

Entroido transgresión e tradición

Botreiro de Vilarinho
(Vilarinho de Conso – Ourense)
Reprodución de Xosé Manuel Seixas.



O mundo do revés: Teatro de entroido en Galicia

Julio I González Montañés

Os nosos eminentes devanceiros permitiron esta festa. Por que se nos ha de prohibir agora? Non facemos o festexo en serio, senón por pura broma, para divertirnos segundo a tradición. Por iso, unha vez ao ano rendémonos á tolemia, que é a nosa segunda natureza, e parece ser innata en nós. Os bocois de viño estouparían se non lles sacásemos os tapóns de cando en vez para airealos. Daquela, entregámonos ás bufonadas durante uns días para logo dedicarnos ao servizo de Deus con maior fervor. Claustro da Facultade de Teoloxía da Universidade de París sobre a Festa do burro (1444).

1. Teatro e teatralidade no Entroido

O Entroido tradicional non hai que entendela como unha alternativa ás prácticas relixiosas eclesiásticas, xa que participa dos seus mesmos límites sagrados e concíbese como unha inversión dos valores da liturxia oficial, o mesmo que outras moitas festas medievais de inversión das xerarquías. No Entroido, como nas mascaradas de inverno de carácter parateatral (o *Bispiño*, as *Festas de Tolos* ou as *Festas do Asno*), os elementos folclóricos e os clericais atopámonos integrados nas festas litúrxicas do ano e non son, en absoluto, contraditorios. Do mesmo xeito que o Carnaval, as liturxias de borrachos, de xogadores ou do diñeiro, que parodian o ritual dos oficios divinos, son en realidade coherentes ritos de inversión que poñen o mundo do revés pero serven para reforzar a dualidade do pensamento medieval e como válvula de escape das tensións sociais.

A festa do Entroido atopa o seu verdadeiro sentido na división litúrxica do ano cristián, e non pode ser entendida sen a Coresma. A

mesma etimoloxía da palabra Carnaval, derivada da expresión latina *Carne vale*, é dicir, os últimos días nos que estaba permitido comer carne antes da Coresma, indícanos a relación da festa co ano cristián, e o mesmo sucede coa denominación *Antroido*, *Entroido* ou *Entrudío* (en galego) e *Antruejo* (en castelán), derivadas da voz latina *Introito* que alude á introdución ao tempo da Coresma. Os intentos nalgunhas épocas de prohibición do Entroido, por parte dun sector integrista do clero, non deben levarnos a esquecer que esas festas de inversión se desenvolveron na maior parte dos casos en ambientes eclesiásticos e toleradas pola Igrexa, a cal foi en xeral consciente de que a desorde ritualizada non corrompe a orde social e relixiosa senón que, pola contra, contribúe a consolidala, como argumenta con bo siso en 1444 o Claustro da Facultade de Teoloxía da Universidade de París na cita que encabeza estas páxinas.

Dende a Idade Media ata a actualidade, o Entroido foi a un tempo espectáculo, sociodrama e teatro: espectáculo, polos elementos escenográficos que nel se empregan (máscaras, disfraces, carros...); sociodrama, pola participación unánime e colectiva do pobo, o cal non deixa practicamente lugar para a mirada, só para o acto; e teatro porque hai nel tanto dramatización (escena simbólica) como actuación (escena real), e unha representación contextualizada e ritualizada que canaliza os impulsos reprimidos do individuo e do grupo.

A noción moderna do teatro implica un acto público no que se fusionan dúas formas de expresión diferentes: a literaria e a espectacular, pero en moitas épocas e contextos favorécese a representación, o espectáculo, en detrimento do texto dramático. En relación coa Idade Media, e aínda para boa parte da Moderna, hoxe prefírese falar, como Roland Barthes, de teatralidade, concepto que, non cabe dúbida, tende a converterse en caixón de xastre no que colle todo, pero que resulta moi axeitado neste caso, porque todo no Entroido é teatro: as máscaras, as parodias, os disfraces e os diálogos son elementos dunha teatralidade ambiental, asociada ao rito e á festa.

En sentido clásico o Teatro, con maiúscula, require a presenza de cinco ingredientes: diálogo dramático, personificación, execución nun espazo concreto, notacións e acción con intriga. Estes trazos, por separado, poden existir noutros xéneros (o diálogo en textos narrativos, as notacións como indicación ao lector en textos líricos, etc.), polo que é necesario que aparezan xuntos para que poida falarse, en propiedade, de teatro. Tanto en Galicia coma noutras rexións da Península e do resto de Europa moitos aspectos da festa do Entroido oscilan entre a teatralidade do que hoxe chamamos *teatro de rúa* e a representación teatral clásica nun escenario, e, por outra parte, en Galicia se desenvolveron unhas formas de teatro de entroido intimamente emparentadas coas do resto de Europa, feito este que convén ter en conta á hora de analizar a conexión entre o entroido e o teatro.

Na Idade Media e no Renacemento é evidente, en moitos países, a existencia dunha ligazón entre entroido e teatro. En Francia, *farces* e *sotties* representábanse no entroido nos séculos XV e XVI, e obras como *o Jeu de la Feuillée* de Adam de la Halle (1276) hai que interpretalas tamén dentro da tradición carnavalesca¹. En Alemaña, o xénero do teatro de entroido (*Fastnachtspielen*) está abundantemente representado² e tamén en Italia os textos proliferan dende a segunda metade do XVI, sendo moi populares os *Testamenti di Don Carnale*.

Na Península, pola contra, a pesar das extraordinarias posibilidades dramáticas das Carnestolendas, os textos teatrais conservados son escasos. O tema do *Combate entre Don Carnal e Dona Coresma*, moi en voga na literatura europea dende o século XIII, non foi descoñecido e calquera lector familiarizado coa literatura castelá medieval lembra o impresionante combate do *Libro de buen amor* (ca. 1343), en que o Arcipreste de Hita despreza o mellor das súas

1 Cf. KOOPMANS (2004).

2 Cf. RUDWIN (1920).

facultades para as escenas de debate e para a descrición. No teatro, con todo, só contamos cun pálido recordo destes combates nuns versos da Égloga de *Antruejo* de Juan de la Encina (vv. 90 ss.) en que o dramaturgo, inspirándose quizais en Juan Ruiz, pero tamén nos festexos populares, limitase a resumir os trazos máis frecuentes destas batallas, non tan alegóricas como puidese parecer xa que se escenificaban, en moitas ocasións, con lanzamento de produtos³.

En Galicia, nada se conservou deste teatro carnavalesco antigo, e é estraño, xa que está intimamente emparentado co xénero satírico medieval, coas cantigas de escarnio ou *serventés*, tanto na súa función subversiva, no sentido máis estrito da palabra, como na súa intención lúdica e na súa comicidade que busca a gargallada do oínte-espectador e comprácese na sátira social e no realismo obsceno⁴. Só na supervivencia actual de representacións carnavalescas de carácter popular, e nas noticias dos séculos XVII-XIX, podemos atopar algún indicio da posible existencia dun teatro de entroido galego na Idade Media⁵.

Aínda que nin os *Entremeses* do Ulla, nin as farsas carnavalescas de Casa de Naia (Antas de Ulla), Cotobade e Xestoso (Monfero), nin as corridas e testamentos do galo (Baleira, Castroverde, A Ulla...) poden remontarse documentalmente máis atrás de finais do século XVIII, para Vicente Risco: “*Trátase dun verdadeiro teatro popular de orixe medieval, que se asemella moito ás pezas primitivas de teatro literario que se conservan*”.

A afirmación paréceme excesiva, pero a existencia desas representacións proba un aprecio tradicional polas actividades dramáticas asociadas co entroido entre as clases populares galegas, tanto na sociedade campesiña (*testamentos do galo e do burro, xogo das vacas, farsas do parto...*) como na urbana (*apropósitos* dende 1863 na Coruña, Betanzos, Ferrol, Lugo, Santiago, Pontevedra e outras vilas). Temos, ademais, indicios da existencia de representacións no entroido galego dende o século XVI. Sabemos que nese século xa saían os *cigarróns* en Verín e Monterrei (ca. 1570), e máscaras de salvaxes, demos, *fenos*, *felos*, *céntulos*... témolas documentadas tamén nesa centuria. En 1550 hai noticias da representación dunha *Farsa do Emperador* en Baiona, posiblemente no entroido, e sabemos que o irmán xesuíta Antonio Rodríguez (1564-1614), natural de Vilaza (Monterrei), foi autor de obras teatrais que non se conservan representadas no colexio de Monterrei, entre elas entremeses para o Entroido:

“*Tenia gracia particular en hacer coloquios y representaciones santas y andanzas muy graciosas en nuestras fiestas; y componía unos entremeses muy graciosos y honestos con que alegraba a las innumerables gentes que acudían a nuestras fiestas en Carnestolendas*”⁶.

O bispo de Ourense Diego Vela Becerril respondeu en 1630 cunha negativa á petición de

3 Cf. VIAN HERRERO (1981).

4 É posible que algunhas cantigas galego-portuguesas do século XIII, hoxe desordenadas nos cancioneros, fosen en orixe arremedados de escarnio alternante. Francisco Nodar propuxo a reconstrución dalgunhas pezas, como as que titula *Joán Fernández e Abadesa*, ambas sátiras anticlericais e obscenas moi próximas a algunhas representacións carnavalescas posteriores (cf. NODAR MANSO (1990), pp. 113-117). O compoñente obsceno é moi evidente nas *cantigas de maldizer*, nas que probablemente conflúen o *serventés* provenzal e unha tradición satírica autóctona de transmisión oral relacionada co Entroido, que naquela época, como agora, ridiculizaba costumes e persoas por medio do verso satírico, do disfrace e da pantomima.

5 A festa do Entroido en Galicia está documentada dende o século X (Tombo de Celanova, 993 “*feria secunda post introitum*”), pero non a existencia nela de representacións. Na forma latina *introitum* atopámola mencionada como data de pago no século XII (Tombo de Toxos Outos, 1185 “*ad Introitum*”), e en galego (*entroydo*) aparece en documentos dende o século XIII. Cf. AMADO ROLÁN (2013).

6 *Vida de algunos Varones ilustres de la Provincia de Castilla*, III, ARSI (Roma) y AHSJPT (Alcalá de Henares), leg. 1702, fol. 415. Obra do Padre Luis de Valdivia, as súas noticias sobre Antonio Rodríguez de Vilaza proceden da *Historia del Colegio de Monte Rey* do Padre Diego García Rengifo. ARSI (Roma), Castellana 35, I-II, fols. 307-28, copia no AHPOu, MS. 478.

facen unha comedia na catedral auriense polo Entroido, o que parece indicar que ata esa data non eran estrañas as representacións teatrais nese contexto⁷. Consta, tamén, que o domingo de entroido de 1718 se representou no mosteiro de Oseira unha obra con monicreques e música a cargo do frade carmelita italiano Giacomo Antonio Naia, pero os textos máis antigos que conservamos son da segunda metade do século XVIII: o *Entremés de Bora* (posterior a 1752) e o *Testamento do Galo* da Esfarrapa (1786).

A maioría das pezas que coñecemos son recentes, da segunda metade do século XIX ou xa do XX, en xeral moi breves e escritas en castelán e/ou galego, reflectindo a maioría unha situación claramente diglósica no uso do idioma. A súa intención é declaradamente cómica e as súas características formais coinciden coas habituais do xénero carnavalesco no resto da Península e de Europa:

- Parodia por inversión (*mundus inversus*)
- Carácter satírico (sátira social, grupal e persoal)
- Comicidade
- Realismo groseiro e obsceno na linguaxe
- Frecuentes alusións á comida, ao sexo e á escatoloxía (*literatura do ventre*)
- Brevidade
- Uso do verso e da música.

2. Representacións teatrais no Entroido galego

En realidade, todo o Entroido é teatral, pero nesa teatralidade ambiental hai Teatro, con maiúscula, o cal se converte, xa que logo, nun metateatro, é dicir, nun teatro dentro do teatro. En Galicia temos, como xa mencionei, probas da existencia de teatro no Entroido, tanto con diálogos e escenario como pantomimas practicamente sen texto nas que a mímica é fundamental. Os textos e as noticias que temos desas representacións permiten clasificalas nas seguintes categorías:

- Pantomimas
 - Mulas, vacas e outras bestas
 - A caza do oso
 - Salvaxes e farrapóns
 - Outras pantomimas
- *Disputas* ou *fuliadas*
- *Momadas, entremeses, farsas e comedias*
- Parodias de oficios
- Testamentos, xuízos e execucións de animais
 - Xuízos, testamentos e corridas do galo
 - Testamentos do burro
 - Testamentos e matanzas do porco
 - Outros testamentos (do gato, da pulga...)
- Xuízos, testamentos, sermóns e queimas de *Mecos, Entroidos, Lardeiros, Mazarucos,*

⁷ Cf. DURO PEÑA (1996), p. 160.

