosto”⁽²⁸⁾. Este interese por separar o relixioso do profano non a entenden os veciños maio-

(24) Na época do franquismo e aínda en democracia escóitase o himno español, ultimamente é o galego —ou o do antigo Reino de Galicia— o preferido.

(25) Emprégase moitas veces o nome do santo para diferenciar festas en parroquias que honran a máis de unha imaxe na súa data cunha celebración festiva, singularizada especialmente se a estima do mesmo é considerada importante.

(26) Nunha relación de lendas en ex-votos —lida por X. Fuentes Alende, nun relatorio baixo o título “Curacións por intercesión divina no século XIX en Galicia segundo os ex-votos”, no Simposio Internacional de Antropoloxía *Medicina Popular, Antropoloxía da Saúde*, Consello da Cultura Galega, outubro, 1995—, ofrécense “dúas de fogos con misa”.

(27) Sanchis, P., 1992, op. cit., p. 86.

(28) No programa de festas de Chantada para 1995 aparece en grandes tipos “Chantada 95”, e nunha posición inferior con caracteres reducidos con respecto ós anteriores lese “Festas do Carmen, 25-26-27-28-29 de Agosto”.

res, podendo quedarse moitas veces nun posicionamento externo xa que en parroquias onde non teñen lugar funcións musicais segue habendo misa, ademais dunha comida familiar, continúan honrando ó santo e á comunidade.

O concepto integral da festa, tendendo a que esta sexa completa ou total, fai que nela se integren os máis variados elementos. Nas vésperas ou folión de Chantada aparecen as carrozas engalanadas, aparellos comúns a outras moitas festas en diferentes celebracións do ciclo anual e en diversas culturas⁽²⁹⁾, pois a universidade de determinadas formas de representar a festa non está contraposta á especificidade dunha celebración concreta.

A festa mestura música e baile, algareo e pólvora, e tamén cores e sabores, comida e bebida en exceso como indicadores do tempo lúdico. A comensalidade é un elemento máis de socialización interna, aínda hoxe se centra nas xornadas dedicadas ó santo, e que como indicamos no capítulo primeiro nas vésperas do século pasado as comidas campestres pechaban o día. Por outra banda os excesos poden ser só aparentes, tratando de vender na festa a imaxe que queremos que os outros teñan de nós, “unha utilización da solidariedade como estratexia para transaccionar en beneficio propio”, en palabras de Marcial Gondar⁽³⁰⁾.

“Era un costume que viña de antes”

Nunha parroquia onde perderan o costume de elaborar fachas para o folión hai máis de sesenta anos unha veciña dinos que “daquelas casi as poñían en tódolos lados”⁽³¹⁾. Tampouco lle dan maior importancia os maiores de parroquias que xa non usan teas nas vésperas a elaboralas no pasado recente. Fronte a eles temos os veciños de Castelo (Taboada) e Vilelos (O Saviñao), lugares onde seguen construíndo fachas para a festa, que independentemente da idade a resposta habitual é que “todo arredor era iste namais, non había outros folións”⁽³²⁾, ou “sólo era eiquí con fachas”⁽³³⁾. Nese carácter único e excepcional insístese no folión de Chantada —tanto nos veciños⁽³⁴⁾, como na prensa e en publicacións divulgativas⁽³⁵⁾—. No se está aquí a falar da singularización da festa, a amnesia e as revalorizacións teñen motivacións que trataremos de desvelar dentro do que son os intentos para construír unha identidade colectiva.

(29) No entroido das ribeiras de Chantada, ó igual que en outros carnavais rurais, había carrozas; a mediados de século houbas en vilas como Monforte; e ségueas habendo tiradas por vacas na “fiesta de los campanos”, en Abiada (Alto Campoó, Cantabria). Na maioría das cidades constrúense carrozas para os desfiles do entroido ou de reis. En festas novas —de exaltación— como a que honra á pataca en Coristanco teñen lugar concursos de tractores engalanados, tamén na do cocido en Lalín, e incluso en zonas rurais como na “fiesta do viño novo” de Xíán (Taboada) un carro ornado percorre a parroquia cunha cuba de viño.

(30) Gondar, M., 1993, *Crítica de razón galega*. Entre o nós-mesmos e o nós-outros, Vigo, pp. 67 a 75.

(31) Informante de Amoexa (Antas da Ulla).

(32) Informante de Castelo (Taboada).

(33) Informante de Vilelos (O Saviñao).

(34) “O único en España onde as carrozas van tiradas por vacas”, información moi repetida polos organizadores —aínda que errada—, que aparece tamén na prensa cada ano.

(35) Costa Gómez, A., voz “folión de Chantada”, en *Gran Enciclopedia Gallega*, tomo XIII, p. 124.

Son numerosos os informantes, veciños de núcleos diferentes, que nos din que o folián facíase no monte “pra que se sentise en toda a parroquia”⁽³⁶⁾. É sabido que a festa reforza a idea de pertenza a unha comunidade, o lugar ou a parroquia —composta do territorio e os veciños— como unidades básicas de estruturación do territorio en Galicia, dándolle personalidade e potenciando a ligazón da freguesía, ten por iso tamén unha importante función social. “Xuntábase na ribeira o viño e os (dos núcleos) de arriba daban pan (en especie para os gastos da festa), polo que querían que os de riba tamén viran o folián”⁽³⁷⁾, o interior do grupo parroquial non é homoxéneo, aínda que a festa fortalece os lazos da unidade pretendida.

A continuidade da cerimonia representa tamén a permanencia da parroquia, “xa o facían os antepasados, sempre igual”⁽³⁸⁾. Transmítese de xeración a xeración, recaendo na mocidade o deber de participar para os veciños, “xuntábanse os mozos da parroquia e relevábanse para tocar as campas”⁽³⁹⁾, eles son os responsables de organizar a festa⁽⁴⁰⁾, e de preparar os materiais máis vistosos da celebración⁽⁴¹⁾, moitas veces guiados polos maiores. “A víspora pola tarde tocaban as campanas, era un costume que viña de antes”⁽⁴²⁾, sentencia un espírito conservador da parroquia. O problema xorde na actualidade, cando a despoboación á que se ve sometido o interior de Galicia e o cambio brusco de educación e mentalidade non garantiza o relevo xeracional, “agora non hai aquela civilización que había”⁽⁴³⁾, instinto de conservación baixo o cal resiste a continuidade da parroquia na que “sigue habendo algo de folián”⁽⁴⁴⁾.

A festa é unha versión do pobo simbólica, este aparece unido como un grupo sen diferencias —fronte á diversidade existente no interior da comunidade: de clase ou estratos sociais, roles segundo idade e sexo, etc.—, reforzando a asociación parroquial ata valorala como un elemento esencial na organización do territorio e da sociedade. A festa rompe as tensións internas da comunidade, á vez que honra a un “patrón” común⁽⁴⁵⁾. Ó territorio comunal e vivencial da parroquia, a igrexa e o camposanto, únese polas celebracións festivas o campo da festa —que os restantes días do ano pode ser de uso privado—, lugares todos eles de fonda significación nos galegos como mostran os conflitos de propiedade que se dan nos últimos anos cando un particular pretende romper co acostumado disfrute comunitario.

(36) Informantes de Ortelle (O Saviñao), Arriba (Chantada), Santiago de Lousada (Carballedo)...

(37) Informante de A Sariña (Chantada).

(38) Informante de Castelo (Taboada).

(39) Informante de Agrade (Chantada).

(40) No Alto Campoó son chamados “mozos” os solteiros, quen son sempre ramistas ata que pasan á etapa seguinte na sociedade como casados.

(41) No folián de carros de Chantada son os encargados de construír as carrozas, e tamén son rapaces e mozos os que elaboran as fachas dos foliáns de Castelo e Vilelos.

(42) Informante de San Salvador de Bubal (Carballedo).

(43) Informante de Marrube (O Saviñao).

(44) Informante de Seteventos (O Saviñao).

(45) Algúns antropólogos poñen en paralelo o papel do santo patrón da parroquia co do cacique ou intermedia-rio. Cf. Gondar, M., 1993, op. cit., p. 156.

Mais a existencia dun grupo non sería posible senón se marcaran fronteiras co exterior, cos “outros”. Interesa que a festa sexa tan importante como diferente, “senón había folión non tiña categoría a festa”⁽⁴⁶⁾; e procúrase que as parroquias de arredor se enteren da celebración, “facíase por ver eso, resplandeciente, era pra que o viran as outras parroquias⁽⁴⁷⁾. Outras veces dise con máis claridade sobre todo en canto á finalidade dos usos dos fogos: “competíase con Oleiros, que tiñan a festa na mesma semana”⁽⁴⁸⁾, “andaban á revendía a quen botaba máis pólvora con Pitón”⁽⁴⁹⁾, e “era costumbre, e tamén rivalidade con outras parroquias. “¡Haber que folión botron!” decíase”⁽⁵⁰⁾. Enfrontamento que semella o dos afeccionados ó deporte espectáculo na actualidade⁽⁵¹⁾.

Lisón Tolosana sinala como botaban bombas non núcleo e “contestaban” os da parroquia limítrofe, non faltando pelexas no “foleón” ó igual que nas festas⁽⁵²⁾. A violencia é tamén parte da romaría, un dos excesos e transgresións que a festa implica fronte a un estado anterior e posterior de equilibrio⁽⁵³⁾. O lugar elixido para acender a fogueira ou para ir coas fachas e botar os foguetes é tamén significativo, pois ademais dos que “tiñan medo a botar a pólvora no lugar, por eso iban ó monte”⁽⁵⁴⁾, están os que desexaban situar estes artefactos —e simbolicamente emprazar a comunidade— nun lugar alto e visible, nunha autoafirmación fronte ó exterior, ou un “nosotros contra los otros” que di Lisón para as fogueiras en cume noutras festas do anuais⁽⁵⁵⁾. Ó igual que o campo da festa, como lugar de costume o emprazamento onde se celebra o folión adquire unha existencia autónoma, está cargado das emocións e experiencias dun grupo humano que desenvolveu os seus ritos no mesmo espacio desde tempos que descoñecen.

As conductas seguen experiencias repetidas, o que leva ós individuos a integrarse nun grupo social, para o que se aprende desde neno mentres se elabora a facha ou o carro nunha forma indirecta ou lúdica. A cooperación favorece a vida comunitaria, ó mesmo tempo que marca fronteiras co exterior, “ó folión viñan doutras parroquias de arredor, sólo na nosa facíamos as fachas”⁽⁵⁶⁾. A realidade da comunidade é heteroxénea, as festas pretenden constituír un sentimento de grupo ideal, de unidade baixo palabras como “tradición” ou “costume”, potenciando unha identidade que continúe a parroquia, o futuro do núcleo. Así á hora de formar unha agrupación cultural elixen como nome o dos ele-

(46) Informante de Vilelos (O Saviñao).

(47) Informante de Xián (Taboada).

(48) Informante de A Granxa, en Oleiros (Carballedo).

(49) Informante de Toldavia (Vilamarín).

(50) Informante de Marzás (Carballedo).

(51) A pólvora que se escoita as fins de semana moitas veces xa non anuncia unha festa, senón que celebra unha victoria dos que se identifican cun equipo de fútbol, igualmente contra os afeccionados de “outras” alineacións.

(52) Lisón Tolosana, C., 1971, *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, pp. 73 e 151.

(53) Sanchis, P., 1992, op. cit., pp. 178 e 179.

(54) Informante de Ansar (Taboada).

(55) Lisón Tolosana, C., 1971, op. cit., p. 151.

(56) Informante de Vilelos (O Saviñao).

mentos presuntamente diferenciadores das parroquias de arredor⁽⁵⁷⁾, marcando entre os obxectivos da mesma a potenciación da festa. Se noutros ritos con lume —especialmente no San Xoán— trataron entre os significados o de protección, aquí baixo a idea de unidade do grupo tamén se pode entender que ahí autoprotección.

Vicente Risco dínos que na festa da San Pedro da Barreira, en Olás (A Merca), que o folión vano facer ó monte do Castro, “e apesares de que hai moito camiño, e de qu’os do lugar d’Olás non queren, os do lugar de Vilaríño impoñen que se faga no castro”⁽⁵⁸⁾. Do mesmo xeito que mentres para un mozo de Vilelos a continuidade do folión “é cousa dos vellos”, un maior que foi ramista sinala que “hai lugares da parroquia que non están interesados no folión, pero os da Besta non dan cota senón se fai”⁽⁵⁹⁾. Por outra banda dicir que “os vellos querían manter a tradición, que se fixese no castro de Paderne”⁽⁶⁰⁾, pode indicar a existencia de roles na sociedade, na que os maiores ocupan o estamento superior que se encarga de manter a fidelidade na transmisión de costumes. “Os vellos querían que se fixera alí no monte, senón non daban a cuota. Un ano daban unha fanega de pan (os propietarios do terreo para a festa) e que non foran (polo perigo de incendio no monte), pero era un costume de antes polo que a parroquia non foi conforme”, cóntannos en Taboada⁽⁶¹⁾. Diferente función social atopamos no caso das mulleres, que normalmente ían á verbena do folión pero non subían ó monte onde se botaba a pólvora —“as mulleres non iban ó folión, iban á Pena (baile)”⁽⁶²⁾—. “O poñerse o sol as mulleres viñan pra casa”⁽⁶³⁾, é significativo xunto coa frase, pronunciada por unha veciña maior, “o folión escóitase desde a casa, o da parroquia”⁽⁶⁴⁾, que revela o seu papel na sociedade.

Os maiores son os propietarios das casas e fincas, son quen pagan a festa diante duns xoves subordinados —tanto á hora de decidir sobre os asuntos do fogar como para a festa—. Por outra banda está o costume como lei, “como era de vello, aínda que lles puxese lume algunha bomba, os funcionistas non tiñan cargo ningún”⁽⁶⁵⁾, nunha sociedade na que hai un lugar e unha época —igual que nos pasos ás fincas— na que están regulamentados polo dereito consuetudinario determinados usos.