Momos, etc.

- Batallas grupais
 - Fareladas
 - Chichotes
 - Representacións de Mouros e Cristiáns
- *Apropósitos* no carnaval urbano.

2.1 Pantomimas

Nos ritos do Entroido, os disfraces, os actos improvisados e o emprego de máscaras confírenlle a calquera acto unha natureza parateatral, e o carácter cómico e lúdico da festa ten como consecuencia unha tendencia á parodia e á burla, que leva inevitablemente á comedia. É posible que algunhas pantomimas protagonizadas por máscaras de animais poidan ser supervivencias de ritos prehistóricos, pero na actualidade hai case sempre nelas un compoñente cómico. Así sucede coas *Mulas* de Viana do Bolo e Castro Caldelas, as *Morenas* (vacas) de Laza e A Mezquita, a *Fera* de Moaña e as máscaras de oso e outros animais que existiron nas zonas de Chantada, Manzaneda e Pedrafita, e aínda sobreviven nalgúns lugares.

2.1.1 Mulas, vacas e outras bestas

Son frecuentes no Entroido galego as máscaras de animais (mula, vaca, cabalo, cervo...), con cabezas de madeira ou coiro, e, se é o caso, con pelo e cornos reais. Pode levalas un home, sendo o corpo da besta unha armazón de madeira ou vimbio, ou dous homes, facendo nese caso un deles o lombo do animal, cuberto nos dous casos cunha tea, pel, colcha ou manta. Son máis de vinte os casos coñecidos, seguen saíndo en media ducia de lugares (Manzaneda, Laza, Sande...), e sabemos que nalgún caso a máscara tiña un mecanismo que lle permitía abrir e pechar a boca (cabalo de Peitieiros, Gondomar).

En Castro Caldelas, a *Mula falsa* estaba formada por dous homes e levábaa un *maragato* enmascarado que invitaba as mulleres a subir nela a cambio dunha pequena cantidade de diñeiro para mercarlles viño aos portadores, os cales botaban a moza ao chan se non pagaba. Similar é a *Mula* de Viana do Bolo, que daba couces a todo o que se lle achegaba, pero permitía montar nela aos que pagaban viño ou daban propina. Neste caso, ao chegar a noite facíase unha pantomima na que a mula simulaba estar enferma, e era curada por un médico a base de sopas de pan, azucre e viño. As mulas son figuras moi estendidas no carnaval peninsular, ao cal chegaron quizais procedentes do Corpus, festa na que aínda saen en Cataluña (*Mulasas* de Reus, Barcelona, St. Feliu de Pallarols...).

No caso das vacas, moi abondosas no Entroido galego (*Marela* de Maceda, *Morena* de Laza e da Mezquita, *Rubia* de Vilardevós...), as súas actuacións limitáanse a perseguir o público para cornealo, e cómpre lembrar que a vaca *Vitula* ou *Vetula* era unha das máscaras tradicionais das *Lupercalia* romanas, e que nos séculos VI e VII os concilios de Auxerre e San Eloi condenan a quen se disfrace de vaca no primeiro de ano⁸. En Manzaneda, o *Boi* ou *Touro* sae acompañado dun toureiro e faise unha pantomima de tauromaquia na que o animal cae morto. Similar é o caso de Celavente (O Bolo), aínda que nese caso o acompañante, denominado *o xigante*, leva

⁸ O Concilio de Auxerre, ao final do século VI, di: *Non licet kalendis Ianuarii vetulo aut cervulo facere vel strenas diabolicas observare, sed in ipsa die sic omnia beneficia tribuantur, sicut et reliquis diebus* ["Non é lícito disfrazarse de becerro ou de cervo nin observar agoiros diabólicos no primeiro de ano"]; e nas *Exhortationes*, San Eloi pide, no século VII, *que ninguén se disfrace nas kalendas de xaneiro nin de becerro nin de cervo*.

un estoque de madeira pero guía o touro e non o mata.

2.1.2 A caza do oso

As máscaras de oso e os homes-osos son un elemento recorrente e de gran potencia no folclore europeo. Por toda Europa temos noticias de danzas dramatizadas nas que o gran mamífero estaba representado por un home disfrazado con peles e máscara de oso, e que era cazado e encadeado polos humanos. Aínda se conserva unha destas danzas en Vallespir (Prats-de-Molló, Rosellón), e ata hai poucos anos sobreviviron varias máis no contexto do Entroido (Arles-sur-Tech, zona pirenaica francesa).

En Galicia temos noticias dunha *Danza do Oso* en Betanzos (A Coruña) que existiu ata 1914, e aínda seguen saíndo máscaras de oso en Salcedo (Pobra do Brollón, Lugo), Sande (Cartelle, Ourense) e San Pedro de Moreiras (Toén, Ourense). En todos os casos os disfraces confecciónanse con peles de ovella, o mesmo que o do *Bicho* do Entroido de Viana do Bolo, que só se distingue dos anteriores na máscara. No caso de Salcedo, o oso percorre as rúas levando un cinto con chocas e acompañado por nove ou dez *criados* vestidos de saco e enmascarados, asaltando os transeúntes para emporcalos coas súas gadoupas cheas de *sarrio*. Antigamente parece que os *criados* actuaban como domadores, obrigando o oso a paus a cumprir o seu cometido. Tamén segue saíndo un *Oso* no Entroido de Sande (Cartelle), que se enfronta coas *Bonitas* e con outras máscaras nunha loita a vergalladas, pantomima muda da caza do animal, e xa mencionei que ata 1914 se fixo en Betanzos outra pantomima na que un cingaro se esforzaba en domar e facer bailar ante o público a unha máscara de oso.

Para moitos folcloristas estas danzas do oso, representadas no mes de febreiro, serían supervivencias dun antigo mito, un rito de deshibernación de orixe prehistórica. É posible, pero só se conserva documentación sobre elas dende a época medieval. Xa no século IX o arcebispo Hincmar de Reims condena certos “vergoñosos xogos con osos” (*turpia joca cum urso*) e as xogaresas que os facían, así como as “máscaras demoníacas” que neles se empregaban (*vel tornatricibus ante se facere permittat nec larvas daemonum qua vulgo talamascas dicunt*), o que proba que non se trataba simplemente de osos bailaríns senón de espectáculos máis desvolto, que moitos autores non dubidaron en considerar verdadeiros dramas clasificables dentro do teatro carnavalesco. O tema da caza do oso é tamén habitual nos romances de cabalerías (*Valentín et Ourson*) que en ocasións deron lugar a representacións populares, como a catalá de *Rosaura de l’Os*, que se escenificaba anualmente o día 24 de febreiro, cando menos dende 1444, e pasaron ao teatro culto posterior (*Ursón y Valentín* de Lope de Vega).

2.1.3 Salvaxes e farrapóns

O oso relaciónase co *salvaxe*, e é un motivo moi estendido no folclore europeo o mito da muller raptada por un salvaxe ou por un oso con quen concibe un fillo. Dende a Idade Media, os cortexos de Entroido contaban frecuentemente cun grupo de homes ou mulleres salvaxes, e moitos sobreviven na actualidade. Aínda hoxe no Entroido de Basilea (Suíza), vivido case como unha festa litúrxica, saen cortexos de homes salvaxes enmascarados, e é probable que as *corrozadas* de Zamora e moitas máscaras galegas teñan a mesma orixe, do mesmo xeito que outras mascaradas de inverno como a *viejanera* cántabra, que tiña lugar durante o día de fin de ano con homes disfrazados con peles de animais e chocas correndo aloucadamente e pelexándose.

Os datos dos séculos XVI-XVIII indican que estas mascaradas deben de ser un costume antigo e arraigado, aínda que para algúns folcloristas, como Hermann Bausinger, na súa forma

actual teñen unha orixe cortesá e son o resultado da contaminación dos salvaxes literarios e dos momos palacianos cos orcos e maios da mitoloxía popular⁹. A cronoloxía dos testemuños conservados así parece indicalo, pero isto pode deberse á escaseza de rexistros sobre as festas populares non cristiás, que normalmente coñecemos soamente por disposicións condenatorias. No caso peninsular, destaca a noticia do *Codex Vigilanus* ou Albeldense (séculos VIII-X), no que aparece unha referencia a mulleres que se disfrazaban e imitaban estes seres míticos: “*qui in saltatione femineum habitum gestiunt et monstruose se fingunt et majas et arcum et palam et similia exercent*”, pecado para o que se prescribe un ano de penitencia.

Máscaras de salvaxes e outras de seres peludos ou cubertos de follas e ramas están documentadas nas Entradas Reais, nos torneos, nas procesións e noutras festas cortesás, ademais de, por suposto, na arte, medio en que frecuentemente as representacións mostran claros indicios de estar inspiradas nos salvaxes e *cachimorros* reais que saían ás rúas de aldeas e cidades, xa que perderon as súas características “naturais” e parecen claramente homes disfrazados con tipos caricaturescos e vestidos de la ou pel que deixan ao descuberto mans e pés nunha difícil transición (véxanse, por exemplo, os salvaxes do cadeirado do coro de Xunqueira de Ambía), ou colgan dos seus cintos os chocallos, que os relacionan inequivocamente coas máscaras (Capela dos Vélez na catedral de Murcia).

Ademais da súa presenza en entroidos e *mojigangas*, estes salvaxes disfrazados foron moi frecuentes nas procesións do Corpus, contexto en que os temos documentados en Galicia no século XVI. En Santiago de Compostela, en 1565, o concello dispuxo unha ordenación das danzas gremiais do Corpus e adxudicóuselles aos armeiros a representación dunha *danza de salvajes*, danza que debía de ser habitual xa que en 1570 se repetiu con motivo da entrada do arcebispo Cristóbal Fernández de Valtodano. Tamén a confraría de acibecheiros, que representaba a *Batalla de Clavijo*, levaba no seu cortexo os *cabalynos y salvajes*, e noutras cidades galegas deberon de existir cortexos de salvaxes semellantes, xa que na ordenación compostelá se di: “*...los armeros y barberos con su danza de una docena de salvajes y un par de pelias al uso de la procesión de Pontevedra*”.

2.1.4 Outras pantomimas

Boa parte das máscaras galegas do entroido teñen prohibido falar, polo cal as súas actuacións se convierten necesariamente en pantomimas, aínda que nalgún caso funcionan como actores con diálogo nas representacións. Os boteiros de Vilariño de Conso e de Viana do Bolo, por exemplo, fan piruetas apoiándose na súa *monca* (bastón longo) para impresionar as *señoritas* que participan nas representacións das disputas ou foliadas, pero tamén dialogan con elas tentando namoralas (cf. *infra* cap. 2.2.1).

No Courel facíase a pantomima do *Cego e o criado*, o cal metía ao seu amo en canta cuneta, focha ou charco atopaba; en Nerga (Cangas) a finais dos anos 50 facíase un combate mimado en que interviña o lendario heroe carolinxiño Roldán¹⁰; e pantomima é tamén a do *Rei de Coveló* (Melón), que sae a cabalo o martes de Entroido acompañado dos seus mordomos e diríxese monte arriba cara ao Coto da Raña precedido por un carro de vacas en que viaxan dous mecos (o Entroido e a Entroida) vestidos de noivos e seguidos por un paxe que leva unha rosca doce para a poxa. Os espectadores e os soldados que forman parte do cortexo tentan quitarlle ao Rei a coroa durante o camiño ao Coto, e no descenso son os danzantes que no alto bailaron en

⁹ BAUSINGER (1990), pp. 140-43.

¹⁰ ÁLVAREZ BLÁZQUEZ (1964/2008), p. 28.

torno ao Rei os que tentan facer o mesmo, sendo obriga dos membros da comitiva real (o bobo, o xuíz, o fiscal e os gardas) impedilo e evitar o destronamento do Entroido¹¹.

2.2.1 *Disputas ou fuliadas*

Na zona de Viana do Bolo formábanse durante o *entrudio* comparsas de farsantes, cun director e que saían de xira polas aldeas facendo representacións, que duraban unhas dúas horas, chamadas disputas (ou *fuliadas* na zona oeste do concello). Tiñan un guiión previo con diferentes papeis en verso (*cobres*), e versos cómicos improvisados (*brindes*) que se recitaban antes e despois da disputa; os primeiros con piropos ás mozas e pullas aos homes, e os segundos orientados a pedir unha propina e dirixidos a curas e veciños notables. Consérvanse algúns cobres en cuartetos octosilábicos con rima nos versos pares, e tamén algúns en versos de arte maior dodecasílabos¹². Na actualidade recuperáronse nalgunhas parroquias (Caldesiños, Quintela de Pando, etc.) e prepara a edición dos textos o *Grupo de Traballo do Entrudio* de Viana.