Os nenos aprenden ludicamente a facer a facha ou o carro, participar neste proxecto común —a marxe dos premios monetarios cada vez máis cuantiosos nos últimos anos— dá prestixio a si mesmos e á propia casa da que proceden e son representantes, un xeito de manifestar a continuidade da grei e dos vencellos coa colectividade. Ademais se

(57) En Castelo a asociación cultural creada en 1994 leva por nome *As fachas*, e en Chantada outra agrupación denomínase *Amigos do folión* desde 1989.

(58) Risco, V., 1933, “Notas en col do culto do lume na Galiza”, en *Homenagem a Martins Sarmiento*, Guimarnes, pp. 346 e 347.

(59) Informante de Vilelos (O Saviñao).

(60) Informante de Muradelle (Chantada).

(61) Informante de Couto (Taboada).

(62) Informante de Vilaesteva (O Saviñao).

(63) Informante de Fión (O Saviñao).

(64) Informante de Piñeiró (O Saviñao).

(65) Informante de Ousende (O Saviñao).

a súa facha consegue o primeiro premio o autor verase recompensado polo recoñecemento dos veciños ata o ano seguinte. Arte popular que, ó igual que as carrozas en Chantada, ten un autor que recoñece a comunidade, motiva as aspiracións a participar e dá prestixio se conseguen ganar —por máis que a súa obra sexa efímera no tempo, non o será tanto a memoria do triunfo dunhas persoas que se espuxeron ó xuízo dos seus veciños—.

A contraprestación ó traballo realizado no pasado podía ser darlles unhas bombas ós mozos que elaboraban as fachas para o foliód⁽⁶⁶⁾. Os mozos teñen a facultade de encargarse da organización da festa —responsabilidade fronte á comunidade como lles corresponde no rol asignado—, outras veces trátase de compartir esa carga entre tódolos veciños (un veciño por cada lugar é nomeado ramista, ou encárgase cada núcleo un ano de xeito rotatorio). Ser mordomo implica traballo e responsabilidades, pero tamén ten como reverso o privilexio de que chegado o día da celebración aparece como organizador, mesmo mecenas⁽⁶⁷⁾.

Percíbese unha certa nostalxia da aldea, representada polas festas do pasado, especialmente entre os emigrantes, xa sexan os nados na aldea e trasladados ás vilas próximas ou urbes no exterior. O verán é tempo de retorno vacacional, idealizada a terra de partida lévaos a actuar cunha mentalidade romántico—costumista preocupándose pola conservación das chamadas “tradicións”⁽⁶⁸⁾. Engado e mágoa por un tempo anterior que se une á busca da identidade, ás raíces que se atopan nun pasado común que se valora como nobreza de estirpe, da que eles representa a continuidade.

Pola contra, e moitas veces á par, no foliód poden lembrar o pasado xa non idealizado senón contraposto ás “melloras” do presente⁽⁶⁹⁾. Identidade e progreso xúntanse nas representacións que concellos e asociacións culturais levan a cabo sobre costumes do pasado, nas que se perde a espontaneidade para crear un espectáculo regulamento e pretendidamente aséptico ou non ideoloxizado. Máis o poder déixase notar na festa, xa no comezo das vésperas como nos lembra un programa de Chantada da metade do século: “El disparo de bombas reales y repique general de campanas anunciará el momento de izar el pabellón nacional en los edificios públicos”⁽⁷⁰⁾. Poder político, social e cultural que segue apreciándose xa que o desfile de carrozas remata diante das autoridades, situadas nun palco a nivel superior, diante deles prodúcese unha parada e maior escenificación, parte dese poder é xurado e os outros —políticos e intelectuais— entregan os premios. A intención de unir —ou de confundir— identidades de grupos diversos en beneficio do poder municipal é fácil de detectar: “Aínda que no ano hai tamén outras celebracións,

(66) Informantes de Vilelos (O Saviñao). As bombas son un elemento indicador de alegría, e tamén de prestixio xa que as levan as casas quen apoian especialmente as festas ademais dos ramistas, ou danse a tódolos fogares da parroquia o que representa a unidade no lúdico.

(67) Sanchis, P., 1992, op. cit., p. 84.

(68) En Castelo (Taboada), a agrupación cultural *As fachas* está impulsada e constituída en boa parte por emigrantes naturais da parroquia, podendo afirmarse que este é o grupo máis activo á hora de programar e disfrutar da festa.

(69) No foliód de Chantada, ó pasar os carros con escenificacións agrarias xa en desuso, pódense escoitar frases como “gústanos ver como eramos, tamén nos acordamos da fame e dos traballos que pasamos”.

(70) *El Progreso*, 26 de agosto de 1950, p. 3.

para *un concello as festas patronais* son especialmente importantes polo que teñen de encontro con amigos e parentes, próximos ou na distancia da emigración. Son ademais, unha boa ocasión para *lles demostrar o que somos e o que queremos ser a todos os que nos visiten* buscando compartir connosco a alegría festeira (...). As festas de Chantada *son de todos e para todos, os das aldeas e os da vila...*”, en palabras do máximo mandatario chantadés⁽⁷¹⁾.

A catarse da festa, tantas veces sinalada para o entroido, dá paso de novo á orde que lle interesa ós grupos sociais que detentan o poder. Só hai ruptura —aquela que comeza co ruído e o desorden do folián na véspera, e que continúa na descarga de tensión durante as xornadas de celebración festiva— para asegurar o mantemento da organización social antiga, debaixo do caos están os papeis sociais redistribuídos⁽⁷²⁾. Despois de participar nas cerimoniais de costume vóltavase á vida diaria representando o papel asignado segundo a estruturación da comunidade, unida de cara a fóra pero á vez con tremendas desigualdades internas.

(71) Tríptico enviado polo concello de Chantada a tódolos veciños do municipio en 1995 no que aparecen estas palabras asinadas polo alcalde Manuel Anxo Taboada —as cursivas son nosas—, onde as parroquias son as esquecidas, en beneficio do núcleo que ocupa a capitalidade municipal. O municipio non ten, propiamente, festa patronal; si a ten a parroquia de Santa Mariña de Chantada, lugar onde está enclavado o edificio do concello.

(72) Sanchis, P., 1992, op. cit., pp. 33 e ss.

IV.— OS FOLIÓNS NAS PARROQUIAS DA RIBEIRA SACRA

As vésperas da festa patronal nas parroquias situadas arredor do río Miño, na área da Ribeira Sagrada corresponde á provincia de Lugo, ocuparán o presente capítulo. Para examinalas empregamos fundamentalmente os datos recollidos a partir da memoria dos veciños —como xa viñemos realizando coas interpretacións, para tratar de descubrir os significados culturais das manifestacións, a partir dos valores dos actores que nelas participan—, outras descripcións son froito da observación de rituais con continuidade, e ademais facemos referencia a estudos onde se citan algúns foliós concretos nesta área.

Cerimonias de véspera nas que en algunhas parroquias e lugares, debido á pouca entidade da festa, só se botaba pólvora, noutras tamén tocaban as campás, había acompañamento musical, nunhas poucas recollemos lembranzas da queima de fachas. Foron este últimos ritos os que xa a finais do século XIX chamaron a atención de historiadores como Barros Sivelo, sinalando que os foliós tiñan lugar especialmente nas montañas de Lugo e provincia de Ourense⁽¹⁾. Daquela preparación para a festa, usando teas na noite, hai continuidade en Castelo (Taboada) e Vilelos (O Saviñao) —ademais da xa sinalada procesión de San Sebastián en Castro Caldelas no tramo do río Sil—; por outra banda temos as vésperas da festa do Carmen en Chantada, o “folión de carros”, que aínda compartindo elementos coas outras festas da área, ten a suficiente estimación e particularismos como para tratala por separado, polo que a el dedicamos o seguinte capítulo.

Con todo, quixeramos facer notar en primeiro lugar que a homoxeneidade é moitas veces aparente da zona de estudio proposta, concretamente débese apreciar a variante que ten no significado a palabra folión nalgunhas parroquias setentrionais do concello de Pantón. En Ribeiras de Miño a pólvora ou “a descarga é a víspora ás doce, pero folión chamámoslle ó día da festa”, nos que varios veciños se dirixen ó monte da Serra a queimar os foguetes; tamén en Ortelle nos din que “agora faise máis folión o día 25 á noite (polo propio día de Santiago)”, e en Eiré “a pólvora botouse sempre sobre todo o domingo”, aínda que tamén había vésperas con fogos de artefacto⁽²⁾.

Tamén se debe singularizar o motivo da festa, honrar unha imaxe con especial devoción na parroquia ou lugar, orixe de diferencias na consideración do folión. Así veciños de Canas manifestan que “pra San Roque sólo unhos fuegos, aviso de que era San Roque. Por San Victorio facíase un folión maior xunto á igrexa”. Mais nada é permanente, nesta mesma freguesía mudaron a data da celebración —o San Victorio era o 27 de agosto, agora a festa principal é na primeira semana de xullo—, o santo ó que se honra —desde 1990 ó Santo Cristo, revalorizado logo de participar na exposición Galicia *no tempo*—, e ata o espacio ou campo da festa⁽³⁾.

Memoria e historia

A falta de documentos escritos as lembranzas dos maiores, unha vez recollidas e contratadas, ofrécennos ademais dun testemuño valioso para interpretar os foliós do

(1) Barros Sivelo, R., 1875, *Antigüedades de Galicia*, p. 66 (nota I).

(2) Informantes de Ribeiras de Miño, Ortelle, e Eiré, en Pantón.

(3) Informantes de Cangas (Patón).

pasado recente segundo os valores da sociedade na que tiñan lugar, tamén unha descripción desde a que se constrúe a historia última da comunidade. Un testemuño escrito de comezos do século é o do párroco de Vilar de Ortelle, Ramón Castro López, quen un capítulo dedicado ós castros recolle as vésperas da festa seguindo a tradición historiográfica que viña do século XIX, segundo a cal estes xacementos eran templos o que relaciona coa celebración dos folións nos mesmos⁽⁴⁾:

“En nuestros días, aún se conserva la tradicional costumbre de anunciar, desde la cima de los castros, las festividades religiosas, pués la víspera de éstas, los *ramistas* o funcionistas encargados de la fiesta, acompañados de una banda de música o de la gaita del país, y de otros muchos jóvenes, suben a ellos, encienden hogueras, hacen sonar los instrumentos musicales, y *tiran el folión*. Y, luego, descienden, alegres y bulliciosos, cantando las alegrías de la tierra”.

Para estudar os folións da Ribeira Sacra facemos unha clasificación entre aqueles onde se empregan fachas acendidas, e aqueles outros en que o elemento máis destacado é a abundancia de pólvora, aínda que tampouco faltaba esta nos primeiros acompañando á iluminación das teas na noite. Non debemos esquecer outros actos da véspera, como a novena relixiosa que remata o día do folión, o repique de campás ó mediodía e á noite, ou materiais construídos para servir de iluminación na verbena daquela xornada e dos días que seguen na festa, como farois rodeados con papeis de cores cunha vela no interior situados sobre un pau, ou colgados dunha corda, ademais de candís de carburo⁽⁵⁾. No anexo que acompaña este traballo atópase un resumo, cun cadro dedicado a cada concello, dos folións na área estudiada, especificando o lugar onde se celebraba e o elemento protagonista da festa (fachas, pólvora ou carros).

Folións con fachas

Na área observada, a Ribeira Sagrada no tramo do río Miño, atopamos na memoria dos seus habitantes un total de vintecatro folións nos que usaban fachas. O maior número de festas nas que eran empregadas estas teas localizouse no concello de Taboada, con trece celebracións deste tipo, que tiñan lugar nos núcleos de Vilar de Cabalos, Gultar (Xián), Torre, Couto, Deilás (Bembibre), Arxiz, Sobrecedo, Insua (San Salvador), Insua (San Xulián), Ansar, Cerdeda, Cicillón e Castelo —a única do concello onde se conserva na actualidade esta usanza—. No concello de Chantada atopáronse folións con fachas en seis festas, eran as do Monte, Muradelle, Casteda (Arcos), Sabadelle, Merlán e Pesqueiras. No concello de Carballedo só se localizou folión con fachas na parroquia de Chouzán. En O Saviñao lembran folión con teas en Ribas de Miño (San Victorio), Segán, Vilaesteva e Vilelos —o único do municipio con continuidade ata os nosos días—. Por último, no conello de Pantón non se localizou na memoria dos seus habitantes o costume de empregar fachas nos folións.

Os vintecatro folións con fachas atopados non eran seguramente os únicos que había no pasado, supoñemos que o costume de usar teas estaba moi estendido aínda que

(4) Castro López, R., 1929, *Reseña Histórico Descriptiva de la parroquia de Vilar de Ortelle y su comarca, y de los monumentos protohistóricos del partido de Monforte de Lemos, Monforte*, p. 36.

(5) Informantes de Pesqueiras e Fornas (Chantada).

hoxe só poidamos demostrar a súa localización nas dúas ducias de festas sinaladas. Baseámonos para dicir que o número de folións con fachas era maior en que a memoria dos veciños vaise perdendo coa desaparición dos de máis idade e con mellor acordo, pois os xoves e de mediana idade das parroquias sinaladas non teñen lembranzas dos folións aquí reseñados.

Cos datos recollidos localízanse folións con fachas nun 17% das parroquias estudiadas na Ribeira Sagrada (achégase ó 15% dos folións), porcentaxe considerable por si soa e máis se temos en conta a perda da memoria colectiva exposta anteriormente. Sobresae a súa localización preferente —ou a súa conservación ata máis tarde— nas propias zonas da ribeira do Miño (a metade, fronte a outra metade repartida entre as áreas chas e as de montaña). Ademais, se exceptuamos o folión de Chouzán, a localización dentro da Ribeira Sagrada é de xeito notable na parte norte da mesma. Con todo, e como xa sinalamos anteriormente, os folións con fachas non son exclusivos desta área cultural.

A elaboración das fachas faise maioritariamente con agucios, recolleitados nos días anteriores, aínda que tamén se empreganban piñas e outros vexetais secos⁽⁶⁾, e madeira de sobreira (en Chouzán, Carballedo). O nome dos talos das abrótegas —planta que ten un amplo aproveitamento cultural, como para a iluminación, transportar o lume, elaboración de monecos no entroido que logo serían queimados, colares co seu froito para xogar os nenos, etc.— é maioritariamente o de “agucios” (en tódalas parroquias), aínda que tamén hai variacións por razóns, así en Taboada e Chantada son coñecidos ademais como “gamós”, en Tuiriz (Taboada) como “guizas”, e “canavelas” en Vilaesteva (O Saviñao). Logo átanse, con vimbios, a un pau seco e fendido, poñéndolles lume á hora do folión.

As fachas podíanse dispoñer en liña ou en circo, cravadas na terra, arredor do campo da festa no que tiña lugar a verbena, ou no monte onde se ía botar a pólvora da véspera. Outra variante era facer unha marcha procesional desde o núcleo de poboación coas teas acendidas percorrendo o espacio que separa do cume onde se botan os fogos, para logo baixar ó campo da verbena, onde o baile podía estar iluminado coa luz das fachas fixas na terra. Sinalamos algúns exemplos sobre o uso das fachas na noite do folión. Había comitivas de cara un monte coas teas acendidas en Vilar de Cabalos, Couto e Arxiz, en Taboada; Chouzán, en Carballedo; ou Vilaesteva, en O Saviñao. Noutras festas acendíanse no monte, no que aparecían estepadas en fila ou en circo, como nas freguesías de Insua —San Xulián e San Salvador—, en Taboada; ou no propio núcleo no campo da festa, en Castela (Arcos, en Chantada). Común era levar as fachas na man en procesión ó lugar onde se botaba a pólvora acompañados por unha formación musical, quedando ademais unhas fachas cravadas no campo da festa para alumar a verba, como en Cicillón (Taboada), ou en Segán (O Saviñao).

(6) Segundo nos contan informantes de Torre (Taboada) as fachas eran “de póla de carballo”, abríanse e estillábase na parte de arriba, poñéndolles piñas na cima deste paus”, igualmente en Arxiz (Taboada) “collían pólas, maiormente de carballo, abríano en estillas, reforzándoos con leña menuda”. En Anzar (Taboada) empregaban todo tipo de materiais inflamables, “gomas, piñas, abrótegas, xestas...”. Un madeiro de pino, ou un “pau dereito cuberto de guizas”, era empregado en Insua (Taboada); así mesmo, os agucios atábanse cun vimbio a un pau de castiñeiro ou pino en Cicillón (Taboada). En Casteda e Sabadelle (Chantada) ademais de “gámos” utilizaban piñas; paus de sobreira fendidos no extremo superior en Chouzán (Carballedo); e “canavelas” ou agucios, ademais de xestas e palla, compuñan as fachas de Segán (O Saviñao).

O número de teas que se acendían ó anoitecer era moi variable, dependendo da parroquia e tamén do ano, xa que as festas non se celebran con igual entidade tódolos anos. Desde unha dúcia ata perto de meido centenar en ocasións é o número recollido, nunha cerimonia na que cando subían a algún outeiro no monte permanecían normalmente en circo arredor da banda ou gaitero, mentres esta interpretaba dúas ou tres composicións musicais e o fogueteiro disparaba a pólvora, logo baixaban ó campo da festa onde a verbena podía durar un par de horas. O remate da combustión das fachas era moitas veces unha fogueira na que ardían todas xuntas⁽⁷⁾.

As fachas, elaboradas e portadas por rapaces en mozos, podían ter unha recompensa para os autores⁽⁸⁾. Nalgúns lugares premiábase á máis grande ou á que máis tempo tardaba en apagarse, como en Vilar de Cabalos e Ansar, en Taboada. Noutras festas, como en San Xulián de Insua (Taboada), ou en Chouzán (Carballedo), non se recompensaba materialmente este traballo.

Folión de Castelo

A véspera da patrona da parroquia de Castelo —7 de setembro, Natividade de María—, en Taboada, ten lugar o folión. A celebración facíase no castro situado aproximadamente no centro da parroquia, o que levou a Jaime Delgado, investigador natural da freguesía, a titular con paixón que as fachas son “una tradición exclusiva de Castelo”⁽⁹⁾, aínda que si as encadrou no folión como unha parte da festa —senón cristianizado, si ó menos tolerado, segundo o autor—, poñendo como hipotéticas orixes a posibilidade de estar ligadas á vida castrexa, ou rituais máxico-relixiosos, entre outras posibilidades (como iluminación na noite, ou sinais entre os castros).

As fachas elaborábanse con pólas de carballo ás que se “esfachaba” ou “estillaba”, colocándolles agucios secos arredor atados con vimios. Nun número que se podía chegar á trintena eran colocadas arredor da cima do castro, coroando este xacemento prehistórico, cravadas na terra, tendo algúns anos que empregar un carro para transportalas ata o castro, dado o tamaño dalgún exemplar, que podían superar os dez metros de altura aínda que o normal era que se aproximasen ós tres metros. Os mozos e rapaces, xunto ós ramistas, eran os participantes no castro —as mulleres esperaban no lugar do Mesón onde está o campo da festa para asistir á verbena—, nunha cerimonia que podía durar ata máis de media hora, con abundancia de foguetes acompañados polo son dunha banda de música. A combustión era lenta, polo que a iluminación alongábase na noite.

A facha consideraba como a mellor, esto é a de maior tamaño ou a máis vistosa, recibía un premio especial, aínda que tamén eran recompensados tódolos veciños que elaboraban fachas. A continuidade desta manifestación de véspera sufriu altibaixos, con pequenas interrupcións que chegaron a ameazar a persistencia da festa ata os nosos días.

(7) Informante de Torre (Taboada).

(8) Algúns exemplos de premios recollidos sobre as décadas dos trinta e corenta do presente século son: 10 céntimos en Torre, 2 réas en Sobrecedo, 1 can en Cicillón, 1 real en Ribas de Miño, 30 céntimos en Segán, 1 ou 3 réas en Vilaesteva.

(9) Delgado Gómez, J., 1986, “Las “fachas”, una tradición exclusiva de Castelo” (no serial “Castelo, un gran complejo arqueológico-histórico, parte IV), en *El Progreso*, Lugo, 29 de maio, p. 8.

E canto á orixe, algún veciño maior sinalou que “contan que nunha ocasión ardeo o castro, e quedaron unhos tizós ardendo, pode vir de aí”. Tamén algúns fregueses de Castelo informan que no pasado, unha vez rematado o folión, había veciños que levaban os restos das fachas para o lume do fogar, aínda que a este feito non lle concedan valor de ritual nin outro significado de interese fóra do aproveitamento integral que de todos os materiais de desfeita se facía na cultura popular⁽¹⁰⁾.



*Fachas dispostas no campo da festa, na ladeira do castro,
para o folión de Castelo*

(10) Informantes de Castelo (Taboada).



As fachas aluman a verbena de véspera en Castelo.

Folión de Vilelos

López Cuevillas e Antonio Fraguas ó estudar os castros do Saviñao, e concretamente o da Besta na parroquia de Vilelos, sinalan no apartado de observacións⁽¹¹⁾:

“El recinto interior posee en la superficie gran cantidad de piedras sueltas que suponemos habrán sido de casas o del parapeto. En esta parte se celebra el folión de la fiesta de San Juan, donde se enciende una gran hoguera que dura toda la noche y los jóvenes llevan grandes haces de paja en la mano, que encienden, y con ellos encendidos recorren el castro durante varias horas mientras dura el folión.

No parece sea únicamente la fiesta de San Juan la que se celebra sino la mayor parte de las que tiene la parroquia”.

Os veciños maiores, contrariamente ó sinalado, non lembran fogueiras polo San Xoán na Besta, pola contra manteñen que o folión con fachas sempre se celebrou a véspera da patrona, a Virxe das Angustias, que ten lugar o último domingo de setembro. Maior erro é o que contén un traballo divulgativo recente⁽¹²⁾, segundo o cal a que denominan “festa dos agucios” honra ó San Martiño —festa menor da parroquia de Vilelos que ten lugar en novembro—, da que parece ser hai noticia escrita en 1812⁽¹³⁾. Para os autores

(11) López Cuevillas, F., e Fraguas, A., 1953, “Los castros en la tierra de Saviñao”, *III Congreso Nacional de Arqueología*, p. 286.

(12) Quiroga, J. A., López Pombo, L., e Fdez. Pulpeiro, J. L. (dir.), 1993, “O Saviñao (Lugo)”, separata do Boletín Informativo *Lucus*, Lugo, maio, pp. 44 e 45.

(13) Descoñecemos tal documentación, na publicación que comentamos non se notifica o lugar onde se recolleu a información que citan, nin tampouco de que trata concretamente.

deste último traballo a interpretación semella clara, “dentro de las celebraciones estrictamente paganas que beben en fuentes y prácticas antiguas, cuando menos medievales, hay que citar la de los Agucios en Vilelos y el Antroido en Escairón”.

O folión de Vilelos —que ese é o nome que empregan os veciños, aínda que nel se empreguen fachas elaboradas con agucios—, ten lugar no núcleo da Besta, no que os ramistas ó chegar a agrupación musical que ía participar na xornada de véspera dispara-



Dúas fachas fixas quedan para alumar a verbena na Cruz das Ánimas, na Besta, mentres comeza a procesión ó castro que se eleva sobre a parroquia de Vilelos.



Percorrendo o castro da Besta, en Vilelos.

ban uns foguetes e convidávanos a comer. A banda toca no lugar e sobe coa música ó castro ó escurecer acompañado ás fochas acendidas. Abaixo, na Cruz das Ánimas —xunto a un peto de ánimas—, quedan dúas fochas apagadas para logo alumar a verbena. A comitiva daba varias voltas arredor da cima do castro, acompañadas da agrupación musical, mentres se dispara a pólvora, baixando igualmente en procesión. A festa, xa verbena, continuaba dúas horas, despedíndose cunhas bombas.

A elaboración das fochas é común a outros lugares da Ribeira Sacra, “facíase con varas de carballo, estillábase cun mazo e secábase, revestíndoa despois con agucios atados con vimios. Cada un aguantaba a súa no folión, menos a máis grande que se clavaba xunto ó balado pra alumar a verbena”⁽¹⁴⁾. Era este un traballo para os mozos varóns, xa que as mulleres non acostumaban a participar na comitiva que ía ó castro. Unha vez rematada a procesión os restos das fochas que fixeran o percorrido, que teñen chegado ó medio cento segundo algúns veciños, rematan por consumirse nunha fogueira no chan.

No pasado non se entregaban premios monetarios, aínda que cada constructor dunha focha era recompensado cun foguete de artificio. Desde mediados dos anos setenta a comezos dos oitenta o folión con fochas non tivo lugar, recuperándose para ter continuidade nos anos seguintes, sempre en dependencia da climatoloxía que incide na magnitude da participación.



Imaxe do folión de Vilelos, coa comitiva arredor do castro que coroa a parroquia

(14) Informantes da Besta, en Vilelos (O Saviñao).



Espectáculo luminoso provocado pola combustión das fachas fixas no folión de Vilelos.

Os outros folións

Ademais dos folións nos que se lembra o uso de fachas, naquelas parroquias e lugares onde se celebraban festas tiña lugar, especialmente na festa principal se había varias nese núcleo, un folión na noite anterior ó propio día da festa. Facéndose tamén pola noite e acompañados de música a ser posible para a recadación obtida polos ramistas —sendo os músicos da propia parroquia ou arredores, nun oficio que era compartido co traballo do agro⁽¹⁵⁾—. Neles era moi abondoso a pólvora, chegando en coasións a empregar tamén dinamita na Cova (Carballedo)⁽¹⁶⁾, e cantidades de foguetes moi considerables, en Moreda (Pantón), onde “unha vez estouparon dazaoito docenas de bombas xuntas”⁽¹⁷⁾, sendo significativa tamén a frase recollida no Saviñao na que comentaban “este ano han saltar do pozo os arrales”⁽¹⁸⁾, para sinalar ó estrondo provocado polos fogos da véspera.

(15) Nos cinco concellos estudados no tramo do Miño da Ribeira Sacra, repasando as lembranzas do pobo podemos apreciar o espallada que estaba a afección pola interpretación da música popular. Achégase á vintena os grupos de gaiteiros: Esperante, Deilás, Vilameñe e Tuiriz, en Taboada; Brigos e Trasouteiro, Nogueira e Santiago de Arriba, e *Os Barrios*, en Chantada; Chouzán, A Cova e San Salvador de Búbal, en Carballedo; San Victorio de Ribas de Miño, Segán, Vilaesteve e Vilelos, en O Saviñao; e Santa María de Tuiriz, Mato e Ribeiras de Miño, en Pantón. En canto ás bandas de música recolleemos unha docena: Esperante, en Taboada; Outeiro de Mariz e Chantada, no concello homónimo; Milleirós e Oleiros(2), en Carballedo; Segán (2), en O Saviñao; ademais de Pombeiro e Deade, en Pantón.

(16) Informante que sinala que no ano corenta, sendo el ramista, ademais dunha esaxerada cantidade de pólvora, gastaron “catro paquetes de bombas rubias engomadas” ou dinamita no folión.

(17) Informante de Moreda (Pantón).

(18) Informante de Licín (O Saviñao).

En referencia ó acto de botar a pólvora consérvanse os ditos “tirar o folión”, “botar o folión” e “descarga do folión”⁽¹⁹⁾. O lugar onde se botaban os foguetes era fundamentalmente un monte ou zona alta, mentres os outros actos da festa celebrábanse no propio campo destinado a tal fin e unha vez que se baixaba do monte. Asistían ademais dos da propia parroquia, se era considerada a importancia do folión os das parroquias de arredor. Normalmente tamén se repicaban as campás, tocándoas ó mediodía e á noite o día do folión. A participación dependía da parroquia, en algunhas era celebrado polos ramistas e mozos só; as mulleres non subían ó monte, quedaban agardando no campo onde despois se facía a verbena⁽²⁰⁾.

A modo de exemplo dun folión con pólvora e sen fochas, recollemos a descrición da véspera da festa no Val do Navego⁽²¹⁾: “Ó mediodía os mozos repenicaban as campas. Ó escurecer botaban o folión (pólvora) no Coto de Vilar, unhos números dunha banda tocaban unhas pezas no Coto e logo baixaban, tocando abaixo para todo o pueblo. Iba pouca xente”. A variedade ou diferencias locais dentro da Ribeira Sacra non parecen importantes en canto ás formas.