Os temas tratados nelas eran de guerras e contrabandistas, así como parodias de oficios (mestres, xastres, costureiras, curas...), con alusións non poucas veces aos sucesos do ano e referencias satíricas aos ricos da zona e ás autoridades, ademais de diálogos picarescos entre os boteiros e as señoritas. Vexamos, como exemplo, a introdución do boteiro nunha das representacións, recollida polo etnógrafo e historiador Juan Antonio Pinza García:

*Veño das altas montañas
lixerriño sen parar
para que un ano mais disfrutemos
diste novo carnaval.*

*Traigo moitos amigos
de todas as profesións son sabios,
se alguén ten desarreglos
que non deixe de chamalos.*

*Tamén traio señorina
que é unha boa compañía
sempre me bota unha manta
se teño frío na cama.*

*Ven connosco tamén
un que é xastre e menciñeiro
deixarate espelandrado
e o bolsillo sen diñeiro.*

*Vestinme de paiaso
cheo de remendos e fíos
merquei as galochas grandes*

11 GARCÍA SANTOS & SENÉN LÓPEZ GÓMEZ (2019), pp. 78-79.

12 Cf. BASALO BEMBIBRE (2017).

para que me quiten o frío.

*Fun a feira a mercalas,
a feira do trinta e tres,
en vez de saírme ó direito
saíronme do revés.*

*Xa o lardeiro está ardendo
i a lardeira para ala vai
queira deus que noutro ano
volvamos todos ó carnaval.*

Similares disputas existiron noutras localidades ourensás como Manzaneda, Boado e Pidre (Xinzo), Albergaría (A Veiga), Carracedo da Serra e O Tameirón (A Gudiña), Cualedro¹³, San Xoán de Salcedo (Pobra do Brollón) ou Vilariño de Conso, onde moitas parroquias tiñan o seu *Folión de Entroido* que actuaba durante os días do ciclo do carnaval con personaxes tipo (*boteiros, vellos, paisanos, señoritas...*), música e representacións de oficios con textos previamente ensaiados nos fiadeiros. Como no caso de Viana, o núcleo das disputas era o diálogo entre as señoritas e os boteiros, que tiñan que conquistalas cos seus piropos no medio das pullas de *vellos* e *paisanos* nas que se introducían referencias a sucesos de actualidade. Estas representacións de Vilariño sobreviviron tamén ata os anos 60, cando a emigración e a televisión acabaron con elas.

Os farsantes percorrían as aldeas, pedindo permiso para entrar nelas, onde ás veces se lles agardaba cun escenario improvisado para as súas actuacións ou, pola contra, poñíase unha corda no camiño para impedirles o paso e disputábase en ton cómico antes de concedérllelo, xa que os foliós son en realidade embaixadas músico-carnavalescas que se envían unhas parroquias a outras como afirmación da identidade colectiva de cada unha delas e das boas relacións entre veciños. No caso de Vilariño non se conservan libretos cos textos, pero a memoria popular preservou algúns diálogos en castelán, colleitos por Emilio Armada Rodríguez na parroquia de Entrecinsa e publicados por Xosé A. Fidalgo Santamaría:

Boteiro:

*Buenos días señorita bordadora.
Relumbra usted más que el sol
al amanecer la aurora.*

Señorita:

*Muy buenos días tenga usted, muy guasón.
Es usted muy guasón y atrevido
al llamarme la atención.*

Boteiro:

*Perdóneme usted señorita.
Si es que la he ofendido...*¹⁴

13 Cf. RAMÓN y FERNÁNDEZ OXEA (1935).

14 Cf. FIDALGO SANTAMARIÑA (2010).

En todos estes casos as representacións só están documentadas dende o século XIX e os textos conservados son do XX. A cuestión é se se trata de supervivencias dun teatro popular antigo, como sostiveron Vicente Risco e outros, ou do reflexo irónico do teatro carnavalesco urbano dos *apropósitos*, o cal parece evidente, cando menos nalgúns trazos dos textos conservados, por exemplo no ton picaresco de *Zarzuela* dos diálogos entre *boteiros* e *señoritas*.

2.2.2 Xenerais da Ulla

Á mesma categoría de disputas pertencen as *Mascaradas de Xenerais* da zona da Ulla (Vila de Cruces, Silleda, A Estrada, Vedra, Padrón...) que algúns cualificaron, creo que excesivamente, como *Autos teatrais* ou como *Entremeses*. Consisten en diálogos en verso, xeralmente en castrapo, aínda que hai textos en castelán e en galego máis ou menos correctos, entre dous grupos de *Xenerais* representantes de diferentes parroquias que, montando cabalos ricamente engaldrapados, se atopan nunha encrucillada de camiños (*atranco* ou *alto*) despois de enviarse embaixadas (*correos* ou *lanzeiros*). O vestuario que empregan é variado e con reminiscencias napoleónicas (bicornes con plumas, casacas con pecheira, xarreteiras, faixas, etc.), aínda que hai testemuños gráficos do uso de uniformes militares de diversas épocas e mesmo de tricornes da Garda Civil.

Documentadas historicamente en máis de trinta parroquias, persisten en algo máis dunha ducia na actualidade,¹⁵ aínda que os atrancos teñen lugar agora entre os xenerais e os correos da mesma parroquia, quizais para evitar que a disputa pasase do plano verbal ao físico, como sabemos que sucedía frecuentemente a finais do século XIX¹⁶. Aínda que estas mascaradas son recentes —da primeira metade do século XIX, como moito— e se representan no contexto do Entroido, é posible, segundo algúns autores como Xosé M. González Reboredo, que sexan actualizacións de antigas festas de Mouros e Cristiáns¹⁷, aínda que outros falan dunha orixe nos correos da guerrilla da Guerra da Independencia contra os franceses a principios do século XIX, o mesmo que no caso dos *Felos* do Entroido de Maside¹⁸. Dende un punto de vista antropolóxico, foron interpretadas dende Bouza Brey como reflexo da peculiar estrutura galega social e de poboamento, tratándose dunha defensa simbólica dos límites da casa, da aldea e da parroquia, que se resolve coa disputa verbal e a paz final.

Xenerais e *correos* van acompañados dunha *parranda* integrada por *vellos* e outras máscaras, formando unha vistosa comitiva que percorre a parroquia facendo *altos* diante das casas para cantar encomios dos seus habitantes e recibir o óbolo correspondente. Nos altos represéntanse parodias dos oficios —frecuentes, como veremos, nos entroidos galegos—, terminando todo cunha disputa recitada (*regueifa*) na que se mesturan as alusións aos sucesos do ano e á actualidade política con querelas veciñais e referencias ás guerras carlistas e aos mouros (por exemplo en Touro), e os propios *mouros* interveñen nos desfiles de Ponte Ledesma e de Merza (Vila de Cruces), cabalgando a lombos de burros e encargándose de facer un discurso satírico sobre os acontecementos do ano nas súas parroquias.

15 Cf. GONZÁLEZ REBOREDO & MARIÑO FERRO (1987B); ARCA CALDAS (1995), e FIDALGO COLMEIRO (2008).

16 Cf. VICENTI REY (1878).

17 Cf. GONZÁLEZ REBOREDO (1997).

18 Cf. RODRÍGUEZ PÉREZ (2010).

2.2.3 Momadas, entremeses, farsas e comedias

É sintomático da percepción popular do carácter teatral das mascaradas do entroido en Galicia o feito de que nalgúns lugares, como Cotobade (Pontevedra), ás máscaras e comparsas de entroido se lles chamen *momadas*, o que permite establecer unha relación cos *momos* medievais, representacións cortesás que temos abundantemente documentadas en Castela e Portugal, aínda que é probable que a relación non sexa directa senón a través dos cortexos, triunfos e enterros do *Deus Momo*, deidade da risa que presidía os entroidos urbanos galegos da segunda metade do século XIX. Do mesmo xeito, a denominación de *entremeses*, que se daba tradicionalmente ás parodias carnavalescas nalgúns lugares de Galicia (Oímbra, Cualedro, Castro de Laza...), pode ser indicio da existencia de representacións teatrais antigas, e xa mencionei que a finais do século XVI o xesuíta Antonio Rodríguez de Vilaza compuña entremeses para o Entroido que se representaban no colexio de Monterrei.

En Oímbra chamábanlles *entremeses* ás parodias carnavalescas que se fixeron ata os anos 80 con textos dos veciños, aínda que as pezas conservadas non teñen diálogo e son simples monólogos nos que se pasa revista, en verso e en clave cómica, aos acontecementos do ano. En Cualedro hai noticias de que se facían durante o *entrudio* representacións do tipo das *disputas* (ou *fuliadas*), que a principios do século XX se denominaban *entremeses*, e consistían en imitacións e sátiras de cregos e autoridades, ademais de bromas sobre os sucesos veciñais; e en Castro de Laza consta tamén a existencia da representación dun *entremés* (así denominado) no que se parodiaban os sucesos do ano. A denominación *entremés* aparece tamén en pezas compostas para o entroido urbano como *o Entremesño do Antroido pr'os rapaces* (1813) recentemente descuberto. En galego e en castelán, é obra probablemente de Antonio Benito Fandiño, composta no cárcere de Santiago e representada polos presos compañeiros de Fandiño¹⁹.

Noutros casos as representacións teatrais denomínase *farsas*, e xa mencionei a existencia en Baiona dunha *Farsa do Emperador* representada cara a 1550, probablemente no Entroido. En Touro, facíase ata os anos 40 a *Farsa do casamento*, parodia dunha voda cos noivos adecuadamente vestidos, os padriños e unha *parranda* de invitados. O enlace burlesco celebrábase nun cercado de acacias en flor simulando unha igrexa na que estaba o crego e dous diaños que tentaban impedir o casamento²⁰. Farsas semellantes son frecuentes con *Entroidos*, bonecos que representan o Carnaval e son casados con gran festa. En Mugares (Toén) e en Cotobade fixéronse vodas de entroidos ata os anos 50. No caso de Mugares (recuperadas en 2018), os contraentes eran dous bonecos de palla e vimbio, o *mazaruco* e a *mazaruca*, antigamente movidos dende dentro por homes como se fosen xigantes ou cabezudos, e posteriormente convertidos en monicacos estáticos, vestidos el de militar e ela de dama elegante. Os noivos partían en carros o martes de Entroido á mesma hora, un do Moreiro e outro de Mugares, e no medio do camiño atopábanse e facíase a voda²¹.

Outras representacións, como a *Farsa de Casa de Naiia* (Antas de Ulla) ou a *Farsa Dulcinea* da Meda, teñen esa denominación porque llela deu Antonio Fraguas, pero non consta que neses lugares a xente lles chamara así. No primeiro caso trátase dun conxunto de parodias de oficios e mais dun testamento de entroido (cf. *infra*, cap. 2.3), e o segundo é, en realidade, un xuízo e queima do Entroido, que na zona se coñecen como *Queimas da Pascua* (cf. *infra*, cap.

19 Cf. MARIÑO PAZ & SUÁREZ VÁZQUEZ (2021).

20 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1951), pp. 435-37.

21 Para Mugares, cf. LÓPEZ-CUEVILLAS (1957). Para Cotobade, FRAGUAS FRAGUAS (1930), texto, pp. 91-92, e FRAGUAS FRAGUAS (1946). Outra representación carnavalesca dun matrimonio é a *Voda da Pita* de Eiroas (Ourense), aínda que é recente e comezou a facerse en 1998.

2.5). Facticia é tamén a denominación *Farsa da matanza do porco* para referirse á representación que se facía en Loxo (Touro) nos anos 30 (cf. *infra*, cap. 2.4.5), e a de *Farsa de Calavera Don Gallo*, para poñerlle título a un xuízo do galo en castelán que se facía na Pascua en Ribadulla (Vedra) a principios da década dos 40²².

Algúns autores falan tamén de farsas en relación coas representacións de Entroido nas terras do Ulla, e realmente moitas son farsas, aínda que pola súa temática a maioría entran na categoría das parodias de oficios (cf. *infra*, cap. 2.3). Destaca na zona a *Farsa do alistamento dos quintos* de Berres (A Estrada), representada na primeira metade do século XX e na que interviña a *Vella do meniño*, sendo o *meniño* un boneco coñecido como *Xaniño do antroido*. Na farsa, a *vella* tentaba untar os funcionarios para que non levaran ao seu *Xaniño á milicia*²³.

2.2.4 Farsas do parto

Son moi frecuentes no entroido galego as representacións cómicas dun parto [Xestoso (Monfero), Pontedeume (*Xogo do parto*), Sande (Cartelle), Cotobade...], con abundante sangue e cun boneco, ave ou gato que acaba saíndo da barriga da preñada ou preñado, como sucede na *Farsa da muller embarazada* de Cotobade ou na de Sande²⁴. Normalmente, a pseudoparturiente laméntase, entre gritos de dor, dos homes, que no coñecen máis que o aspecto pracenteiro da procreación. Farsas semellantes están documentadas no carnaval de numerosos lugares de Europa, en non poucas ocasións sendo unha vella a protagonista do parto, e na Península temos un caso moi significativo na festa de inverno de *La Vijanera* de Silió (Cantabria), na cal *La preñá é un varón que o 1 de xaneiro dá a luz un animal, que simboliza o nacemento do novo ano*.

Cabe pensar, por tanto, na existencia dunha relación con antigos rituais de fertilidade, e temos documentados en Galicia casos nos que era o *Meco* ou *Entroido* quen, rematado o carnaval, paría un boneco que se lle entregaba a un matrimonio infecundo, acompañando a entrega con cancións alusivas á parella estéril, como na parroquia ourensán de Untes²⁵. Porén, hai que sinalar que nas cidades galegas se facían cousas semellantes e en datas anteriores ás que temos documentadas no entroido rural. En Ferrol, por exemplo, saíron en 1883 polas rúas no martes de carnaval “*dos mascaradas repugnantes, exhibiendo la una un muñeco en actitud indecorosa, y remedando la otra un parto, sin que los municipales les llamasen a mandamiento...*”²⁶

2.2.5 O Entremés de Bora

O texto teatral máis antigo que conservamos do Entroido galego é, posiblemente, o *Entremés* de Bora, unha peza breve de 67 versos conservada manuscrita na Real Academia Galega e publicada por Fermín Bouza Brey en 1949, clasificándoa dentro do teatro de Carnaval. O *Entremés* foi composto na segunda metade do século XVIII e é obra dun canteiro da parroquia, Gregorio Couto, documentado como aprendiz de cantar en 1752 (nas respostas ao Interrogatorio do Catastro do Marqués de la Ensenada de 1749, fol. 212v), o que parece indicar que nesa data era un adolescente e, por tanto, que probablemente o seu entremés sería algúns anos posterior. Couto empregou o galego e o castelán nos diálogos, reflectindo

22 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1963) e FRAGUAS FRAGUAS (1974).

23 Cf. FERNÁNDEZ REI (1981), e ARCA CALDAS (1999), p. 13.

24 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1976), e BANDE RODRÍGUEZ (1982).

25 Cf. TABOADA CHIVITE (1974).

26 Cf. *El Correo gallego: diario político de la mañana*, año VI, nº 1312 (08/02/1883), p. 24. O “*muñeco en actitud indecorosa*” era probablemente un *Meco* ou *Entroido* itifálico similar aos que aínda saen nalgunhas localidades ourensás como A Xironda (Cualedro) ou Xinzo de Teixugueiras (Cartelle).

claramente unha situación de diglosia no uso da lingua, que leva a que o seu personaxe principal fale ao principio en galego, pero pase ao castelán cando se dirixen a el como alcalde da vila.

É evidente a intención cómica da obra, que foi cualificada tamén como *sainete*, pero en realidade non hai proba ningunha de que fose representada no Entroido. Bouza Brey supúxoo polo seu carácter burlesco e pola énfase na comida, pero os versos “*Eu o meu santo querido / sempre gostei celebralo / comendo e bebendo ben*” parecen apuntar cara a unha festa patronal. O argumento da peza é moi sinxelo: o alcalde, xa maior, recibe as queixas da súa veciña, unha vella que protesta polo cheiro que sae da cociña da casa do alcalde e polos malos tratos recibidos dos seus criados, que propoñen darlle unha malleira, aínda que o alcalde non o permite “*porque las mujeres son bestias afligidas*”. Termina a obra coa vella chamando á festa: “*Mociñas de Bora, faguer foliada!*”²⁷.

1.1.6 Comedias

Non é frecuente en Galicia chamarlles comedias ás representacións do entroido, pero hai algúns casos documentados. En Mugares, ata mediados do século XX, facíase na praza do Eiró unha “*comedia satírica*” á que acudían os entroidos (*mazaruco* e *mazaruca*), as máscaras (*labardeiros*) e numerosos veciños da bisbarra, e no entroido de Cerqueda (Malpica) representouse unha obra teatral complexa, hoxe desaparecida, coñecida como *Comedia de San Antoniño*, peza cómica na que se lle pedía ao santo a curación dun home-vaca enfermo²⁸.

Verdadeiras comedias son tamén, na actualidade, as representacións teatrais que se fan no entroido de San Xoán de Salcedo (Pobra do Brollón). A principios do século XX facíanse ao aire libre no Modillón, a parte alta da vila, e eran do tipo das *disputas* ou *fuliadas* (cf. *supra*, cap. 2.2.1), en verso, con textos de veciños como Agustín de Fradelo ou Domingos de San Cibrao, e cunha temática baseada en sucesos locais, parodias de oficios e acontecementos importantes (Guerra de África, proclamación da II República, etcétera). Hoxe en día as representacións fanse o domingo de Entroido nun local cuberto, con escenario e decorados, e aínda que as pezas seguen sendo de carácter cómico e incidindo nos acontecementos do ano, todo é moito máis formal e os textos teñen ata didascalías con indicacións dos movementos e xestos dos actores. Pezas de principios do século XXI teñen títulos como *Unha borracheira a morte*, *Ladrós en apuros* ou *Fiáte e non corras*, que recordan os textos dos *apropósitos* urbanos²⁹.

2.3. Parodias de oficios

No ámbito popular son especialmente interesantes, e abondosas, as farsas e parodias de oficios que satirizan diferentes profesións, con preferencia polas alleas ás comunidades rurais (xastres, boticarios, médicos, barbeiros, dentistas...). Nos nosos días destacan polo seu carácter satírico e transgresor as de Santiago de Arriba (Chantada)³⁰, pero facíanse e séguense facendo en moitos lugares, antigamente como complemento das *disputas* (Vilariño de Conso, Mugares (Toén), Viana do Bolo, O Barco, Cotobade...) e tamén dos *altos* dos Xenerais do Entroido da Ulla (A Estrada, Ponte Ledesma...).

27 Representouse na parroquia de Santa Mariña de Bora, antigamente concello de Mourente e na actualidade concello de Pontevedra. Sobre a peza véxase BOUZA-BREY TRILLO (1949), e BALDOMIR CABANAS (2009). Similar é o caso do *Entremés gallego de Susana y Lorenzo* (ca. 1740-50), peza bilingüe de carácter cómico recentemente descuberta e que puido representarse no entroido e/ou noutras festas populares (cf. a miña base de datos: <<https://bit.ly/3dKS5qc>>).

28 VV.AA. (2017), p. 32.

29 Cf. BLANCO PRADO & GONZÁLEZ REBOREDO (2006), p. 133, e COCHO de JUAN (2006).

30 Cf. BLANCO PRADO & PERNAS BERMÚDEZ (2012).

Aparecen en entroidos moi diferentes, como son o de Castro de Laza e Casa de Naia, e sabemos que se facían tamén nos carnavais urbanos, onde están documentadas na segunda metade do século XIX. Na Coruña, en 1863, houbo sermón e enterro do Entroido, representouse un *Apropósito* e saíu un espectacular cortejo de carrozas nas que as diferentes asociacións de artesáns coruñesas representaban os seus oficios, ou alegorías deles. O gremio de carpinteiros presentou unha carroza con músicos, un xenio das artes e diferentes artistas executando os seus labores; os obreiros da Real Maestranza levaban unha fragua funcionando; o Recreo de Artesáns sacou varias carrozas: a *Fábrica de pan Roland*, con fornos que cocían tortiñas que se lle repartían ao público; *La casa de los locos de Zaragoza* (nave de tolos, como o seu nome indica); o *Salón de peluquería y barbería al vapor* (de “mucho efecto”, segundo un cronista); e *La Verbena de San Juan de Madrid*, con *buñuelera* e *organillo*³¹. Tamén saíron carrozas representando oficios urbanos no Entroido coruñés de 1881 (redacción dun xornal, compañía de ópera...), e sabemos que as houbo en Santiago ata 1893 a cargo dos veciños do barrio de Conxo³².

A existencia destes cortejos de oficios en carros, así como o desfile de carrozas pontevedrés de 1900 (cf. *infra*, cap. 2.7), obriga a preguntarse se son estilizacións cultas dos folións populares con parodias de oficios, ou se os folións mencionados son imitacións burlescas das representacións urbanas³³. Moitas das representacións de oficios nas vilas galegas facíanse en carros, no entroido e noutras festas (Monforte, Pontearreas, Chantada...), e xa a principios do século XIX temos documentado o *Folión de Carude* (Monforte)³⁴, un desfile composto de carros de bois engalanados sobre os que se representaban os labores agrícolas e os oficios tradicionais. Os carros saían en cortejo acompañado de música dende a Eira de Carude, para festexar a finalización dos labores da malla do trigo. O desfile monfortino fíxose de maneira regular ata 1846, non está claro dende cando, e esporadicamente logo, trasladado ao Entroido, ata 1908, data da última noticia que temos del³⁵.

Podemos facernos unha idea de como era o cortejo de Carude comparándoo co *Folión dos Carros* de Chantada, documentado dende o século XIX e aínda existente, pero non no Entroido. No caso de Chantada non hai diálogos, pero sobrevive unha representación teatral de oficios en carros na parroquia de Codeso (Ponte Ulla, Vedra). Nela os veciños das cinco aldeas da freguesía preparan en cada unha un carro decorado no que representan un oficio, a modo de teatro ambulante. Con eles o sábado de Entroido vístanse uns a outros, e á tardiña, no campo da festa, cada parroquia fai a súa representación, de carácter cómico e satírico. Na actualidade, máis que os oficios tradicionais o que se parodia son os novos comercios, servizos e establecementos de hostalaría abertos na zona durante o ano.

O uso de carrmatos nas representacións teatrais do Entroido enlaza cunha tradición medieval de teatro en carros documentada por toda Europa no Corpus e nas representacións da Paixón (*pageant-wagons* ingleses e flamengos, *roques* cataláns e valencianos, carros dos *Autos Sacramentales* castellanos...), tradición que se corresponde cunha escena simultánea anterior á

31 Cf. IGLESIA GONZÁLEZ (1863), e o *Discurso fúnebre a modo de imprecación y panegírico pronunciado en las solemnísimas exequias del carnaval de 1863 por El Hermanuco Mayor en el teatro principal*, Establecimiento tipográfico de Puga, A Coruña, 1863.

32 Cf. VICENTI REY (1878), e *El Correo Gallego*, año XVI, nº 4335 (18/02/1893), p. 2.

33 A tese tradicional é a do *aburguesamento* do entroido rural nas cidades (cf. BREY & SALAÜN (1995), pero parece que hai relacións de ida e volta, e que no teatro de entroido das zonas rurais se fixeron imitacións e parodias das representacións urbanas.

34 RODRÍGUEZ VILARIÑO de BARBEITO (1896), p. 108.

35 É probable que o folión fora o sucesor das mascaradas de Pascua, representacións veciñais de *Historias* que tiñan lugar en Monforte o luns de Pascua, a véspera da festa da Asunción e tamén, a cargo dos estudantes, por Santo Tomás, representacións que temos descritas a finais do século XVIII nun documento do AHN dado a coñecer por Manuel Sáez (Archivo Histórico Nacional. Sección Clero, L. 7713. Cf. SÁEZ GONZÁLEZ (2013), p. 1).

aparición dos teatros con escenario de caixa á italiana. En Galicia temos abundantes noticias de carros e carrozas con alegorías, cartelas e representacións dialogadas nas procesións do Corpus dende o século XVI (Santiago) e noutras festas como Proclamacións e Entradas reais (Mariana de Neoburgo en 1690), natalicios rexios (Pontevedra 1707), recepcións de bispos e visitantes ilustres, festas colexiais (Monforte 1640), celebración de vitorias militares (Ourense 1707), festas patronais (San Roque en Betanzos), etcétera.

No caso do Entroido, era habitual que os *mecos* ou *entroidos* viaxaran en carros de bois enfeitados, substituídos posteriormente por carrozas, e o mesmo facían as *compañías* de farsantes que percorrían as aldeas representando disputas e parodias. Aínda van en carros os *mecos* de Parada de Amoeiro, Teixugueiras, Melón e Xinzó de Limia, entre outros, ou a Micaela de Buño (Malpica), meca xigante que se despraza nunha plataforma con rodas tirada por un tractor, e que é queimada o martes de Entroido, e séguense a facer aínda parodias e representacións en carros en entroidos tradicionais como o de Laza.