Como vimos repetidamente sinalando a pólvora ten un papel protagonista nas cerimonias de véspera de festa, e ó longo da mesma. Ademais de algún fogueteiro marxinal —como o de Axulfe, en Chantada—, e de mercadorías de fóra da área estudada —procedente de Ourense, cidade con maiores relacións socio-económicas co sur de Lugo que a propia capital da provincia—, destacan dous obradoiros de pirotécnica en Monforte e Chantada, demandados en puntos ben distantes da demarcación provincial, e en festas de notable consideración o que proba o seu prestixio e a dedicación que ós fogos de artificio —devida á demanda das parroquias máis próximas— se daba nas ribeiras do Miño. E de interese sinalar como viñan recollidos na prensa da época, así temos no ano 1934 nas festas de Sarria ó “notable pirotécnico” de Monforte Ricardo Álvarez⁽²²⁾, e no seguinte que os “acreditados” irmáns Álvarez Cabo de Chantada se encargan das festas da súa vila⁽²³⁾. Quince anos máis tarde, no 1949, ó “afamado pirotécnico” chantadés, señor Álvarez Cabo, lle confía a sesión de fogos de artificio na vila de Foz⁽²⁴⁾; e no San Froilán que se honra na cidade de Lugo participa a “renombrada” casa Álvarez monfortina⁽²⁵⁾.

Enclaves para as vésperas

Considerando a importancia do lugar desde onde se bota o folión —á pólvora ou a onde se vai coas fochas acendidas, acompañados en ocasións de músicos— é de destacar

(19) As primeiras expresións son comúns a toda a Ribeira Sacra, a última está recollida en Ribeiras de Miño e Ortelle (Pantón).

(20) Informante de Marzás (Carballedo).

(21) Informante de Adá (Chantada).

(22) *El Progreso*, Lugo, 23 de xuño de 1934, p. 2.

(23) *El Progreso*, Lugo, 24 de agosto de 1935, p. 2.

(24) *El Progreso*, Lugo, 5 de agosto de 1949, p. 3.

(25) *El Progreso*, Lugo, 5 de outubro de 1949, p. 2.

que en oitenta e dúas festas da Ribeira Sagrada tiña lugar no monte ou en lugares altos, o que representa máis da metade dos lugares onde se realizaba esta actividade. Doce destes montes son castros (nas parroquias de Castelo, Gondulfe, Moreda, Muradelle, Centulle, Mariz, Mato, Aguada, A Cova, Vilelos, Ortelle e Toldaos), do que resulta unha porcentaxe que se achega ó 15% do total dos montes (case o 8% do total dos foliós). Resaltamos este dato pola importancia que se lle daba nos estudos de historia e etnografía do século pasado e comezos do presente a estes enclaves como lugar onde se celebraban os foliós, e que para nós esta porcentaxe ven ser equivalente á de castros en relación cos outros montes nesta área. Outras localizacións do folián están en penedos, no propio monte, frecuentes por ser en doce dos foliós estudados, e servir esta formación da natureza para determinar o lugar onde botaban a pólvora, tamén hai que sinalar que hai parroquias nas que se lembra a existencia de cruceiros na montaña desde onde se botaban os fogos —non son importantes en número, pero si simbólicos—.

Ademais do propio monte, destaca en vinteun freguesías a celebración do folián xunto a unha igrexa ou capela, e xa en menores porcentaxes nun lugar da parroquia, no campo da festa, ou xunto ó cruceiro, ubicacións todas elas xeralmente próximas. En escasa medida é significativo que o folián das festas de seis parroquias tiñan lugar no núcleo onde habitaba o ramista ou organizador da festa. Por último, é de reseñar que en algunhas parroquias a celebración do folián, incluída a verbena facíase nun núcleo diferente do enclave no que continuaban os días seguintes as festas, como en Vilelos, Arcos, Muradelle⁽²⁶⁾.

A razón material de facer o folián no monte era que o perigo dos fogos de artificio é aquí menor que nos núcleos habitados, sendo considerable o risco de incendio se se usan fachas, ademais de ser máis visible desde un lugar alto tanto as fachas como a pólvora artesanal empregada. Tamén é de resaltar a memoria dos maiores que insisten en conservar a tradición de ir ó monte, e a unha determinada montaña e no lugar de costume, segundo recollemos en algunhas parroquias (Couto, Muradelle), ademais de exculpar ós organizadores no caso de que o folián sexa a orixe de fogo ou outros danos (Ousende).

A importancia do acto do folián é tal que oito topónimos son testemuño desta actividade na área estudada da Ribiera Sagrada, o que proba que a celebración tiña continuidade ó longo do tempo nese lugar. Estes son A Pena do Folián (Couto), Penado do Folián (Fradé), Coto do Folián (Ansar), e Costa do Folián (Piñeira), no concello de Taboada; Coto do Folián (Mariz), en Chantada; Monte do Folián (Santa Baia de Búbal), e Outeiro do Folián (Temes), en Carballedo; e Campo do Folián (Espasantes), en Pantón.

O presente dos foliós

A decadencia das festas populares, xunto cos fortes cambios culturais especialmente rápidos nos últimos anos, fan que os foliós perderan as formas e o sentido do pasado. Así están en estado ruinoso ou case desaparecido na maioría das parroquias

⁽²⁶⁾ En Vilelos o folián ten lugar no castro e núcleo da Besta, continuando a festa nos días seguintes xunto á igrexa parroquial. En Arcos facíase no Coto do Cairido e núcleo de Gomesende, para desprazarse nas xornadas seguintes ó campo da festa próximo á igrexa. E en Muradelle era no castro e núcleo de Paderne onde se facían as vésperas, desprazándose a festa ó campo destinado a tal fin nos días que seguen.

como se recolle no anexo deste traballo, nas que se hai festa botan a pólvora no mesmo lugar de costume nunha baixa porcentaxe das que antes se facía no monte, sendo o único acto da xornada o disparo dos fogos —normalmente escasos—, en case ningunha parroquia tocan as campás. En canto á música de acompañamento son contados o número de folións en que se contrata, perdéndose ese costume propio das festas de maior prestixio desde mediados de século —as veces hai festa a véspera do propio día do santo (Campo, Taboada dos Freires...), pero xa non leva o nome de folión nin se tira pólvora de xeito especial—. E desapareceu xa non bo número de lugares o costume de facer o folión, como tampouco se conta con músicos nas propias festas das parroquias (Fradé, Bouzoa, Ervedeiro, Serode...).

As fachas de agucios só se seguen elaborando en Castelo e en Vilelos —dous dos vinte e catro lugares localizados onde se empregaban—, aínda que xa non se ascende sempre ó castro onde tiña lugar antigamente, ás veces non hai pólvora nin acompañamento musical, e a elaboración (non se fai o fendido e do atado con vimbios pásase a usar cordóns de paquetería), e a tipoloxía cambiaron, especialmente as medidas das fachas aumentaron, ó igual que os premios para as consideradas polos organizadores como as mellores teas. Hai que sinalar que nas dúas parroquias houbo anos en que o folión non se celebrou, e a entidade do acto experimenta notables variacións de un ano para outro.

A modo de exemplo, temos a parroquia de Muradelle, onde “os vellos querían que o folión se fixese no castro de Paderne”⁽²⁷⁾, a banda de música continuou indo á cima do castro ata os anos cincuenta, baixando logo ó núcleo de Paderne para seguir coa verbena; a elaboración de fachas para a véspera perdérase xa antes dos anos trinta. Na actualidade a pólvora da véspera dispárase desde calquera núcleo da parroquia.

A perda do acompañamento musical no folión foi maioritariamente nos anos trinta e corenta, e nos sesenta e setenta deixouse de ir ó lugar de costume coa pólvora —especialmente se era monte—, sendo as fachas as que primeiro desapareceron, a excepción das dúas freguesías sinaladas⁽²⁸⁾.

Logo de apreciar o intenso ritmo de evolución das festas no presente século, onde as mudanzas se poden notar mellor é nas valoracións dos veciños. “Moi pouca moxedá queda agora, foi pasando o século e as cousas acabáronse. Os que vimos dantes tímoslle cariño, os de agora non queren saber nada da terra..., hasta rouban os santos”⁽²⁹⁾. “Agora hai poucos fuegos, e tíranos en calquera lado”⁽³⁰⁾, frase moi repetida, ó igual que a idea que expresa a que segue, “desque morreron os máis vellos unhos cuantos deron en zam-

(27) Informantes de Muradelle (Chantada).

(28) Nas décadas dos anos vinte e trinta deixaron de facerse fachas na maioría das parroquias onde se construían, continuando a desaparición segundo ía correndo o século. Así nas dúas primeiras décadas son aínda lembradas as fachas nos folións de Cerdeda, Arxiz e Sobrecedo, en Taboada; e Muradelle e Casteda, en Chantada. Ata os anos trinta empregáronse estas teas en Gulfar, San Salvador de Insua e Torre, en Taboada; Monte, Sabadelle, Merlán e Pesqueiras, en Chantada; e Chouzán, en Carballedo. Nos anos corenta desapareceron en Deilás, San Xulián de Insua e Cicillón, en Taboada. Nos cincuenta fixérono nas parroquias taboadesas de Vilar de Cabalos, Couto e Ansar; e xa nos sesenta —chegando esporadicamente ata os setenta— perdeuse a elaboración destes artefactos en San Victorio de Ribas de Miño, Segán e Vilaesteva, en O Saviñao.

(29) Informante de Santa Mariña do Castro (Carballedo).

(30) Informante de Marzás (Carballedo).

brear e perdeuse moito”⁽³¹⁾. Pola contra, notamos tamén o instinto de permanencia, pois é certo que a necesidade de seguir celebrando as festas segue vixente e moitos dos seus elementos vivos; e aínda recoñecendo o evidente, “o folión faise onda igrexa, por non ir ó monte”, seguindo á anterior sinálase que “nin se perdeu, nin se agarrrou”⁽³²⁾.

A celebración na actualidade dos dous folións con fachas con continuidade na Ribeira Sacra —ademais da coñecida como “festa dos fachós” en Castro Caldelas—, describindo os que teñen lugar en Castelo e Vilelos, aparece recollida no anexo deste traballo (con datos referidos a 1993). A elaboración das fachas segue as tipoloxías tradicionais, só que para o seu atado empregan cordóns e ata arames, materiais acordes cos novos tempos. En Castelo nótase especialmente a ubicación, desde os anos setenta as fachas están cravadas a carón do campo da festa parroquial, na ladeira do castro onde tiña lugar no pasado o folión e ó que non se sobe polo perigo de fogo que estes artefactos representan ⁽³³⁾. Ademais, a pólvora é no presente moi escasa —cando noutras festas, e para outros usos, segue sendo un elemento destacado—, e mentres dura a queima das fachas non hai acompañamento musical, xa que pra esta xornada contrátase unha orquestra de música lixeira cun repertorio que non se adaptou á cerimonia.

Os premios condicionan a celebración, sendo para os organizadores imprescindibles, “houbo anos en que estivo medio perdido, os ramistas non daban premios”, pola contra “antes os nenos facíamos unha facha pequena pra ir ó castro, só algúns iban a polo premio”⁽³⁴⁾. A competitividade, o interese por gañar e contar quen foron os primeiros en anos anteriores, por levar o premio maior⁽³⁵⁾, o que é o mesmo que facer a facha máis grande en Vilelos —que supere os dez metros de altura—, ou a que máis tarde en apagarse en Castelo, é a principal motivación dalgúns mozos da primeira parroquia citada, fronte a outros cativos que se contentan só con participar coa súa facha pequena no desfile ata o castro. Unha elaboración rápida, faise nos últimos días e ata nas últimas horas, e con certo segredo onde hai rivalidade, o que garda unha certa espontaneidade —ó mesmo aparente— común co pasado.

No ano 1993 fomos testigos dun intento de renovación nunha das fachas presente no folión de Castelo. Un moneco cheo de petardos colgaba dunha das teas, pólvora que causou a combustión rápida de todo o artefacto. Seguramente ofensivo para os puristas da “tradición”, esta figura enlaza coas que en tempos pasados se empregaban nas árbores de fogo —como se sinalou no primeiro capítulo deste traballo—, o que non quere dicir que sexa unha continuidade nin supervivencia dun rito de véspera, senón que nas

(31) Informante de San Salvador de Búbal (Carballedo).

(32) Informante da Cova (O Saviñao).

(33) Lembramos que noutras parroquias da Ribeira Sacra as fachas serviron de iluminación no campo da festa para a verbena da véspera, polo que esta nova localización das teas en Castelo aínda que non responde á que tiñan no pasado ten relacións coa que se facía en freguesías veciñas. En 1996 as fachas volveron ocupar —cravadas no chan— o cumo do castro de Castelo.

(34) Informantes de Castelo (Taboada).

(35) Premio consistente nunha cantidade de diñeiro en metálico, ademais dun posible trofeo, nunha sociedade onde a circulación de moeda é cotián (na mesma festa as donacións ós ramistas e ás imaxes sagradas pasan de ser en froitos do agro a facerse en moeda).

festas se empregan elementos variados e ó mesmo tempo comúns e propios para sinalar a alegría festiva, xa que toda cultura é unha simbiose do especificamente local e do universal, cando menos nas formas.

Nas festas das parroquias gástanse cantidades considerables de diñeiro, que para unha mente “racional” terían emprego noutras necesidades colectivas ou individuais dos veciños, sacrificio económico que ó igual que os foguetes quéimase nuns instantes. A utilidade é máis espiritual que material, ou de identidade que para a comunidade teñen as celebracións colectivas. Raíces especialmente buscadas en Castelo, onde os emigrantes que pasan o resto do ano en Bilbao e A Coruña retornan para a festa, procurando atoparse e contribuír á continuidade da freguesía⁽³⁶⁾.