Nos entroidos urbanos temos tamén noticias da existencia de cortejos de carros: en Vigo o prato forte do entroido de 1877 foi un espectacular desfile de carrozas que partiu o martes do Campo de Granada (ao pé do castelo de San Sebastián, no lugar en que hoxe se atopa o edificio do Concello). Pasando baixo un grande arco de triunfo enramado, levantado para a ocasión, baixou pola rúa Pracer cara ao centro da cidade, chegando ata a Alameda onde estaba emprazado o catafalco de *Momo*, rei do entroido vigués, “*olímpicamente embutido en la monstruosa boca de un dragón*”. Encabezaban o cortejo “*cinco magníficos guerreros armados de punta en blanco hasta los dientes y montando soberbios alazanes, perfectamente engualdrapados*”, seguidos por trompeteiros, banda de música e un estandarte levado por un negro de a cabalo no que se lía: “*A nuestro magnífico y poderoso señor Dios MOMO*”. A continuación, desfilaban os deuses do Olimpo: “*un grupo precioso formado por doce personajes cada uno en su carro, ricamente adornado, representando a los dioses mitológicos-bufos, por el siguiente orden: Orfeo, Esculapio, Saturno, Minerva, Apolo, Mercurio, Baco, Neptuno, Marte, Cupido, Venus y Júpiter. Este grupo llamará la atención de los más exigentes, en cuanto al exquisito gusto y riqueza de sus lindísimos trajes*”. Pechaban a comitiva maceiros e cabaleiros nos seus corceis³⁶.

En 1879 fíxose en Ferrol a *Apoteosis de Cristóbal Colón*, ideada polo mestre, pedagogo e xornalista cambadés Juan David Pérez Mandado († 1897), entón residente na cidade. Pérez Mandado organizou o Entroido cos seus alumnos, anunciouno nun programa impreso que conservamos e paseouse polas rúas durante tres días nun carro de bois, caracterizado como Cristóbal Colón e rodeado dun cortejo de nenos recitando os seus papeis³⁷. Hai algunhas referencias na prensa da época sobre a actividade de Mandado como dramaturgo pero, ata onde eu coñezo, agás os textos en castelán da *Apoteosis*, non se conservan as súas obras teatrais, que probablemente serían bufas e quizais en galego, a vulgar pola comparación que na época se facía das súas pezas teatrais coas de Xan da Coba³⁸.

36 Cf. *Programa de los grandes festejos que en obsequio al muy alto y poderoso Señor, Dios Momo, celebra la Sociedad Carnavalesca de Vigo en los días 4, 11, 12, 13 y 14 de febrero de 1877*, Establecimiento tipográfico de *El Diario*, Santiago, 1877; e *Programa de los magníficos festejos que han de celebrarse en la ciudad de Vigo en el Carnaval de 1877*, Imprenta de M. Fernández Dios, Vigo, 1877. Lisardo R. Barreiro foi consciente na época de que ese entroido das carrozas e do deus Momo non era o do pobo, e di, en evidente alusión ao entroido popular do barrio do Berbés e os seus *merdeiros*, que “*La gente del pueblo diviértese de bien distinto modo, que la 'big life'... Aquélla con su sartén, su ruedo y la cara emborrionada, grita, goza... y goza tal vez más que los otros*” (cf. RODRÍGUEZ BARREIRO (1890), pp. 229-232).

37 Cf. PÉREZ MANDADO (1879).

38 O pontevedrés Jesús Muruais, en polémica con Indalecio Armesto Cobián, compara en 1879 o teatro de Pérez Mandado co do excéntrico autor ourensán Juan María de la Coba Gómez (Xan da Coba), e co doutros “*grotescos*” (cf. *El Lérez: diario de intereses generales*, Pontevedra, año I, nº 71 (27/11/1879), p. 2).

No entroido compostelán de 1893 saíu unha mascarada con carros que representaban o *Amor* e os *Vicios* do xogo e da bebida. Encabezaban o cortexo uns diaños de a cabalo; a carroza de Baco era unha taberna ambulante, e un diario santiagués afirmou que os borrachos “*iban tan a la perfección y representados tan á lo vivo que parecían borrachos de verdad*”³⁹.

Espectaculares foron os carros do entroido de Pontevedra de 1900, deseñados polo debuxante e decorador Demetrio Durán Hermida, dos que se conservan no Museo de Pontevedra os bosquejos de Durán e fotografías de todos eles, publicadas algunhas na revista madrileña *Nuevo Mundo* e a totalidade por Enrique Labarta, autor do *Apropósito* que se representou no entroido dese ano⁴⁰. Carros coma os pontevedreses e representacións de *apropósitos* existiron noutras cidades galegas (cf. *infra*, cap. 2.7), e parece que algunhas vilas imitaron o que se facía nas cidades mais importantes. En Pontearas, por exemplo, o luns de Entroido de 1906 representouse no Teatro Domínguez un *apropósito* titulado *La marina en el teatro*, obra nun acto e tres cadros con catro personaxes (un deles unha máscara), da cal era autor “*un joven de esta villa*” (Teodoro Medal). A representación era un complemento da actividade da comparsa *Los Marineros* e da súa espectacular carroza, que reproducía o cruceiro acoirazado da armada española *Carlos V* e disparaba flores cos seus canóns.

2.3.1 Parodias de sementeiras e *Xogos das Vacas*

Unha parodia recorrente no Entroido galego, e frecuente tamén noutras zonas de Europa, é a da *sementeira*. Interpretada polos antropólogos como unha arada ritual, imitación de antigos ritos de fertilidade, na actualidade atopámola en entroidos moi diferentes como poden ser os da Ulla (Oca, A Estrada), Moreiras (Toén), Os Ancares, o *Entroido ribeirao* (Santiago de Arriba, Chantada), o da Costa da Morte (Vimianzo, Mens, Cerqueda...) e o das Rías Baixas (Cobres, Vilaboia). Porén, agora o elemento cómico e paródico é a esencia das representacións, que aparentemente nada teñen que ver con ritos agrarios de fertilidade. En Vimianzo e Os Ancares, por exemplo, do arado tiraban dous homes malamente disfrazados de vacas, e o labrego ía detrás levando un caldeiro cheo de serraduras amasadas con auga sucia como se fose o gran para sementar. Cando o sementador espallaba o “gran”, facíao en dirección á xente que estaba preto, a cal corría dun lado a outro para esquivalo.

Unha variante máis desenvolvida das sementeiras son os *Xogos das Vacas* que se facían en terras de Malpica (nas parroquias de Mens, Cerqueda e Barizo)⁴¹. En Barizo, o *Xogo* fíxose ata principios da década de 2010 o martes ou o domingo de Entroido no campo da festa. Os actores chegaban nun carro do país tirado por dous mozos fortes vestidos con monos brancos e as caras cubertas (as *vacas*) e o carro era guiado por outro mozo vestido de muller fea e estrafalaria (a *chamadora*). Detrás ían o *arador* coa súa muller (tamén un mozo disfrazado), o *sementador* (sementando serraduras) e veciños estremeiros. Todos eles representaban comicamente o labor de arar e sementar, entre chistes de dobre sentido, ironías, bromas aos espectadores —que interviñan na representación respondendo ás pullas— e alusións máis ou menos claras aos veciños e aos acontecementos sociais e políticos do ano. As *vacas* adoitaban arremeter contra o público, o que provocaba carreiras, caídas, trompazos e risas. Finalizada a sementeira os participantes sentaban a comer, aparecendo entón uns tratantes de gando que pretendían comprar as vacas, acompañados dun veterinario que lles poñía inxeccións nos ubres (luvas de látex branco cheas de leite e que estoupaban cos picadas). Os tratantes apalpaban as vacas

39 *El Correo gallego: diario político de la mañana*, año XVI, nº 4335 (18/02/1893), p. 2.

40 Cf. PÉREZ MÍNGUEZ (1900), e LABARTA POSE (1900).

41 ROMERO MASIA & POSE MESURA (1990-1991).

para comprobar a súa forza e facían unha oferta por elas, pero a muller do arador non estaba de acordo co prezo, non había trato e as vacas volvían á casa. Noutros tempos, a pantomima facíase tamén nas parroquias de Mens e de Cerqueda, e na zona faise remontar a orixe da representación cando menos ao século XIX, xa que os maiores din que xa se facía cando os seus pais eran nenos.

2.4. Xuízos, testamentos e execucións de animais

Foron moi frecuentes, no Entroido galego e no doutros lugares, as corridas de galos, patos ou gansos, en ocasións xulgados antes da execución. Moitas veces permitíaselles facer testamento, e conservamos varios textos deses *testamentos*, así como de testamentos de porcos (documentados dende o século IV)⁴², de burros, de gatos e doutros animais, que normalmente legaban nas súas últimas vontades as diferentes partes do seu corpo aos veciños da vila (*Testamentos do burro* de Laza, Celanova, Vilaxoán, A Mezquita, etc.), o que dá lugar á sátira polo dobre sentido que poden ter os órganos: na repartición do boi de Manzaneda, por exemplo, os cornos son sempre recibidos con desagrado polo adxudicatario.

2.4.1 Corridas do galo

As corridas do galo tradicionais consistían na decapitación dunha ou máis aves, ás veces enterradas no chan coa cabeza de fóra e golpeadas ás cegas, e outras penduradas dunha corda e decapitadas con espadas, a cabalo ou a pé. Neste último caso, normalmente o matador leva os ollos vendados, ou ben unha persoa sobe e baixa a corda para dificultar o seu labor. As corridas facíanse no Entroido e noutras moitas festas, especialmente nas do inverno (Reis, primeiro de ano...), e nalgúns lugares elixíase un *Rei* e unha *Raíña* de galos que presidían a festa, reis que eran paseados en carro ou de a cabalo pola aldea entre coplas burlescas, presidindo despois un banquete comunitario no que se daba boa conta das aves⁴³.

No norte de Europa hai documentación sobre corridas de galos dende o século XII —ás veces con patos ou gansos—, e en Galicia temos unha primeira referencia en 1478 cando, de crer ao Padre Gándara, Álvaro de Figueroa organizou en Vigo unha festa con gaiteros e tamborís, luminarias e corrida de gansos, para atraer a tripulación dun barco holandés fondeado na ría a terra e apresala como represalia por terlle proporcionado pólvora e armas de fogo ao nobre rebelde Pedro Madruga⁴⁴. No caso dos galos, en Galicia a noticia máis antiga conservada é do século XVIII, cando consta que Andrés de Losada Sotomayor fundou unha escola primaria en San Pedro da Porta (Sobrado dos Monxes) e estipulou que o mestre no podería recibir regalos dos alumnos excepto o *bolo do torresmo* do xoves de comadres para a corrida do galo⁴⁵.

Na actualidade, as corridas practicamente desapareceron pola presión dos animalistas, e as poucas que quedan transformáronse e agora fanse con galos xa mortos (*galo na vara* de Cobres), ou son simplemente soltas de polos de granxa para que os rapaces os capturen, como en Toutón (Mondariz). Na única localidade na que se seguen facendo con sangue é en San Pedro da

42 Os primeiros textos hispanos conservados son do século XVI (*Testamento del gallo* de Cristóbal Bravo, 1590), pero a tradición literaria dos testamentos de animais remóntase ao século IV (*Testamentum porcelli* mencionado por San Xerónimo e fonte probable do *Testamentum asini*, amplamente difundido na Europa medieval dende o século XIII).

43 Cf. TENORIO CERERO (1914), pp. 124-125.

44 GÁNDARA y ULLOA (1677), p. 510.

45 Cf. CORDERO CARRETE (1946), p. 251. Andrés de Losada, natural de Sobrado, fixo fortuna en América, no comercio transatlántico e nas transferencias de diñeiro entre América e España. A fundación da escola é unha das súas mandas testamentarias de 1790.

Mezquita (A Merca, Ourense), no día de Reis e burlando a vixilancia da Garda Civil. Con todo, temos noticias da súa existencia en máis de vinte localidades galegas, e probablemente existiron en moitas máis, polo menos dende o século XVIII. En Viana do Bolo, na Esfarrapa (Outes) e en Mondariz había *Reis de galos*, e en moitos sitios xuízos e testamentos. Algúns dos lugares nos que houbo corridas son os seguintes: O Carballiño (Valga), Viana do Bolo, A Mezquita (A Merca), A Veiga (Pontes de Veiga, Alberguería, Prada e Celavente), Val de Francos e Ansemar (Castro de Rei), Baleira, Montecubeiro (Castroverde), Mugares (Toén), Santa Marta de Moreiras (Pereiro de Aguiar), Baixo Miño (varias localidades), Cobres (Vilaboa), Vilanova (Hío, Cangas), A Ulla (A Estrada, Ribadulla...), Cotobade, Toutón (Mondariz), A Esfarrapada (Outes), Moaña, A Meda, Campo do Val, Pontearas (parroquias de Fozara e Prado), Xavestre (Trazo), Baio (Zas), Allariz, Oímbra, Beariz, Piñor, Loiro (Barbadás), A Pastoriza, Artes (Ribeira), A Fonsagrada (Louteiro, Veiga de Logares), Ribeira de Piquín, etcétera.

2.4.2 Xuízos do galo

Xa mencionei que nalgúns casos a corrida do galo se convertía nunha verdadeira representación teatral dado que, previamente á morte do galo, símbolo da luxuria e do desenfreno, se escenificaba o xuízo do animal, o que servía de pretexto para facer unha sátira sobre a situación da sociedade campesiña. Nos xuízos era habitual a intervención de varios personaxes (avogados, fiscais, testemuñas...), e adoitaban facerse nun taboado-escenario (denominado *torreiro* en moitos lugares), cun *attrezzo* ás veces rudimentario pero que nos anos 90 era, nalgúns casos, plenamente teatral: un palco-escenario cuberto, con escenografía e vestuario adecuados e amplificación de son (*Farsa* de Ribadulla).

Non cabe negar o cualificativo de teatrais a pezas como o *Juicio del Gallo* ou *Farsa de Calavera Don Gallo* que se representou o martes de Entroido na zona da Ulla na década de 1940⁴⁶. A súa estrutura en sete actos, que teñen como eixe o testamento do animal, e a articulación en forma dunha *disputa*, un debate no que o diálogo é o protagonista, confírenlle á peza un carácter plenamente teatral. As cuartetos do *Juicio* empregan o galego e mais o castelán. O galego, con ton burlesco pero cariñoso, aparece nos parlamentos dos personaxes *populares* (o propio galo e o celador) mentres que o castelán, solemne, tamén con certo matiz de burla, é reservado para o rei, o avogado defensor, o fiscal e os *padriños*, dos que o celador se burla por non saber o galego a pesar de ser letrados.

Parece que a peza da Ulla só se representou algúns anos na primeira metade do século XX e logo desapareceu, aínda que na década de 1990 se recuperou, sen continuidade, en Ribadulla (Vedra). Nesta segunda etapa un home disfrazado de galo era sometido a xuízo, condenado e finalmente indultado, soltándose uns cantos galos para que os rapaces os capturasen. O texto conservado é da primeira metade do século XX, pero parece evidente que se trata dunha evolución das corridas e testamentos do galo tradicionais, e temos noticias de representacións semellantes noutras localidades.

No Cádavo, Millares e Fonteio (Baleira), na Meda, en Campo do Val (Montecubeiro, Castroverde), en Mugares (Toén) ou en Ponte da Veiga (A Veiga), celebrábase tamén o proceso do galo con intervención de avogados, fiscais, xuíces e alguacís, e conservamos un texto en castelán da Meda (obra de José M^a Gómez Lombardero, 1948)⁴⁷ e a *Sentenza do galo* de Montecubeiro (c. 1930), probablemente tamén de Gómez Lombardero.

46 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1963) e RAMOS ESPINAL (1982).

47 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1976).

Xosé M^a Gómez Vilavella, autor do pregón da Meda de 1948 e fillo do autor do texto do xuízo, describe así a representación:

“Na Meda: Un escenario insuperable, nun prado amplo e cunha lixeira pendente que facía de anfiteatro con respecto ao Tribunal. Palco de madeira, espazoso e enramallado; grilandas de papel e outras colgaduras. Bos cabalos e boas monturas, case todas de estrea. Espadas auténticas, das do Exército, de Cabalería. Os cabaleiros lucían valiosas galas; díxose que algunha familia levou a Lugo, para depositalas nas xoierías como fianza, as escrituras das súas propiedades para que lles prestasen aneles, pulseiras, cadeas, etcétera, o que nos dá idea do entusiasmo que puxeron, que aportaron, aqueles veciños. Os membros do Tribunal luciron togas con “puñetes” de encaixe, auténticas, verdadeiras. O Atestado presentouno Antonio Boudón, daquela estudante, que lucía unha gorra “de prato” de Sarxento da Policía Armada, na que lle cabía cabeza e media! As testemuñas presentáronse ataviadas con traxes rexionais, de época, de moita valía, que a saber cómo os conseguiron nin a onde foron por eles. O libreto tiñano, sen excepcións, coidadosamente memorizado e ensaiado, jiso si, a porta cerrada, coa máis absoluta reserva.”⁴⁸

En Baleira (nas aldeas do Cádavo, Milleiros e Fonteio) corriáanse dous galos e facíase primeiro unha escenificación en verso do seu xuízo estando presentes os dous galos, chamados Mundo e Bataraz⁴⁹. O primeiro era sempre indultado mentres que o segundo era condenado a morte nun proceso con tribunal (presidente, maxistrado, fiscal e secretario, en cadeiras preferentes e vestidos con blusas negras de gandeiro), avogados, alguacil e testemuñas. Participaba tamén a Garda Civil, que custodiaba o reo e o perseguía e detiña cando tentaba fuxir. Unha vez condenado, Bataraz acudía ao notario, que redactaba o testamento do galo, e a continuación era decapitado por un piquete integrado por varios mozos montados en magníficas cabalerías, con vistosos adornos e sabres nas mans. Como en case todas as partes, o xuízo comezaba en Baleira, coa lectura polo alguacil do atestado que relatava todas as falcatuadas do galo, continuaba coas declaracións das testemuñas, a favor e en contra, e concluía coa condena, testamento e execución do animal, e unha disputa final entre o avogado defensor do galo e o mozo que o decapitara.

2.4.3 Testamentos do galo

En moitas localidades das que non temos noticias da existencia de xuízos, si que conservamos *Testamentos do galo*, pezas que se insiren dentro da antigüísima tradición dos testamentos poéticos burlescos estendidos por toda Europa e especialmente frecuentes no Entroido⁵⁰. O testamento do galo máis antigo que coñecemos en España é obra do poeta cego cordobés Cristóbal Bravo, que o levou ao prelo cara a 1590 con outras dúas pezas: *Aquí se contienen tres obras muy gracioso | sas para pasar tiempo. La primera es vn testamento que hizo | vn Gallo, y de las grandes mandas que mando a sus amigos [...] | por christoual brauo ciego | de la vista corporal...[s.l., s.i., s.a.]*. O testamento de Bravo tivo un éxito enorme, imprimiuse en pregos de cordel polo menos dúas veces no século XVII, e dez máis no XVIII e no XIX, con variantes no texto e no título a gusto dos editores.

48 Cf. GÓMEZ VILABELLA (1992), pp. 35 ss.

49 *Bataraz* significa color xaspeado nas aves. É voz de orixe americano (do guaraní *mbatará*), quizais introducida na zona por emigrantes retornados ou coñecida por influencia da canción *Pobre gallo bataraz* do arxentino Celedonio Flores, popularizada nos anos 20 por Carlos Gardel.

50 Cf. GARCÍA DE DIEGO (1953); RUBIO ÁRQUEZ (2006), e PINHEIRO CARDOSO (2017).

En Galicia temos un *Testamento do galo* de 1786 procedente da Esfarrapa (Santo Ourente de Entíns, Outes) dado a coñecer por Rosario Álvarez e Xosé Xove⁵¹, outro de mediados do século XIX do Carballiño (Valga) que publicou Francisco Potel Pardal⁵², e varios do século XX: o de Viana do Bolo que recolleu Nicolás Tenorio a principios da centuria⁵³, o de Artes (Ribeira, 1928), rescatado polo colectivo *A Murga* e publicado por Federico Cocho⁵⁴, o da Ulla (c. 1940) publicado por Rosa A. Ramos Espinal⁵⁵, o de Xavestre (Trazo, 1944), colleito por C. Sixirei Paredes⁵⁶, e o da Meda (Castroverde), de autor descoñecido e incorporado en 1948 á representación do xuízo do galo que fixo J. M^a García Lombardero⁵⁷. Temos tamén algúns textos dos que só se conservaron uns poucos versos na tradición oral, como o de Mesía (Ordes), que publicaron *Mini e Mero*, ou o de Cobres (Vilaboa), recollido por Anxo Rosales, e noticias da existencia de testamentos en sitios onde non se conservaron os versos (Baleira, Poio, Mondariz...).

Hainos en galego, en castelán e mixtos, e a maioría dependen dos *Testamentos do gallo* portugueses de finais do século XVIII, impresos repetidamente no XIX en pregos soltos no Porto (1839, 1846, 1885, 1888...) e en Viana do Castelo (*Testamento que fez um Gallo*, 1872). Neles, o galo despídese das galiñas e advírteas do perigo no que quedan tras a súa morte, antes de facer o reparto dos seus bens e do seu corpo. A ese modelo portugués responden os textos máis antigos, como os da Esfarrapa, Valga, Ribeira, Trazo e A Meda. O de Viana do Bolo e o de Mesía seguen tradicións diferentes de procedencia castelá, e no caso do *Testamento do galo* de Cobres (Vilaboa) existe unha evidente influencia do texto primitivo de Cristóbal Bravo (*Testamento que hizo vn Gallo, y de las grandes mandas que mando a sus amigos*, c. 1590), probablemente a través dalgunha das moitas edicións madrileñas do texto que se fixeron no século XIX. Proba da relación do *Testamento* de Cobres co texto de Bravo é o feito de que en Cobres o galo deixe as súas tripas “*para cordas de liscantes*” (= *discantes*, guitarras pequenas), verso que non aparece en ningún dos outros testamentos galegos, pero si no texto de Bravo: “*Mis tripas mando a violeros, para cuerdas de discantes*”⁵⁸, o que proba que a tradición oral do testamento de Vilaboa ten orixinalmente unha raíz na escrita⁵⁹.

No Entroido de Cobres o *Testamento do galo* líao o *padricador do galo*, que pronunciaba tamén un *Sermón de Entroido*, con alusións aos sucesos do ano, dende un púlpito de madeira cuberto cun arco enfeitado con ramas e flores que se non gustaba o sermón acababa polo chan, como se facía tamén en Valga. En Xavestre, o *Testamento* líase antes de colgar o galo dunha roldana facéndoo subir e baixar para dificultar o labor dos que, ás cegas e con paus, intentaban golpealo. Unha vez morto o animal, desplumábase e repartíase o seu corpo de acordo coas mandas testamentarias. Na Ulla, o texto do testamento, atopado nun manuscrito por Rosa Ramos Espinal en 1979, parece dos anos 40 e é obra popular, aínda que inspirada en formas

51 Texto mixto castelán-galego recolleito nunha carta de Manuel Tuñas e datado en 1786. No texto hai unha referencia ao Rei e á Raíña de galos (v. 15), que confirma a súa existencia en Galicia, documentada tamén en Toutón (Mondariz-PO) e en Viana do Bolo por Nicolás Tenorio. Cf. ÁLVAREZ BLANCO & XOVE FERREIRO (2004).

52 POTEI PARDAL (1911), pp. 28 ss.

53 TENORIO CERERO (1914), pp. 124-125.

54 COCHO de JUAN (1990), pp. 292-293.

55 RAMOS ESPINAL (1982), pp. 569-88.

56 SIXIREI PAREDES (1982), pp. 173-175 e 271 ss.

57 Cf. GÓMEZ VILABELLA (1992), pp. 35 ss.

58 Cf. ROSALES GONZÁLEZ (2013), e ROSALES GONZÁLEZ (2014).

59 Outra versión do *Testamento* de Bravo témola en Mesía (Ordes), probablemente baseada nunha edición madrileña do século XIX impresa co título: *Testamento de un Gallo que llevaba muchos años de pollo por los gallineros de Madrid* (Imprenta de José M. Marés, 1858), pero nos versos recollidos de boca da veciña Josefa Sánchez Quindimil non está o das “*cuerdas de discantes*”.

cultas do tipo dos denominados por Pilar García de Diego *Testamentos de víctimas*.

2.4.4 Testamentos do burro

Os *Testamentos do burro / burra*, monólogos recitados por un *testamenteiro*, ás veces con música, están documentados en Europa dende o século XIII (*Testamentum dominum Asini*), e temos noticias deles nos entroidos galegos de Laza, Celanova, Faxilde (Vilagarcía), A Mezquita (A Merca), Ganceiros e Grou (Lobios), Vilardevós e noutras moitas localidades incluíndo o norte de Portugal. En Galicia o *Testamento do burro* poñía o punto e final ó entroido, e nalgúns lugares facíase tamén o *Enterro do burro*, un boneco de palla con forma animal ou humana (un *lardeiro*).