(36) A unidade dunha parroquia pode verse nas obras colectivas que se levan a cabo —das que o folián e o conxunto das festas é unha das poucas que persiste—, así en Castelo os veciños levantaron unha fábrica de luz comunal, crearon un equipo de fútbol nos anos cincuenta, e agora é a primeira parroquia do concello de Taboada onde se está a levar a cabo un proxecto de concentración parcelaria. As festas non parecen menos importantes, cando o habitual son dúas xornadas para as parroquias do entorno —ás veces sen animación musical—, en Castelo, indiferentes ás condicións metereolóxicas e á concurrencia de público foráneo —ó celebrarse a festividade arredor do 8 de setembro a competencia de outras romarías é grande—, teñen sempre tres días de fest e moitos anos ata catro. En canto á parroquia de Vilelos notamos unha especial inquietude organizativa, como mostra o exemplo da existencia de dúas agrupacións culturais nun ámbito rural.

V.- O FOLIÓN DE CARROS DE CHANTADA

A parte das vésperas nas parroquias é de destacar o foliÓN do principal núcleo da área estudada —a Ribeira Sagrada luguesa no tramo do Miño—, a vila de Chantada, cabeceira de comarca e con influencia en toda esta zona. Aquí a véspera da festa do Carmen —principal, no último domingo de agosto— tiña lugar o foliÓN con numerosos fogos de artificio, elevación de globos, actos litúrxicos, concertos musicais e pasarrúas..., todo iso coincidindo na data cun desfile de carros, que era común a moitas outras festas vilegas, pero que en Chantada acostumaba ser de moita consideración, polo que este desfile era o principal protagonista do día do foliÓN. Este acto, que tiña lugar desde tempos inmemorables, percorría as principais rúas da vila —hoxe zona antiga— sobre carros tirados por vacas ou bois nos que se representaban os oficios que diariamente realizaban os diferentes gremios de obreiros, acompañándoo con farolas de papel sobre pértegas, e animados pola música de gaiteros e bandas. A participación non era só para os que ían nos carros, senón que se implicaba ó público presente no percorrido, que viña de toda a comarca para presenciar a comitiva. O que noutras festas eran dúas manifestacións diferentes coincidían en Chantada, polo que á data do foliÓN chámouselle “día dos carros” ou día do foliÓN dos carros”, mesclando actividades diferentes baixo o protagonismo das carrozas⁽¹⁾.

Trataremos de ver a historia recente desta festa, que corresponde ó preente século, empregando testemuños escritos da época unidos á memoria dos veciños maiores. Nun último apartado ofrecemos a situación da festa-espectáculo na actualidade, xunto a algunhas interpretacións do sentido que ten hoxe o foliÓN e que garantizan a súa continuidade. Por outra banda, e sabedores dos riscos que isto implica, formulamos unha hipótese en canto á orixe da festa, baseándonos en paralelismos formais —aínda que distantes no tempo— coa festa do Corpo de Deus noutras áreas culturais.

A festa dos gremios

Na historia recente do foliÓN de Chatada distínguense claramente dúas etapas, separadas pola interrupción que para todas as festas populares supuxo a guerra civil de 1936. Escritos que describen as vésperas das festas do Carmen, e as lembranzas dos veciños maiores confirman a ruptura entre a celebración que tiña lugar antes de 1936 e a recuperación do foliÓN unha década máis tarde. Se nos primeiros anos do século eran os artesáns e os fillos dos obreiros de cada oficio os encargados de ornamentar un carro para participar no desfile, a finais dos anos corenta eran grupos de mozos sen relación laboral entre eles os que ocupan aquel lugar.

É coñecido o papel das confrarías e gremios nas festas patronais, encargándose de honrar ó seu santo con funcións nas que se integran elementos relixiosos e aparentemente profanos (danzas, representacións teatrais...). Comunidades de oficios que xogaron un importante papel social e económico desde a Idade Media ata a época contemporánea en burgos urbanos e vilegos, moitas veces en disputa con outros estamentos

(1) Os carros son un elemento máis da xornada do foliÓN, destacado polo que deles toma a denominación “foliÓN de carros”, do mesmo xeito que outras vésperas teñen como nome “festas dos fachós” en Castro Caldelas, “a ramallosa” en Celanova, e ata en obras divulgativas rescentes chamaron “fesa dos agucios” ó foliÓN de Vilelos (O Saviñao)

socials e co poder municipal, de xeito que segundo un cronista do século pasado “los gremios en las ciudades, los labradores en el campo se asociaron, y muchas veces era más conocido el estandarte del santo patrono que el del municipio”(2).

Un escrito de interese é artigo “Al paso del foli3n” —co antetítulo “Enseñanzas del tiempo viejo”—, datado no ano 1923 ofrécenolo Antonio Costa Clavell, aparecido no semanario chantadés *El Regionalista*, no que apoiándose na decadente estruturación do traballo que ofrecían os gremios para defender a súa posición conservadora no terreo social, describe o foli3n do seu tempo(3).

“En los días alegres de las tradicionales fiestas halaga las almas la visión de los romeros, a quienes impulsa la fe por veredas y congostras, con rumbo a la villa. Puéblanse los aires de armonías, de versos, de cantos, de aturuxos... La gaita acaricia los espíritus y arranca las frondas de los paisajes suaves murmullos de incomprendida expresión extranatural. Repican alegres las campas, parecen huir las nubes cobardemente al sentir próximo a sus entrañas el estampido de los cohetes, adquieren las campiñas una emocionante sonoridad porque el eco de las quebradas repite complacido los algareros acordes de las músicas.

En nuestra villa ofrecieron muchas veces los festivales ocasión de presenciar atractivas notas pintorescas. Así baila en la fantasía al conjuro de la remembranza, la visión de risibles autoridades tocadas con arcaicas chisteras condiscípulas de las de Ol3zaga. Hubo siempre empero, en las fiestas de nuestro pueblo una respetabilísima cualidad. La de que implican en no pocos de sus lances un pausible espejo de la tradición. Entre los numerosos más atractivos cuéntanse los “foliones”. Las polícromas farolas de papel iluminan las toscas carrozas representativas de los gremios. Ataviase cada carro de forma que se convierte en la alegoría de un oficio. Así los herreros simulan en la comparsa que forjan férreos enseres en un yunque; los zapateros parece que se esmeran en la confección de sus útiles labores de obra prima; los panaderos aparentan consagrarse a la proficua tarea de amasar los “lévedos”... Todos los oficios van representados en la caravana. Cada carro equivale a la semblanza de una profesión. Al final van los “malladores”. Ritmicamente alzan y descargan los típicos “mallos” sobre un lecho de paja que semeja el lugar de la era donde se tienden mieses para la trilla. Yuntas de bueyes tiran de los armatostes con su proverbial cachaza prosopopéyica. Y la imaginación remóntase a la Biblia para evocar las visiones de la vida de los patriarcas.

El “foli3n” encierra enseñanzas valiosas. Hasta su nombre tiene reminiscencias culturales. Creyérase que alude a un gran libro legendario, colección incontable de folios comprensivos de una añosa filosofía que acaso se pierde por falta de estudiosos aspirantes a desentrañarla. La tradición equivale a una basta Biblioteca pletórica de sabiduría. La vista del “foli3n” hará recapacitar sobre las incidencias patrias de los tiempos modernos. Se fija en la mente la idea del sindicalismo. El sindicalismo revolucionario perturbó la vida en España en los años últimos. No ocurriera de tal suerte si se buscara en la

(2) Balbín de Unquera, A., 1879, “Las romerías”, en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, nº 11, 20 de abril, p. 122.

(3) Costa Clavell, A., 1923, “Al paso del foli3n”, en *El Regionalista*, Chantada, 19 de agosto -extra festas do Carmen-, p. 5.

Tradicción remedio. Tendrían los poderes públicos un excelente resorte de gobierno eficaz para resolver múltiples incidentes de la cuestión social, si estableciesen la sindicación de los oficios que en los “foliones” suelen aparecer simbolizados. Así resucitarían los benefactors gremios, que tan brillante papel asumieron en la conquista del pretérito progreso de la región gallega...”.

Igualmente é destacable o testemuño de Anxel Gómez Montero, de publicación recente pero que recolle as vivencias do autor cando aínda o foliÓN estaba organizado polos artesáns da vila⁽⁴⁾. Menciónase un programa de festas do ano 1839 que fai referencia ó “tradicional FoliÓN de Carros”⁽⁵⁾, representación gremial de todos os traballos da vila. O desfile faise no “carro celta”, cos eixos previamente mollados no río para que cantasen —o que estaba prohibido nas rúas da vila pola alcaldía o resto do ano, baixo multa para os transgresores da norma—. O desfile, que sae da Alameda para percorrer as principais rúas e rematar na praza do Cantón, ábrense farolas situadas sobre unha pértiga con luces interiores representando edificios e personaxes políticos, logo van os gaiteiros, e pecha a comitiva unha banda de música. Nos carros, adornados con ramas, flores e farois, ían as representacións dos traballos, que o autor describe como segue:

“Pero el espectáculo lo completaban, en cada carro, adornado con ramas, flores y faroles, los trabajos que venían desarrollando: así, los carpinteros, con banco y toda clase de herramientas, arrancaban con sus garlopas unas virutas que, como serpentinas, arrojaban al público que llenaba todas las aceras. Las panaderas que cernían y amasaban el pan, dejaban que se les escapasen unos puñados de harina, que celebraban los espectadores. Los herreros, con sus forjas y hierros herrumbrosos al rojo en su hornos, al golpearlos sobre el yunque con los martillos, salían verdaderas guirrnaldas de estilas flameantes, que obligan a esconderse al público. Lo que resultaba mucho más grato eran los sulfatadores que, con las parras bien colocadas sobre el carro, en lugar del obligado sulfato rociaban con sus máquinas al público, pero con agradable colonia. Y todos los gremios vivían con realidad total y picaresca su quehacer diario.

El último carro era una gran plataforma arrastrada por el suelo, llena de centeno o trigo para “mallarlo”, como entonces se hacía con los clásicos “mallos”, una parte larga, llamada manguera, al que iba unido otro más pequeño colgante unido por unas suelas. A la par, y cada banda, hacían sonar sus palos, que luego caían al unísono sin tropezarse unos con otros. Dificultad grande, pues las vacas bien iban arrastrando la paja. Y, al detenerse en las encrucijadas gritaban: “mulleres a eiraaa...”, y entonces las mujeres que les acompañaban retiraban los granos de las espigas que habían sufrido los golpes”.

Desacertada, especialmente no que se refire ó enfoque histórico, é a reseña que fai do foliÓN de Chantada Antonio Costa Gómez⁽⁶⁾. Para o autor ten un significado “distinto y único en Galicia”, exclusividade errada desde o comezo ó sinalar que é “coincidente con el primer día de las fiestas patronales de O Carmen”, cando como todos os foliÓns

(4) Gómez Montero, A., 1991, *Chatada. Corazón de Galicia*, León, pp. 108 a 110.

(5) O autor sinalounos que esta data é un erro de imprenta, o ano que debería aparecer é o de 1889, descoñecendo onde está despositado este programa na actualidade.

(6) Costa Gómez, A., voz “foliÓN de Chantada”, en *Gran Enciclopedia Gallega*, tomo XIII, p. 124.

é unha cerimonia de véspera⁽⁷⁾. Sinala como orixe desta manifestación ós gremios, polo que pode remontarse á Idade Media, na que a localidade tomaba conciencia de vila coa unión dos diversos sectores e clases, efecto que aínda hoxe subsiste en certo modo. Novamente errado ó dicir que “en el año 1949 el *folión* fué restablecido por el entonces alcalde chantadino Luis Campo Fernández, en una decisión de valor incalculable, pues llevaba unos cuarenta años sin celebrarse”⁽⁸⁾. Cunha discutible opinión en canto ó que debe entenderse por conservación e futuro da festa, sinala como modernos a introducción de representacións como a emigración con elementos “de arbitrariedad y de ideología”, esquecendo que a unidade da comunidade como motivo da celebración é igualmente ideoloxía. Por último, recolle unha copla —dentro dunha cita da *Guía secreta de Galicia* de Juan Soto—, que di: “Folión, foliote,/ que anda o rabo do porco no ponte”; unha referencia en realidade a outra festa do ciclo anual e a outras terras, como é o entroido ourensán no que, como indicamos no capítulo primeiro, percorren as rúas grupos de “foliós”, cunha gastronomía na que o porco é o rei antes da Coresma.

Na prensa comarcal anterior á guerra civil recolléronse os programas das festas do Carmen. Vexamos os correspondentes ós anos 1914 e 1923 para a xornada de véspera⁽⁹⁾. En 1914 o sábado, 22 de agosto, estaba estruturado como segue:

“As doce da mañán, varias salvas de bombas anunciando o principio dos festexos.

As bandas populares dirixidas polo afamados profesores D. Gerardo López e D. Rafael Mtnez. “Os Trintas” e as gaitas do país recorrerán a poboación amenizándoa con regocixados pasacalles.

As cinco da tarde, grandes concertos musicais e paseo de moda na praza da Constitución.

As oito da noite, solemnes vísperas na igrexa parroquial, rematando o novenario, exornado como en anteriores días pola orquesta e coros de voces dirixidas polo renombrado profesor, D. Rafael Martínez.

As dez, tradicional folión, único, pola súa magnificiencia, en toda a rexión galega, pois constitúe un primoroso espectáculo por concurrir a él grande número de carrozas engalanadas e simbolizándose nelas os distintos oficios e industrias do país.

No transcurso deste festexo e ao seu remate, elevaránse ao espazo grandes globos de variadas e grotescas figuras e dispararánse profusión de voadores, morteiros e fogos de artística lucería”.

(7) A denominación de folión, como apuntamos no capítulo primeiro, equivale á de véspera de festa. Ademais en Chantada, ó igual que nas parroquias rurais, o día no que se honraba ó santo era o domingo, rematando a novena de preparación o sábado, xornada na que ó anoitecer tiña lugar o folión. Podemos dicir que ten lugar o primeiro día da festa só se consideramos a noite da véspera, ou noite do santo, como parte da xornada diurna que a segue.

(8) A altura das festas do Carmen de 1949 xa non era alcalde de Chantada Luis Campo Fernández, senón Yebra Pimentel. O certo é que foi durante o mandato de Campo Fernández cando reapareceron os carros no folión de Chantada, ó menos dous anos antes da data indicada por Antonio Costa Gómez, despois dunha paréntese de só once anos.

(9) Cf. Rodríguez Porto, R., e Sánchez Moure, A., 1988, *Chantada na súa prensa (1908–1931)*, Lugo, pp. 87 a 93. Nesta obra non citan os medios de onde colleron a información, polas dastas coidamos que o programa de 1914 apareceu en *El Centinela*, e o de 1923 en *El Regionalista*.

A programación da xornada do sábado, 25 de agosto, en 1923 era a seguinte:

As doce da mañán, a Banda de Bombeiros de Oporto, composta por coarenta e dous profesores e a Municipal desta vila, notablemente reforzada, atacarán con alegres pasodobles, así como o disparo de duascenas bombas e o repique xeral de campanas, anunciando o comezo das GRANDES FESTAS, rematando iste número con un concerto na Praza da Constitución a cárrego das citadas bandas.

As dezanove horas, derradeiro día da solemnísima novena a toda orquesta.

As vinteunha, tradicional folión de carros, cun premio especial para o mellor adornado, que percorrerá tódalas rúas da vila, dende a Alameda deica a plazuela, seguindo pola Avenida de Hernández, Costaña, Avenida de Travadelo, carretera de Monforte, ata a Fonte Arcada, onde se disolverá.

Rematado iste, dará comenzo na plazuela de Santa Ana o baile público, rematando cun fermoso programa de fogos de aire e praza”.

Xa nas primeiras décadas do século non todos os carros facían referencia ós traballos dos obradoiros artesanais. Aínda que eran pouco numerosos os que aparecían con temas alleos á representación dos oficios da época, son lembrados polos veciños maiores “anxeliños sobre carros, como facendo unha gloria”, “unha tertulia, con xogo de cartas”, “unha carroza que era un pavo real con guirnaldas”, “unha guitarra”, entre outros motivos que sinalan como “alleos á tradición”⁽¹⁰⁾. Ocasionalmente había algúns carros no que aparecía a crítica ás autoridades municipais, aínda que eran os menos frecuentes. Tamén nas pértegas que abrian o desfile se facían representacións de políticos da época, ós que lles dedicaban coplas, ademais de monumentos coñecidos polo público. Algúns informantes lembran a representación de Leonardo Rodríguez, cunha perna solta que se movía tirando dun cordón —era coxo—, mentres cantaban: “Hai Leonardo, vai coxear,/ con esa perna, vaise mancar”. O alcohol era abundante en colectividades como a das panadeiras, que ían sobre un carro representando o sue oficio.

O programa de festas para 1935 aparece recollido en *El Progreso*⁽¹¹⁾, sendo pra a véspera como segue:

“Día 24: A las doce de la mañana, el repique de las campanas y el disparo de cohetes anunciarán el principio de los festejos, celebrándose seguidamente en la Plaza de la República un concierto musical por la banda de esta villa.

De seis a nueve, paseo en la Plaza de la República, amenizado por la banda de música.

A las diez de la noche, recorrerá las calles de esta villa el tradicional Folión compuesto de carros alegóricos de los diversos oficios del país, adjudicándose premios de 50, 30 y 10 pesetas a los mejores caracterizados, para lo cual actuará un jurado en la Plaza de Galán. A continuación las bandas y gaitas ejecutarán bailables quemándose profusión de fuegos voladores y terminarán los festejos de ese día con una gran traca valenciana”.

(10) Informante de Chantada.

(11) *El Progreso*, Lugo, 24 de agosto de 1935, p. 2.

Aquel foi o derradeiro foli3n no que os artes3ns de cada gremio encarg3ronse de ornamentar un carro do pa3s representando nel o ofocio que realizaban a diario. Rematada a guerra as festas voltaron lentamente a recuperarse como ruptura coa vida diaria. Xa no ano 1941 Chantada honrou 3 Virxe do Carmen con actividades diversas entre as que non figura o foli3n de carros⁽¹²⁾. Nas festas de 1946, cos poderes do momento en lugar destacado —presididas polo p3rroco, xerarqu3as e xefe do movemento—, a prensa felicita 3 comisi3n organizadora polo exitosas que resultaron, “que presidi3 el alcalde el culto abogado don Luis Campo Fern3ndez Mu3noz”⁽¹³⁾.

No ano 1947 reaparece documentado o foli3n de carros⁽¹⁴⁾, nunhas festas do Carmen que dan comezo o s3bado, 23 de agosto, nas que “habr3 los tradicionales “foli3n de carros”, comparsa de dazantes, iluminaciones el3ctricas, sesiones de fuegos de artificio e inauguraci3n de las actividades del C3rculo Recreativo Cultural”. Logo de once anos sen noticias das carrozas, estas est3n presentes de novo nas v3speras da festa, elaboradas polos rapaces e mozos da vila, xa sen relaci3n de oficio entre eles. Seguramente o papel de Luis Campo Fern3ndez, alcalde con inquietudes hist3ricas, fose destacado 3 hora de recuperar aqueles elementos da festa do pasado, mais tampouco debemos esquecer 3 pobo —quen a3nda hoxe lembran as vivencias de nenos e xoves— reducindo 3 grupo dominante todo o protagonismo. 3 m3is, son varios os veci3os maiores que insisten en que “foi m3is a xente que a alcald3a a que levantou a festa”, para o que po3en como exemplo a escasa entidade dos premios⁽¹⁵⁾.

En 1948 as festas de Chantada contan entre os seus actos coa celebraci3n das v3speras, “habr3 el tradicional “foli3n de carros”, iluminaciones el3ctricas, sesiones de fuegos artificiales, solemnes funciones relixiosas...”⁽¹⁶⁾. O programa do ano 1950 3 m3is completo, 3 menos o reflexo na prensa, que as3 o recolle⁽¹⁷⁾:

“D3a 26. El disparo de bombas reales y el repique general de campanas anunciar3n el momento de izar el pabell3n nacional en los edificios p3blicos. Seguidamente, la banda de m3sica de Chantada y los gaiteros, precedidos de los gigantes y cabezudos, recorrer3n la villa interpretando alegres pasacalles, al igual que la Municipal de Santiago, que acompa3ar3 la calbalgata del Preg3n.

A las 22, el tradicional foli3n de carros del pa3s, recorrer3 el itinerario de costumbre. El reparto de premios tendr3 lugar en la Plaza de Santa Ana, celebr3ndose a continuaci3n la primera gran verbena”.

As lembranzas do foli3n de postguerra e o franquismo, no que tivo unha continuidade con irregularidades de un ano para outro, sinalan como temas preferentes, ademais dos traballos do agro e dos artes3ns da vila, maquetas de cruceiros, unha cocif3a antiga, e ata un mu3fo que levaba a auga incorporada nos anos sesenta con dezao3ito metros de

(12) *El Progreso*, Lugo, 20 de agosto de 1941, p. 3.

(13) *El Progreso*, Lugo, 31 de agosto de 1946, p. 3.

(14) *El Progreso*, Lugo, 21 de agosto de 1947, p. 2.

(15) Sinalan 40 pesetas como primeiro premio a finais dos anos corenta. Informantes de Chantada.

(16) *El Progreso*, Lugo, 13 de agosto de 1948, p. 2.

(17) *El Progreso*, Lugo, 26 de agosto de 1950, p. 3.

longo. Tamén na década dos sesena e primeiros dos setenta nun carro ían a raíña das festas e as damas de honor, xunto con un tema característico da comarca⁽¹⁸⁾. Polos mesmos anos os carros deixaron a Alameda como punto de partida, antes empregaran para subir polas rúas do pobo dúas xugadas como tracción, o tiro facíase con bois ou con vacas, con xugadas entre as que había rivalidades. Para dispoñer de maior espazo destinado ás representacións uníanse dous carros, chegando a mediados de século a superar as trinta carrozas participantes, nos que ían ademais de rapaces e mozos algúns maiores que coñecían mellor o oficio representado.

Paralelismos coa festa do Corpo de Deus

Para Vicente Risco a celebración do Corpus Christi en Galicia non vai alén do século XVI, “semella que arredor do Corpus se acugularon toda sorte de solemnidades e divertimentos populares, cortesáns e litúrxicos, enxebres ou importados, que logo se volveron espallar, pasando os máis deles ás festas dos Santos Patronos das cidades, vilas e aldeas”⁽¹⁹⁾. Festa a do Corpo de Deus con desfile de gremios, danzantes e figurantes, xigantes e cabezudos, representacións teatrais da historia sagrada, danzas de espadas, de arcos, folias portuguesas..., elementos que persisten na actualidade en moitas festas populares unidos a outras manifestacións cunha posible orixe noutras celebracións cíclicas do ano⁽²⁰⁾.

As representacións da festa do Corpo de Deus facíanse noutras datas do ano, como polas celebracións do estado ou nas festas patronais que veremos máis adiante. Mesmo en parroquias rurais recolleemos o trasvase da festa do Corpus á segunda xornada das festas patronais⁽²¹⁾. Considerando os paralelismos que imos sinalar entre as representacións do foliód de Chantada e as de Corpus, coidamos de interese formular a hipótese dunha posible orixe do desfile chantadés naquelas procesións que en vilas e cidades conmemoran a institución da eucaristía. Sen desprezciar o que de polixénese, mestura con outros elementos propios da festa sen unha fonte unívoca, posúe o foliód.

A procesión do Corpo de Deus ten lugar en maio, cerimonia solemne na que estaban representados os diversos corpos que compuñan a estrutura social das vilas e cidades, seguindo o modelo desta celebración todas as grandes festas municipais tiñan a súa procesión⁽²²⁾. Cada confraría ou gremio, observando regulamentos específicos, interpretan as súas danzas de oficios e fan representacións —as veces relacionados co seu tra-

(18) Desde hai máis de quince anos non se elixe raíña nas festas de Chantada, nin desfila tal carroza. Informantes de Chantada.

(19) Risco, V., 1994, *Obras Completas 3. Etnografía*, Vigo, p. 631.

(20) Na procesión da Virxe da Guadalupe, en Ribas de Miño, e na de Rebordaos —ambas en O Saviñao—, os mozos ían bailando entre as imaxes dos santos; e mesmo a “danza dos paos” de Líncora, en Chantada, teñen paralelismos coas procesións de Corpus, igual que os arcos vexetais nos camiños de entrada á festa desta última freguesía podían ter a orixe no ciclo de maio. Así mesmo, “coas” —xigantes con máscara de significativo nome—, e “danzantes” bailan na procesión da Virxe da Luz, en Abeleda (Castro Caldeia), que lembran ás procesións do Corpo de Deus, sincretismo que parecen denotar as festas patronais.

(21) En Baltar (Melide) a festa era na honra de San Ramón —31 de agosto—, mais o día 1 de setembro tíñase a celebración do Corpus, sendo un devoto da freguesía quen custeaba a celebración, independente da comisión encargada dos gastos do San Ramón.

(22) Sanchis, P., 1992, *Arraial. Festa de um povo. As Romarías Portuguesas*, Lisboa, p. 122.

ballo cotián— coas que se procura o divertimento dos asistentes⁽²³⁾, nunha festa creada a meidados do século XIII, e organizada de forma definitiva en 1316 por unha bula papal, mostrando ós fieis como Cristo Sacramentado tiña vencido ó demonio —figurando nun dragón—⁽²⁴⁾. En Galicia a festa está documentada en 1437 en Pontevedra e Orense⁽²⁵⁾, igualmente consérvanse regulamentos das procesións doutras vilas e cidades datados na segunda metade do século XVI. Ademais doutras actividades, a celebración incluída representacións teatrais, como entremeses ou “historias” escenificando a vida dos santos⁽²⁶⁾.

Amáis do propio día de Corpus a procesión saía a véspera, e noutras festas do ano —como o 16 de agosto, en Compostela e Betanzos, para honrar ó San Roque—, así como noutras datas para festexar acontecementos importantes⁽²⁷⁾. Interésanos resaltar algunhas representacións, onde o paralelismo coas que teñen lugar nas vésperas da festa do Carmen de Chantada parece evidente, como coas festas de Corpus e coroación dos reis doutros tempos en Aragón, con desfiles alumados con teas, carrozas e simulacros de sementeiras de trigo; ou desfiles de procesións en Ejea, en 1790, onde houbo unha comitiva de carros cada un representando unha profesión (xastres, cardadores e zapateiros)⁽²⁸⁾. Igualmente podería ter semellanzas o muíño de aceite que figuraba entre santos, danzantes, danza de xitanas, o inferno e a coca, nunha procesión de Jaén⁽²⁹⁾.

Suposto este, o da orixe na festa do Corpo de Deus do desfile de carros representando oficios gremiais nas vésperas da festa do Carmen en Chantada —ás que hai que engadir toda a significación que o termo folión encerra para a súa área—, que non podemos demostrar documentalmente no que a trasvases da festa se refire, por máis que os paralelismos coas celebracións de outras vilas e cidades así o suxiran. En documentación do ano 1753 dase conta da celebración do Corpus en Chantada, como é o Catastro de Ensenada⁽³⁰⁾, de interese xeral aínda que escaso en aportacións para o tema que nos ocupa. No balance dos gastos comunais, dos seiscentos sesenta réas de presuposto —para o reloxeiro, para asistencias ás xuntas municipais, reedificación das pontes, fontes, calza-

(23) Unha descripción das festas dramáticas de Niza en 1828 recolle a participación de alfaiates, pedreiros, muíñeiros, horteláns, cardadores, carpinteiros, ferreiros, etc., que fan unha representación de acordo co seu oficio. Cf. Braga, T., 1986, *O Povo Português nosseus Costumes, Crenças e tradições*, vol. II, Lisboa, pp. 299 e 300.

(24) Veiga de Oliveira, E., 1995, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, p. 273.

(25) González Pérez, C., 1993, *A coca e o mito do dragón*, Vigo, pp. 73 a 87.

(26) No século pasado celebrou Chantada a festa coñecida como “La Historia y el Misterio” —cf. Gómez Montero, A., 1991, op. cit., pp. 106 e 107—, con repreentacións da historia sagrada. Aínda que o autor citado recolleu esta lembranza, non dá conta da época do ano en que se celebraba, supoñemos que polos paralelismos da descripción coas festas do Corpo de Deus podía corresponder ó mes de maio.

(27) González Pérez, C., 1993, op. cit., pp. 74, 108, 115, 116, 134 e 155. Para Portugal, cf. Veiga de Oliveira, E., 1995, op. cit., p. 274.