En Vilagarcía, a principios do século XX, as letras dos testamentos vendíanse ao público en follas impresas, e conservamos algúns textos como este de Faxilde (c. 1969):

*Atentos señores
a este papel roto.
Que morreu a burra
de Juan O Piloto.*

*E Juan O Piloto
choraba por ela.
Adiós miña burra,
miña burra vella.*

*E quen a enterrou:
foi o sacristán,
co sacho no cu,
coa vela na man...*

Taboada Chivite publicou os versos de inicio doutro testamento de Vixa de Abaixo (Grou, Lobios), no que se pasaba revista rapidamente aos feitos máis destacados do ano, e a burra deixaba con sorna ás súas pernas aos coxos, as orellas aos xordos, o pelo aos calvos, etcétera.⁶⁰

*Eiquí, na Vixa de Abaixo,
fixádevos o que pasou;
unha burra moribunda
que, antes de morrer, testou...*

O testamento do burro máis coñecido na actualidade é o de Laza, que se segue recitando anualmente e do que conservamos numerosos textos que, partindo dunha estrutura común, introducen cada ano variacións con referencias aos sucesos de actualidade na vila. Os versos que a continuación ofrezco son os do comezo dun testamento dos anos 80, publicado por Xerardo Dasairas Valsa en 1990⁶¹:

60 TABOADA CHIVITE (1972), p. 59.

61 DASAIRAS VALSA (1990), pp. 97 ss.

*Non me toques as chocas
estai quietos peliqueiros
aconchegai vos veciños
que fala o testamenteiro.
Seica no ano pasado
houbo protestas da xente
pois a burro regalado...
non hai que mirarlle o dente.
¿É que vos medrou a lingua
ou criticades por vicio?
pois de seguir esto así
pouco me dura o oficio.
Xa me avisaron algúns:
“Non andes de pita choca,
que o que se mete a falar
xa sabe o que lle toca:
Sementes ou non sementes
conta con herbas na horta”.
Que nunca me falten burros
pra botar o testamento,
hasta agora non hai queixa,
pois coma xa estades vendo
inda non reparto un
e xa está outro morrendo...*

2.4.5 Testamentos e matanzas do porco

O máis antigo dos testamentos de animais do que temos noticia en occidente é o testamento do porco, que para Mijail Bajtin sería a fonte dos testamentos do burro e dos restantes testamentos de animais posteriores⁶². San Xerónimo infórmanos de que a mediados do século IV nas escolas do mundo romano os rapaces cantaban o *Testamentum Porcelli* no medio de grandes risas, e conservamos en versións medievais prosificadas o texto latino en que o porco Marcos Roñón Corocota dita as súas últimas vontades nas que doa os seus ben aos seus pais e a súa irmá, e as partes do seu corpo a diferentes herdeiros seguindo a estrutura formal dun testamento notarial. Todo o texto é unha parodia, con partes dialogadas e diferentes elementos humorísticos con xogos de palabras formais e conceptuais que reforzan a comicidade⁶³.

62 BAJTIN (1987), p. 289.

63 Cf. GARCÍA SÁNCHEZ (2014). A tradución do texto latino ao galego podería ser a seguinte:

1. Comeza o testamento do bacoriño:
2. Marcos Roñón Corocota, bacoriño, fixen testamento. Porque non podía escribilo da miña man, diteino para que o escribiran.
3. O cocineiro Chef dixo: “*ven aquí, destrutor da casa, levantacháns, porquino fuxitivo, porque hoxe levo a túa vida*”.
4. O porco Corocota dixo: “*si algo fixen, se en algo faltei, se rompín algúns vasiños coas miñas patas, por favor, cocineiro, déixame vivir, atende a miña súplica*”.
5. O cocineiro Chef dixo: “*Vai, rapaz, tráeme un coitelo da cocina para sangrar este porco*”.
6. O porco é agarrado polos criados e levado o décimo sexto día das Calendas Lucerninas, cando abundan os repolos, sendo cónsules Enfornado e Pementado. E cando viu que ía morrer, solicitou un aprazamento dunha hora e pediu ao cocineiro que lle deixase facer testamento. Chamou aos seus parentes á súa presenza para deixarlles algo dos seus pensos, e dixo:
7. “*Doulle a meu pai Porco Touciñento, 30 modios de landra, e a miña nai, Xabarina Vella, dou 40 modios de trigo de Laconia, á miña irmá Quirina, na voda de quen non puideron estar presente, estou disposto a darlle 30 modios de cebada. E das miñas vísceras*

Testamentos del cerdo séguense lendo nalgúns localidades da Península e de América [Zuheros (Córdoba), Abrantes (Portugal)⁶⁴, Antioquía (Colombia)...]. Existiron tamén en Cataluña e en Francia, e en moitas zonas de España chámasele “*testamento del cerdo*” ao despezamento final do animal para facer os embutidos, xa que era habitual que os testamentos se leran na festa da matanza, como aínda se fai en Zuheros.

En Galicia, a pesar da importancia do porco na gastronomía do entroido, na economía campesiña e no imaxinario popular, non teño noticias da existencia de testamentos do porco, pero Antonio Fraguas documentou a representación nos anos trinta dunha *Farsa da matanza do porco* no Entroido de Loxo (Touro, A Coruña), na que o animal, feito de palla e con rodas para levalo ao matadoiro, tiña un petardo dentro do bandullo que estoupaba no intre de chamuscalo, esnaquizándoo e provocando a ira de Antonia, a muller do matachín Goros, que a emprendía a paus co seu marido.

*Goros, o porco morreo
en trescentos mil anacos,
agora no teu lombo vou romper
este meu mallo dos carros⁶⁵.*

darei aos zapateiros as crinas, aos rifóns a cachola, aos xordos as orellas, aos picapleitos e charlatáns a lingua, e aos chouriceiros as tripas. As carnicerías as pernas, as mulleres os lombos, os nenos a vexiga, as rapazas o rabo, os efeminados os músculos, os corredores e cazadores os talóns, os ladróns as uñas. E ó innomeable cocineiro, déixolle en manda o cullerón e o morteiro que levei de Theveste ata Tergeste, cunha corda atada ao pescozo”.

8. *E quero que me fagan un monumento, e nel escrito con letras de ouro:*

«Marcos Roñón Corocota, o bacoriño, viviu 999 anos e medio, e se vivise a metade doutro tería cumprido mil anos»

9. “*A quen me quere ou aos testamenteiros da miña vida, rógovos que vos comportedes ben co meu corpo; que o sazonedes ben con bos condimentos de noqueira, pementa e mel, para que o meu nome sexa sempre lembrado. Os meus propietarios e os meus curmáns que estiveches no meu testamento, mandade que o asinen”.*

10. Touciño asinou. Albondeguiña asinou. Cominos asinou. Longaínza asinou. Roxón asinou. Porco a Celsiniana asinou. Asado de voda asinou.

11. Remata felizmente o testamento do bacoriño, o décimo sexto día das Calendas Lucerninas [17 de decembro, primeiro día das festas Saturnais], sendo cónsules Enfornado e Pementado.

64 O texto do *Testamento* de Abrantes (Santarém), e o doutras moitas localidades portuguesas, é o seguinte:

Deixo...

- o focinho ao camponês para procurar as trufas;
- os dentes ao fabricante de papel para cortar as folbas;
- as cerdas ao sapateiro para fazer os atacadores;
- os pelos ao pintor para os pincéis;
- a bexiga às crianças para jogarem à bola;
- a pele ao moleiro para os sacos;
- o toucinho ao químico para a cola e o sabão;
- o sebo para as velas de alumiar;
- a banha ao tecelão para amolecer o cânhamo;
- os ossos ao jogador para esculpir os seus dados;
- o fel ao viajante para tirar os espinhos dos pés;
- as unhas ao hortelão para adubar a terra;
- a carne aos comilões.

65 Cf. FRAGUAS FRAGUAS (1951). En Viveiro (Lugo) aínda se fai o *desfile do porco* cun porco vivo, antigamente tirado por un burro, que é paseado polas rúas e sorteado entre os veciños o domingo de entroido, en Lugo o porco de Santo Antón foi un dos protagonistas do entroido, e en Santiago é habitual que o Meco sexa un personaxe de actualidade pero con cachola de porco. Na actualidade faise tamén un *Enterro do porco* no entroido de Mos (Pontevedra), pero é unha iniciativa recente, sen tradición na zona.

2.4.6 Outros testamentos de animais

Derivacións dos testamentos do porco e do burro son, probablemente, os testamentos do galo (cf. *supra*, cap. 2.4.2) e os doutros animais como a raposa, o gato, a pulga, etc. Dalgúns deles temos exemplos en Galicia pero de ningún, agás do testamento do galo, temos probas de que se lesen no Entroido.

Os *Testamentos de la zorra* foron moi populares en España e en Europa, pero non teño noticias da súa existencia en Galicia. No caso dos *Testamentos do gato*, non se len actualmente nos entroidos galegos, pero conservamos algúns textos do século XIX, e noutros tempos formaron parte das representacións. O texto de Vilancosta (Berres, A Estrada), publicado por Marcial Valladares en 1884⁶⁶, é unha versión en galego duns versos moi populares na Península, convertidos en canción infantil. Porén, aínda que Valladares o titulou *Testamento d'o gato*, en realidade non o é e, como xa sinalou Taboada Chivite, pouco ou nada ten que ver cos testamentos de animais típicos do Entroido⁶⁷. Distinto é o caso do texto de Alongos (Toén), publicado en 1886 por Valentín Lamas Carvajal⁶⁸. Neste caso trátase dun verdadeiro testamento burlesco que formaba parte dun *Entremés do gato* máis extenso. No testamento, o gato Pantarrufas Elecis, *raza d'Angola*, testa “*a nome d'unha centella que os parta á favor d'os cinco xudios d'a Petada e mais d'outros compañeiros que son tan bós com'eles, que lembrarei cando me cadre*”.

Relacionado cos testamentos de animais, aínda que non se presente como tal, está o *Reparto do Boi* ou *Reparto do Touro* do Entroido de Manzaneda, no que as diferentes partes do animal son adxudicadas a veciños concretos con intención burlesca e satírica, e xa mencionei que os cornos ninguén os quere. Outro testamento burlesco de animal do cal conservamos o texto en Galicia é o *Testamento da pulga*, documentado en Beade (Ourense) nun manuscrito de 1879. Non hai probas da súa asociación co Entroido, pero é evidente o seu parentesco cos testamentos de animais carnavalescos:

“*Mirai, meus fillos, a carne de peito é saborosa, pero perigrosa,
a do cú é algo dura, pero máis segura;
a da espalda é algo máis esposta que a da falda,
e a de entrepernas polo día é segura e ten partes tiernas...*”⁶⁹.

2.5. Xuízos, testamentos, sermóns e queimas ou enterros de Mecos, Entroidos, Lardeiros, Momos, etc.

Na categoría dos espectáculos parateatrais carnavalescos hai que incluír tamén ós xuízos, queimas, funerais e enterros, enormemente estendidos por terras galegas, de *Mecos*, *Antroidos*, *Momos*, *Felos*, *Lardeiros* e outros personaxes que simbolizan o *Entroido*, como a *Micaela* de Buño, o *Ravachol* de Pontevedra, o *Felipiño* de Boiro, Ribeira e Pobra, etcétera. As noticias que temos destes espectáculos, o mesmo que as referidas aos recentes, e hoxe máis populares, *Enterros da sardiña*, non se remontan máis aló do século XIX, pero é probable que sexan supervivencias, ou rebrotos, de prácticas anteriores e, en calquera caso, proban que o instinto de dramatización

66 Cf. VALLADARES (1884).

67 Cf. TABOADA CHIVITE (1953), p. 435.

68 LAMAS CARVAJAL (1886).

69 Cf. TABOADA CHIVITE (1972), p. 59. No mesmo manuscrito de Beade, que o veciño Juan Naya mostrou a Taboada Chivite, había un *Testamento do carpinteiro*, tamén burlesco e pode que relacionado co Entroido.

popular e a capacidade de imaxinación anteriores á era da televisión foron iguais en Galicia do que no resto de Europa.

O espectáculo-tipo consiste na confección dun boneco que preside o Entroido dende un lugar privilexiado da vila, ou dende un carro ou montura que o pasea polas rúas. Este monicaco, que pode adoptar variadas formas, ten unha personalidade dual, xa que é a un tempo acusado de todos os males da comunidade pero tamén chorado tras a súa morte como encarnación dos valores da inversión, da risa e da tolemia que desaparecen co seu enterro.

Cando remata o Entroido, na noite do martes ou no mércores de cinza, o *Meco* é queimado e/ou enterrado nunha parodia de liturxia fúnebre na que non faltan ostensibles xestos de dor, panexíricos do defunto, burlescos testamentos e pregarías nas que se aluden aos problemas políticos e veciñais do ano. Todo moi similar ao que sucede noutras partes da Península e do resto de Europa, onde existe documentación dende o século XIV, aínda que algúns investigadores remontan ata Grecia e Roma a orixe destes espectáculos. En xeral, os antropólogos considéranos, seguindo a J. G. Frazer, unha supervivencia de antigos rituais agrarios de morte e resurrección⁷⁰.

Hai noticias de paseos, testamentos e queimas de Mecos en moitísimas localidades galegas. O máis famoso é probablemente o *Meco* do Grove (Pontevedra), pola lenda popular transmitida polo Padre Sarmiento, pero hai, ou houbo, outros moitos que podemos considerar tradicionais como os de Allariz, Orga (Celanova), Nogueira de Ramuín (o *Meco Chincheiro*), Bentraces, Sobrado, Untes, Val de Francos (Castro de Rei), A Xironda (Cualedro), As Teixugueiras (Cartelle), etcétera. Os dous últimos citados son itifálicos: o das Teixugueiras faise de madeira e desprázase nun carro, e o da Xironda é de palla, de máis de 5 metros de altura, e permanece durante o Entroido na Praza da Picota custodiado polas *Mázcaras* (tipo peliqueiros) ata a noite do martes, cando o deitan no chan e fan a queima, comezando o lume polo seu prominente pene⁷¹.