(28) “Folklore y música”, en *Enciclopedia Temática de Aragón*, tomo I, Zaragoza, 1984, pp. 66 a 68.

(29) González Pérez, C., 1993, op. cit., p. 151.

(30) *Catastro de Ensenada*, 1753, parroquia de Chantada, Arquivo Histórico Provincial de Lugo (1739). Resposta á pregunta nº 25 do Interrogatorio.

das e camiños, e réditos dos censos—, “el residuo se ynvierte en la función de Corpus Xpti, con los musicos, danzantes, comida, y cera p^a. el adorno del altar, bien que si las resultas del aber son reducidas se estrecha, á proporción el Gasto desta fun^{on}. en medio de que siendo mui corto concurren los vecinos con lo q^e. cada uno le dicta su Inten^{on}. no aviendo exmpl^r. de q^e. de tal residuo acaeciesen sobras algu^{as}. y responde...”.

A represenación do pasado

O foliÓN de Chantada deixou de celebrarse despois da guerra civil ata finais da década dos corenta, comezando a nova etapa centrado exclusivamente nos carros —con altibaixos, segundo os anos—, acompañados por música e pólvora, xa non obra de gremios senón de mozos que representaban oficios do pasado. Nos anos setenta e oitenta a decadencia foi notable, participando un baixo número de carros que en ocasións ían tirados por vehículos motorizados. A finais do ano 1989 creouse a asociación *Amigos do FoliÓN* que tomou a coordinación das actividades, aumentando o número de carros participantes, prohibíu outra tracción que non fose a animal, e encargouse da construción de plataformas que foron substituíndo ós carros do país⁽³¹⁾, o que permite dispoñer dun maior espazo destinado á represenación, buscando con iso a espectacularidade desta manifestación. Anos antes cambiara tamén o percorrido, facéndose na actualidade polas novas rúas da vila, con maior amplitude que as da zona antiga. Nesta etapa o foliÓN de carros de Chantada está moi publicitado, sendo a principal atracción das festas do Carmen, concentrándose para asistir ó desfile varios miles de espectadores, veciños e foráneos, procedentes das diferentes comarcas do país.

A xornada de véspera realmente xa non é o sábado, o calendario laboral provocou que as actividades de preparación da festa comezaran o venres⁽³²⁾. Con todo, formalmente ó menos, os programas gardan semellanza cos do pasado. A modo de exemplo vexamos a estruturación da xornada —sábado, 26 de agosto— seguindo un programa para o ano 1995:

“11 horas. Pasarrúas por: Os Barrios, Castro Candaz, Banda de Cornetas, Tambores e gaitas de Ferrol.

12 horas. Saída dos Xigantes e Cabezudos (Concello de Ourense) da Praza do Concello.

20’30 horas. Representación de “O espírito do bosque”, pola Compañía de Títeres Falcatrua, na praza do Cantón.

22’00 horas. Presentación da Orquestra Costa Dorada na Praza de Santa Ana.

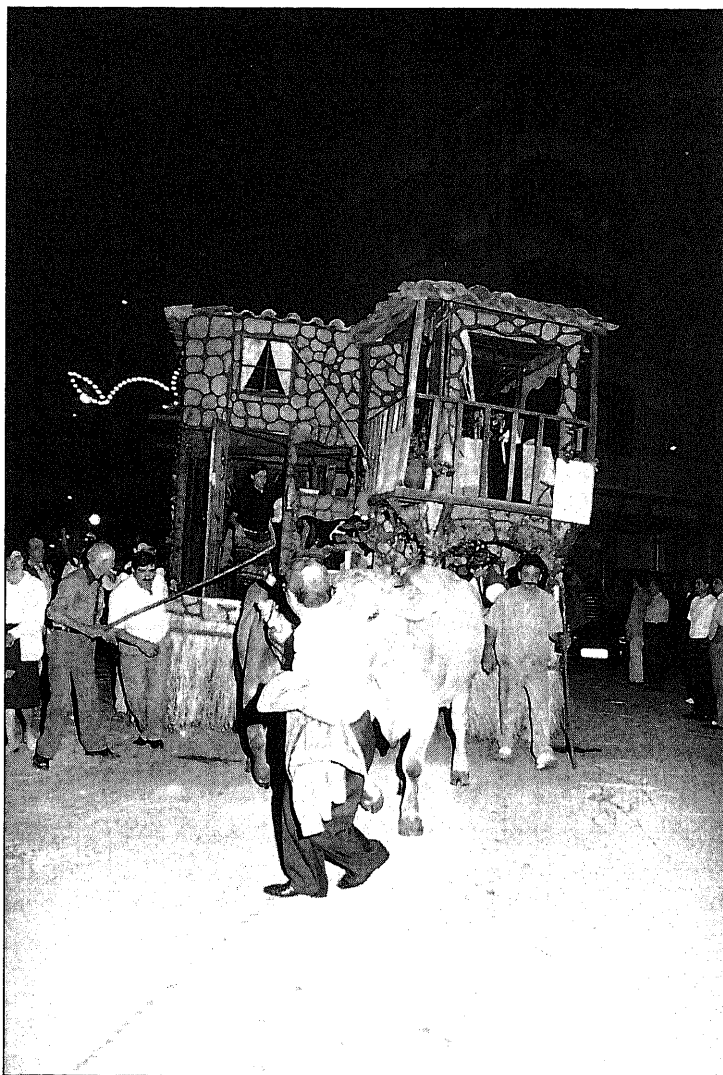
23’30 horas. FoliÓN de Carros (en negriña, e con tipos destacados).

00’30 horas. Pregón a cargo do Sr. Conselleiro de Cultura da Xunta de Galicia, D. Víctor Manuel Vázquez Portomeñe. Entrega de premios do FoliÓN de Carros”.

(31) As dimensións das plataformas son uns 14 metros de longo, sobre as que se pode construír ata os 4 metros de altura e 3 de ancho.

(32) En Chantada na presente década as festas comezan o venres cunha “festa-rock” dirixida á mocidade, seguramente máis na liña do foliÓN do pasado en canto a introducción na festa que a data consagrada ó foliÓN de carros, que ficou nun espectáculo para a noite do sábado.

Actualmente a participación no desfile de carros está regulamentada pola asociación *Amigos do Folión* que se encarga da organización. É precisa a inscrición previa, pode desestimar as propostas temáticas senón as considera axeitadas, regulan as dimensións máximas, só permite as xugadas como tiro, hai unha data para o remate dos carros que serán sometidos a unha revisión, os interesados en empregar unha plataforma descontaranlles do premio unha fianza ata a súa devolución, dúas horas antes do comezo do desfile os carros deben estar situados no punto de saída...⁽³³⁾. Normativización, conside-



As vacas continúan sendo a tracción das carrozas en Chantada.

(33) Tomado das "Bases do Folión de Carros" para 1993.

rada excesiva por moitos dos participantes, que non deixa lugar para a improvisación nin a espontaneidade que caracterizaban ás festas do pasado, quedando nun espectáculo formal no que dun xeito teatral, máis ou menos afortunado e sempre distante, se trata de recrear os oficios dos antigos habitantes das terras de Chantada.

As parroquias de Chantada, que a mediados de século elaboran unha carroza que os representaba, quedaron ausentes do folión⁽³⁴⁾. Tampouco hai lugar para a crítica, que noutro non faltaba nas manifestacións populares, nas contemporáneas escenificacións sobre as plataformas⁽³⁵⁾. Unha descripción detallada sobre o folión de carros na actualidade pode verse no anexo final.

Vista a persistencia duns elementos na festa ó longo do presente século, e o cambio noutros, hai que sinalar que estes son en boa medida froito das mudanzas sociais. As comunidades de oficios perduraron a ta a fin do Antigo Réxime, se estas eran as protagonistas da celebración, coa perda de peso social e económico, e coa desaparición dos gremios como corporacións artesanais, dificilmente poderían subsistir as carrozas con igual sentido que as



Os mozos representan oficios ós que non están vencellados, no pasado eran os propios gremios os que escenificaban os traballos cotiáns.

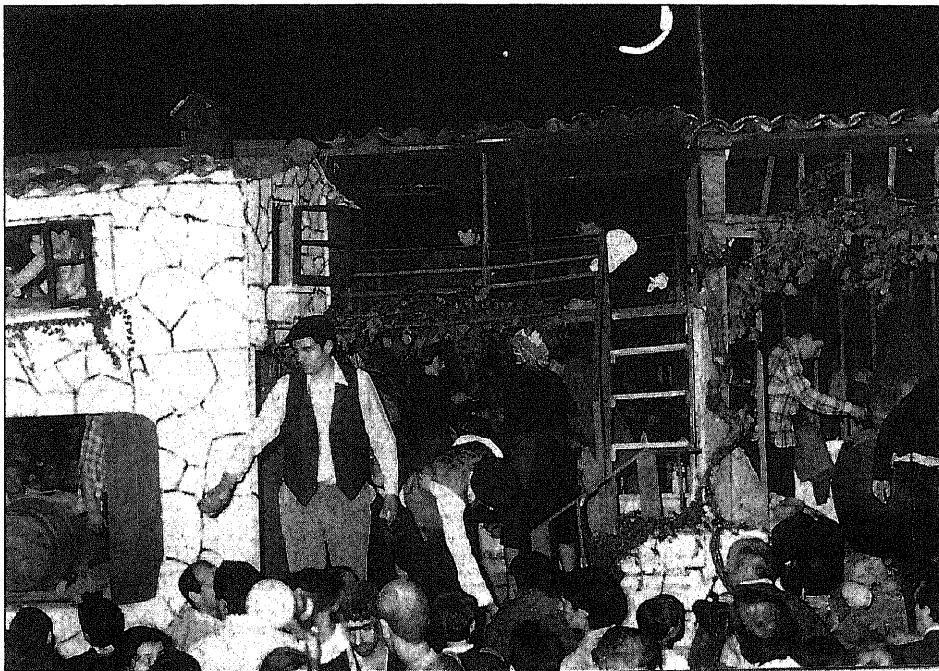
(34) Só os fregueses de San Salvador de Asma —límitrofe coa vila en sentido xeográfico e moitas veces social— preparan habitualmente un carro para o folión.

(35) No ano 1995 só unha carroza fixo alusión a unha actuación recente levada a cabo polo goberno municipal na rúa Xoán XXIII, denominada popularmente “Xan das Bolas” pola esaxerada cantidade destes elementos incorporados na súa remodelación. Cando o poder municipal, e asociacións a el vencelladas —aínda que só a través das subvencións para actividades culturais— está detrás da fest, hai control e coartase máis ou menos directamente a liberdade creativa e de crítica.

dos desfiles que chegaron ata os primeiros anos do século. O carácter da festa do pasado recólleo un dito, “o que ven ó folión”, xa sabe ó que se expón⁽³⁶⁾, aplicado a aqueles que asisten só como espectadores, polo que non acollen con agrado o que lles tiran desde os carros. Fronte ós gremios que construían os carros representando o seu oficio, agora un grupo de mozos recollen labores dun pasado alleo a eles, interpretándoo na festa, buscando a espectacularidade do desfile⁽³⁷⁾, convertindo ós que tamén eran actores en público.

As contradicións de verse sometidos a un dictamen dun xurado, cando o que se procura son os premios, son tamén destacables. A situación do xurado, nun palco ó remate do percorrido, condiciona tanto a representación como a orientación das carrozas, cunha escenificación preferente ó remate do desfile. As clasificacións de representacións sobre carros —normalmente un só no desfile, obra dun grupo de mozos que se resiste a abandonar o antigo soporte—, en posicións relegadas fronte ás plataformas (montadas sobre chasis de camiós), máis aparatosas e espectaculares, deixa ben ás claras a orientación que os organizadores pretenden para a festa.

En canto ás interpretacións destacar o carácter mimético, agrícola e dos oficios da vila, que ten o folión de carros de Chantada. Como sinala Carro Baroja⁽³⁸⁾, os homes das

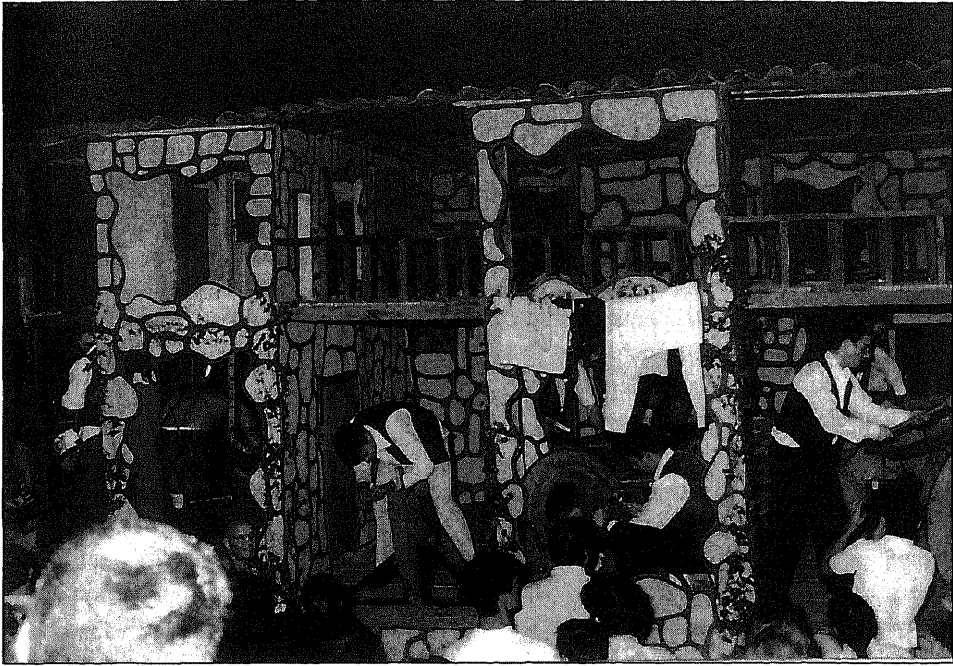


Ofrecer viño desde os carros e outros materiais segue sendo unha maneira de facer participar ó público

(36) Informante de Chantada.

(37) Ese deseco por agradar ó público leva, mesmo con frecuencia, a un pretendido enxebrismo ou tipismo que busca provocar situacións cómicas máis que mostrar o pasado.

(38) Caro Baroja, J., 1984, *El estío festivo (Fiestas populares del verano)*, Madrid, p. 279.



Representación dun obradoiro do pasado na véspera das festas de Chantada



A escenificación dunha malla, que no pasado pechaba o desfile de carros, segue aparecendo todos os anos no folián de Chantada.

vellas sociedades imitaron os labores máis comúns e importantes da vida nas súas festas, imitación sometida a regras e variacións, engadíndolle en cada época elementos que chamaban a atención, que estaban á moda.

Representar festivamente os traballos ten un punto de conexión co pasado. Nas lembranzas poden existir deformacións nos feitos, polo que finalmente imos interesarnos pola riqueza de significados. Ó igual que nas antigas procesións do Corpo de Deus o pobo vese simbolizado e representado nas diferentes actividades que se escenifican nos carros, cun percorrido que ó igual que as procesións relixiosas sacralizan o espacio, aquí marca e implica a toda a urbe na participación da festa⁽³⁹⁾. Unión do pobo ante a festa na que o folión equivale a aquel “Gran Día Chantadino”, como en 1923 se denominaba a xornada campestre que pechaba as festas do Carme e que ten continuidade nos nosos días⁽⁴⁰⁾, e na que os grupos de mozos que participan no folión de carros reinvirten o premio conseguido neste xantar colectivo.

“Por tardición. Son moitos, moitos, moitos anos seguidos. Apártase de cantos hai, eso non se coñeceu noutros pobos..., polo menos cerca non os hai”, é a voz dun veciño maior quen así responde á necesidade de continuar celebrando solapadas por un acto que lle dá identidade común ós veciños de Chantada, capital dunha comarca natural e coas necesarias diferencias e rivalidades coas terras que a rodean⁽⁴¹⁾. Continuidade do grupo nun espacio para a relación e a diversión, en tempo de festa.

(39) De igual modo actúan os pasarrúas nas vilas, e en todos os núcleos das parroquias rurais.

(40) Rodríguez Porto, R., e Sánchez Moure, A., 1988, op. cit., p. 87.

(41) A modo de exemplo, lembrar que os lemeses teñen o apodo de “rabudos”, mentres que para estes os de Chantada levan o sobrenome de “papeiros”.

VI.- SEGUIR CELEBRANDO AS VÉSPERAS. O FUTURO DA FESTA

A resistencia a desaparecer das festas patronais ou, o que é o mesmo, a necesidade dos veciños duns días para a ruptura co ordinario pode recollerese facilmente nas parroquias da Ribeira Sacra. En Gulfar, en Taboada, as fachas da véspera deixaron de facerse hai máis de sesenta anos, logo hai unha década en que non teñen lugar as verbenas pola noite, pero a pólvora ó escurecer na xornada do folión non falta ningún ano, nin tampouco a reunión da familia extensa arredor da mesa⁽¹⁾. Misa ó patrón, xantar e abundancia de pólvora que se percibe no interior da comunidade e fóra dela, son signos da continuidade de festas do verán alí onde o acompañamento musical doutrora se perdeu⁽²⁾.

Ó mesmo tempo dase unha nova adaptación ós nacentes hábitos da sociedade, as festas mudan co paso do tempo. O calendario laboral vai incorporando o concepto de lecer para toda a “fin de semana” que inclúe o sábado, xornada que pasou a ser o primeiro día da festa patronal. Así a preparación da mesma, coas cerimoniais de véspera, teñen lugar o venres. Do mesmo xeito que os ritos do pasado perderon espontaneidade, e os asistentes confórmanse co papel de espectadores pasivos. O cambio, por outra banda, sempre foi continuo —non hai realidades estáticas—, aínda que con diferente intensidade ó longo dos tempos, trátase de facelo o menos traumático para o cal o pasado é un resorte de seguridade, en palabras de Marcial Gondar⁽³⁾, “os humanos poderemos chegar a nos adaptar dun xeito san ao cambio só se mantemos a permanencia”.

A universidade, e as formas estereotipadas, tamén se deixan notar nas festas ó igual que en todos os comportamentos culturais. A tendencia á homexenización oponse a busca de identidades locais nas que se fai notar o pasado como raíz unitaria diferenciadora da comunidade. Desaparecen unhas particularidades e críanse outras, establécese unha nova diversificación; a tradición é sempre decadente fronte ó progreso, e a uniformidade matizada pola zona xeográfica e modulada no decurso dos anos que pasan, o que leva a Pierre Sanchis a dicir que en Portugal o mundo da festa está vivo⁽⁴⁾.

As prohibicións, conforme á mentalidade e á cambiante interpretación da moral polos poderes en cada época, que modificaron elementos doutras festas do ano, non coñecemos como se aplicaron, nin parece que foran efectivas para as manifestacións de véspera. Directas só coñecemos as lembranzas dos veciños de Castro Caldelas, quen sinalan que nos anos da guerra civil os gardas desfixeron a festa impedindo ós rapaces facer o desfile con fachóns⁽⁵⁾. Joaquín Costa fai referencia ós Concilios de Toledo, en relación coas foguerias dos foliós, dicindo que “anatemizaron sin éxito estas manifes-

(1) Informantes de Gulfar, en Xián (Taboada).

(2) Un exemplo das mesmas é Fradé, en Taboada, onde unha manifestación da festa como é a pólvora foi especialmente abondosa pola mañá en 1995.

(3) Gondar Portasany, M., 1993, *Crítica da razón galega. Entre o nós-mesmos e o nós-outros*, Vigo, p. 229.

(4) Sanchis, P., 1992, Arraial. *Festa de um povo. As Romarias Portuguesas*, Lisboa, pp. 16 e 17.

(5) Informantes de Castro Caldelas.

taciones de los antiguos cultos peninsulares”⁽⁶⁾. Xa Martiño de Dume na Alta Idade Media se preocupou da loita contra o demo —os cultos anteriores— no rural, razonando estas prohibicións, “pois acender cirios ás pedras e ás árbores e ás fontes e polas prazas ¿que outra cousa é senón veneración deo diaño?”⁽⁷⁾. Unha forte ofensiva contra as pácticas populares deuse a partir do concilio tridentino, con indicacións e prohibicións que aparecen na lexislación relixiosa dos séculos XVI e XVII, como as dos bispados de Porto en 1585 e 1687 que coutan as procesións que ían a outeiros e penedos⁽⁸⁾. E mesmo para o folión de carros de Chantada, se consideramos a hipótese formulada sobre a posible orixe do desfile nas festas do Corpo de Deus, habería que ter en conta a real cédula publicada por Carlos III en 1777 que prohibiu bailes, cocas e outras actividades naquelas procesións gremiais⁽⁹⁾.

A Igrexa sempre tratou de canalizar os excesos da festa, aínda que cristianizando moitas veces ritos conta os que loitara o que lles asegurou a pervivencia ata época recente⁽¹⁰⁾. A relixión oficial vai por diante do pobo en canto a deixar a práctica de costumes que viñan de antigo, como o tocar as campás para dar a coñecer á comunidade segundo o sonido diferentes novidades que lle afectan⁽¹¹⁾. A separación das cerimoniais de véspera das do día do patrón —ó menos aparente por celebrarse en diferente xornada— puido ter importancia á hora de evitar o conflito entre as formas da festa do pobo e as recomendadas polas autoridades da Igrexa.

A conservación dos folións pode facerse para reconfortarse sacralizando a historia, nunha concepción que segue ós museos do pasado, coa paixón do conservacionista do folclore que se esquece do tempo e a sociedade en que son recollidos os materiais. Exaltación do local que parte da idea de que existen uns sinais de identidade inmutables no tempo, esquecendo a dinámica á que están sometidas as culturas. Ese pasado museable está presente nos folións ó normativizar seguindo pautas marcadas por un vocábulo tan enganoso como “tradicición”⁽¹²⁾. Diremos máis, concebir os folións como un espectá-

(6) Costa, J., 1888, *Introducción a un tratado de política. Sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península (ou Poesía popular española. Mitología y literatura celto-hispanas)*, p. 232 (nota I).

(7) Martiño Dumiense, traduc. Pedret Casado, P., 1932, *De correctione rusticorum*, en *Nós*, nº 97, Ourense, p. 11.

(8) Coelho, A., 1993, *Obra Etnográfica, vol. I. Festas, costumes e outros materiais para uma etnología de Portugal*, Lisboa, pp. 406 e 407.

(9) González Pérez, C., 1993, *A coca e o mito do dragón*, Vigo, p. 106.

(10) En Corvillón (A Merca) recollemos lembranzas dunha procesión que se celebraba ata un penedo en Outeiro de Corvillón, coñecido como “peneso da Nosa Señora” e que ten a particularidade de ter pías ou ocós excavados no interior, e ó que o pároco anterior da freguesía lle puxera a unha cruz de madeira, “desde que veu o de agora non se vai ó penedo”. Era a “festa das flores” —en maio— cun desfile de ramos con cruces e papeis de cores, e ó chegar as rapazas recitaban alí os “ejemplos”: “somos moi pequeniñas, temos moi poquiña voz, no nos cansamos de hablar, que viva la madre de Dios”. Nos outros días do ano tamén se ía alí por agua para os enfermos, logo de rezar unhas avemarías.

(11) “O cura agora non toca as campanas, nin pra misa. Na festa non impide que algúns mozos suban a tocaldas, pero tampouco parece que lle interese que se faga”. Informante de Os Anxeles(Boimorto).

(12) Ese uso e abuso da palabra tradición ignora que a cultura popular non é inamovible no tempo. Non é o mesmo o desfile de carros gremial de Chantada anterior a 1936 que o folión de mediados de século, onde as carrozas se facían por mozos sen relación laboral entre eles, e tiradas por vehículos motorizados, como tampouco era igual a sociedade que o celebraba.

culo desde unha posición político-social folclórica, esquecendo a sociedade que os creou, rexeitando innovacións e debates —marcar unha festa estancada no tempo de cara ó futuro—, é matar todo o significado de liberdade que a palabra encerraba como comezo das festas.

Podemos manter as formas do pasado, recrear ambientes semellantes, nunha postura historicista-romántica onde o permanente só é a fachada. Queda o aspecto máis externo, as funcións e significados mudan con cada sociedade no tempo. Nostalxias do pasado que non teñen paralelismos no presente⁽¹³⁾, e identidades reforzadas polos historiadores románticos do século pasado seguen vixentes⁽¹⁴⁾. Tampouco é difícil imaxinar o interese que move ós concellos cando se fan cargo da recuperación das fachas populares —como a “festa dos fachós” en Castro Caldelas—, formas de dependencia e dominación que desbotan o diálogo que decida o futuro da festa e da sociedade que a crea, interesados polo efecto propagandístico onde só hai lugar para ser espectadores.

Mesmo entrando no terreo da continuidade das formas do pasado, debemos sinalar que os foliós están excesivamente centrados nunha parcela —as fachas ou os carros, segundo o caso— o que é contrario á diversidade e á variedade desta celebración, que estaba integrada na propia festa da parroquia ou do lugar, e que se ben hoxe poden resultar orixinais por ser escasas as manifestacións semellantes noutras festas, o que se pode aproveitar e resaltar á hora de difundilas, non se debe esquecer que no pasado eran numerosas as que tiñan actos semellantes. Os premios deben ser revisados, se constitúen a única motivación para a elaboración das fachas ou dos carros, e repetimos que non é esta a única maneira que teñen de participar os veciños, polo que non cremos que se deban centrar as axudas na elaboración destes materiais esquecendo a globalidade do folián.

Vicente Risco ó introducirmos á cultura popular sinalou que esta debe ser conservada, polo menos, na lembranza⁽¹⁵⁾. Culturas varias —pois os modos e solucións de enfrontarse ó medio son múltiples— que nos pode ser útil coñecer para adaptarnos ós cambios contínuos, recursos para encarar o futuro. Pero sobre todo debe buscarse a continuidade dunha manifestación popular seguindo o interese das persoas que a herdaron. Como ben di Marcial Gondar⁽¹⁶⁾, “o obxectivo de toda política cultural terá de ser a análise da situación que están vivindo os individuos e grupos que conforman unha comunidade. Desde aí haberá que decidir con eles a conservación, a remodelación ou, por que non, a supresión de calquera trazo cultural”. O último verbo seguramente horrorizará ós anticuarios do folclore, afectados por unha miopía que lles permite ver as formas do obxecto creado, pero non o suxeito que asegurou tanto o seu nacemento como a persistencia.

(13) As xugadas de vacas no folián de carros de Chantada non son unha realidade do agro galego actual, só poden atoparse en lugares marxinais.

(14) É o caso do pretendido “Primeiro Centenario do Folián Celta” celebrado en Vilelos (O Saviñao) en 1990 como un concurso de gaitas xunto ás fachas na véspera da festa. E tamén a “Festa Castrexa” que tivo lugar en 1995 en Xunqueira de Ambía que inclúe unha procesión nocturna alumada con fachos e velas flotantes.

(15) Risco, V., *Obras Completas 3. Etnografía*, Vigo, pp. 9 a 12.

(16) Gondar Portasany, M., 1993, op. cit., p. 241.

E as festas populares do rural en regresión, nas que están integradas as vésperas, teñen substitutos no mundo urbano. Pierre Sanchis puxo como exemplo destes as guerras, a exaltación do consumo nas feiras–exposicións, e nos grandes almacéns e nos barrios comerciais, no lecer, festividades...⁽¹⁷⁾, que veñen a satisfacer necesidades humanas semellantes e acordes coa sociedade que nos tocou vivir. Para as comarcas rurais a continuidade da celebración debe verse en relación co despoboamento que están a sufrir⁽¹⁸⁾. Dar a coñecer os foliós e garantir a súa pervivencia será unha operación baldeira de contido senón se integra esta promoción dentro da que precisan as comunidades da súa área, a da propia Ribeira Sacra onde teñen lugar.

(17) Sanchis, P., 1992, op. cit., p. 31.

(18) Sociedade envellecida, con forte emigración e despoboamento continuado nos últimos anos en todas as comarcas de Galicia interior.