Nalgunhas localidades, antes da queima faise un xuízo do Entroido-Meco e lese o seu testamento, ás veces de maneira teatralizada como en Val de Francos (Castro de Rei) ou no desaparecido Entroido de Casa de Naia (Antas de Ulla), no que se facía, cada dous ou catro anos, no domingo de entroido a denominada por A. Fraguas *Farsa de Casa de Naia*, con representacións de oficios, *madamitas* e cabezudos nun ambiente de feira⁷². Vicente Risco foi da opinión de que orixinalmente quizais todos os testamentos de entroido foran de Mecos, e que logo se substituíron polos de diferentes animais.

Conservamos textos de xuízos e testamentos dende mediados do século XIX, algúns deles plenamente teatrais como a *Acusación al Antroido* de Mondoñedo (1857-58), conservada nun manuscrito do Arquivo Histórico Nacional e dada a coñecer por Clodio González Pérez⁷³. Interviñan na obra dez personaxes (fiscal, xuíz, avogado, testemuñas, alguacís..., algúns deles sen falar), e nela ao *Antroido* chamáselle *estafermo* e *gigante*, de maneira que quizais fose un xigantón procesional ou un boneco de palla de gran tamaño como o do *Entroido* da Xironda⁷⁴.

70 Cf. FRAZER (1951), cap. XLIV.1 *La cremación de efigies en las hogueras*, pp. 730-732 [1ª ed. inglesa, 1890]. Para Galicia, cf. TABOADA CHIVITE (1974).

71 Cf. RAMÓN Y FERNÁNDEZ OXEA (1935), e GARCÍA SANTOS & SENÉN LÓPEZ GÓMEZ (2019), pp. 40-41 e 120-121.

72 Sobre o entroido de Casa de Naia, cf. FRAGUAS FRAGUAS (1956); GATO SOENGAS (1992), e COUCHEIRO GONZÁLEZ (2021).

73 AHN, Códice L. 1053, fols. 277-292. Cf. GONZÁLEZ PÉREZ (2010).

74 O texto descríbese “*en este trage tan feo / con esa cara sebera / con esos brazos sin hueso / con esos sucios adornos...*”, e di que movía a cabeza para asentir cando o fiscal o interrogaba.

En Betanzos o *Antroido* resultaba condenado e morría *afusilado*, non sen facer testamento e clamar, como o seu avogado, pola inxustiza da sentenza, pois:

*Sólo su afán es la risa,
a todos da diversión
y el no se mete con nadie,
sino le dan ocasión.
Una vez que solo al año
su nombre se le festeja,
porque es el que hoy se celebra
¿no se ha de usar de indulgencia?
Mericida pues la tiene
por la diversión que causa,
y en prueba de que la aguarda,
aquí a todos les abraza.*

En relación con estas execucións carnavalescas de Mecos hai que poñer outros festexos similares como as *Queimas da Pascua* da Meda e doutras parroquias das comarcas lucenses de Castroverde, Pol e Baleira. Na Meda (Castroverde) facíase a *Farsa Dulcinea*, representación popular en castelán, viva ata a década de 1960, que escenificaba o xuízo, testamento e execución na fogueira dun personaxe feminino, Dulcinea, criada de vida disipada que era condenada a morte e queimada tras un proceso no que interviñan avogados, fiscais e testemuñas a favor e en contra da acusada, á cal se lle permitía facer testamento⁷⁵. Semellante era a *Farsa de Blanca Flor* de Silva (Pol, c. 1945), na que a Pascua estaba representada por unha boneca de palla, Blanca Flor, acusada de adulterio e defendida, cousa insólita, por unha avogada chamada Rosa Campoamor, arremedo, sen dúbida, da deputada santanderina Clara Campoamor, defensora en 1931 do proxecto de lei do voto feminino en España⁷⁶.

Temos tamén textos e noticias de testamentos e sermóns burlescos do Entroido, a maioría monólogos recitados por un veciño que fai o papel de *frade* ou *pradicator*, pero nalgúns casos dialogados como o de Castroverde, documentado dende 1928. Xa mencionei algúns como os de Cobres, e cómpre recordar tamén o *Sermón do Santo Entroido* de Cotobade⁷⁷.

2.6. Batallas grupais

Dende a Idade Media temos documentadas en Europa batallas no Entroido con auga, ovos, fariña, fabas, amendoas, laranxas... tanto nos entroidos rurais como nas cidades⁷⁸, e dende principios do século XX tamén de *Batallas de Flores*. Estas últimas foron introducidas polos alcaldes coa intención de *refinar* as loitas (A Coruña, 1916), pero responden a unha antiga

75 FRAGUAS FRAGUAS (1953).

76 Cf. GÓMEZ VILAVELLA (1952) e (1992). A boneca Blanca Flor chegaba ao xuízo nun carriño tirado por dúas cabras e tiña no corpo un artefacto pirotécnico que estoupaba cando a queimaban.

77 FRAGUAS FRAGUAS (1930).

78 En Pontevedra están documentadas batallas de ovos no entroido, repetidamente prohibidas polas autoridades pero que non desapareceron ata finais do século XIX (ca. 1878), cando a suba do prezo dos ovos as fixo prohibitivas. Tamén existiron lanzamentos de laranxas, pero polas noticias que temos parece que eran pantomimas de cortexo nas que as mozas lles tiraban as froitas dende as xanelas ou balcóns aos mozos que lles gustaban, tanto no entroido como noutras festas, e con elas os mozos rifaban entre eles.

tradición cortesá con raíces medievais. As batallas con comestibles están documentadas no teatro de entroido castelán dende o século XV (*Égloga de Antruejo* de Juan del Encina, ca. 1495), e existiron noutros lugares de Europa, algunhas aínda vivas como a *Narangina* italiana de Ivrea (Turín).

2.6.1 Fareladas

Na actualidade quedan en Galicia, como supervivencia desas loitas grupais de Entroido, as *Fareladas* de Verín, Xinzo da Limia e Viana do Bolo. Son loitas con farelos (fariña) que modernamente se fan no luns ou no domingo *fareleiro*, cos participantes vestidos con monos ou roupa vella e protexidos con máscaras, incluso de pintor ou de submarinista, para evitar que os farelos entren nos ollos e nas vías respiratorias. O costume da fariña é relativamente recente, xa que antes en moitos sitios se botaban uns a outros cinza (domingo *borralleiro*), ferruxe ou serraduras sucias. Orixinalmente parece que eran loitas de sexos, sendo os homes os que acosaban as mulleres para emporcalas, costume tamén documentada en Portugal e no Brasil.

2.6.2 Chichotes

Noutros tempos existiron tamén en Galicia batallas con auga sucia que os contendentes —en xeral rapaces— guindaban con *chichotes* (tamén chamados *cichoís*, *cichotes*, *cichóns*, *chirichóns*, *chicróns* ou *chicotes*), xiringas artesanais de cana ou de sabugueiro que temos documentadas nos entroidos de Cotobade, Teixeira e Meiraos (Folgozo do Courel), Sabadelle (Pereiro de Aguiar), Maceda, Armariz (Nogueira de Ramuín) e noutras moitas localidades incluíndo cidades como Pontevedra e A Coruña⁷⁹. Normalmente, as loitas facíanse no *domingo corredoiro*, tamén chamado *domingo de chichotes* ou *de rapaces*, e existiron noutras zonas de Europa e de América Latina (as xiringas denominábanse *bisnagas* en Portugal e no Brasil). Témolos ilustradas dende finais do século XV nas miniaturas dos *Schembartbuche* dos carnavais alemáns de Nuremberg, e abundan no século XIX en gravados que reproducen as festas dos *entrudos* portugueses e brasileiros⁸⁰.

2.6.3 Batallas de Mouros e Cristiáns

As *Festas de Mouros e Cristiáns* están moi estendidas por toda a Península. As máis famosas atópanse na zona levantina e andaluza, pero aínda se fan en Galicia en sete localidades e hai noticias da súa existencia en vinte e oito máis, na actualidade desaparecidas. Foron abundantes ata hai poucos anos, especialmente no sur do país (hainas tamén no norte de Portugal), e sobreviven, representadas anual ou esporadicamente, en Laza, A Franqueira, A Saínza, Trez, Retorta, Mouruás e Mouriscados. Ademais, grazas ao traballo etnográfico de Vicente Risco, Xesús Taboada Chivite, X. M. González Reboredo e outros, temos noticias e descrições de outras moitas, hoxe desaparecidas (Bentraces, Larouco, Redemuíños, Vilanova de Arousa, etcetera)⁸¹.

As *Batallas*, *Guerras*, *Ataques* ou *Disputas* eran e son auténticas representacións teatrais,

79 Cf. RISCO (1957), p. 233, e CASAL y LOIS (2008), pp. 100-101 e nota 82. En A Coruña as menciona en 1823 o madrileño José María Segovia no seu *Diario* (cf. LÓPEZ VALLO (2004), p. 287).

80 No Brasil as *bisnagas* foron extraordinariamente populares no século XIX nos carnavais de Rio de Janeiro, nos que se converteron en símbolo das festas, e as loitas con bisnagas foron reproducidas en numerosos gravados publicados na prensa da época.

81 Recentemente, Xosé Manuel González Reboredo catalogou vinte e catro casos na obra máis completa que se fixo sobre estas festas (cf. GONZÁLEZ REBOREDO (2019)). Eu atopei noticias documentais ou bibliográficas de once casos máis (cf. a miña base de datos en internet: <<https://bit.ly/3MIQKD4>>).

con textos dialogados, vestuario máis ou menos adecuado e unha escenografía que inclúe castelos dos mouros e canóns pirotécnicos, barcos (en Pontevedra), carrozas en forma de naves (Bentraces), cabalos, etc. Temos noticias de *Danzas de Mouros e Cristiáns* dende o século XVI (Santiago, Betanzos), danzas que continuaron no XVII (Vigo, Vilagarcía, Vilanova, Ribadeo), parece que nesa época sen diálogos, cuxa existencia non está documentada ata o século XVIII (Pontevedra, A Coruña, Lugo...). Os textos que conservamos, en galego e en castelán, son dos séculos XIX e XX, e non hai probas documentais da existencia das representacións actuais ata mediados do século XIX (A Saínza e A Franqueira), aínda que poderían ser anteriores e revitalizadas pola influencia das guerras de África que España mantivo en Marrocos⁸².

Hoxe en día as representacións fanse nas festas patronais, en varios casos nas de Santiago e en localidades do *Camiño*. Son tamén frecuentes nos textos as alusións ao Apóstolo, á lendaria *Batalla de Clavijo* e ao *Tributo das cen doncelas*, e a presenza de historias e personaxes do *Ciclo carolinxi* medieval (Carlomagno, Roldán, Oliveros, Reinaldos, Balán, Fierabrás, Ferragut...). Esta temática inseriuse no contexto xacobeo dende épocas temperás (século XI), en relación coas lendas hispano-francesas sobre a expedición militar de Carlomagno en España contra os musulmáns e do descubrimento do *Camiño de Santiago*. Un claro precedente literario medieval para as loitas de Mouros e Cristiáns galegas atópase no denominado Pseudo-Turpín (= *Historia Turpini*), relato do século XII recolleito no Libro IV do *Códice Calixtino* da catedral de Santiago, no que se inclúen dous *Diálogos* en latín Mouro-Cristián que son evidentes precedentes cultos das disputas actuais: o *Diálogo de Carlomagno e Aigolando* antes dunha batalla, que termina coa conversión e bautismo dos mouros, e a famosa *Disputa de Roldán e Ferragut*, seguida de combate singular entrambos e vitoria do cristián, xusta da que temos abundantes referencias na literatura e numerosas representacións plásticas na arte románica. Esta *Materia de Roncesvalles* seguiu sendo popular na Idade Moderna (*romanceiro, Historia de Carlo Magno e dos Doce Pares de Francia...*), e popularizouse aínda máis no século XVIII coas secuelas da *Historia de Carlo Magno* e os pregos de cordel que as transmitiron, moi apreciados entre os lectores das clases populares galegas.

Sabemos que nalgúns lugares as representacións se facían tanto nas festas patronais coma no Entroido [en Bentraces (Barbadás), por exemplo]. Temos noticias doutras localidades nas que tamén se fixeron no Entroido: Lalín, Larouco, Santa Tegra de Abeleda (Castro Caldelas) e Nerga (Cangas), e dalgunhas máis que probablemente tamén se facían no tempo do carnaval [A Armada (Cartelle), Magros (Beariz), e A Rúa].

En Larouco (Ourense), o combate fíxose ata os anos 30 e, segundo Taboada Chivite, representábase nas aforas da aldea con utilización de “*cañones de corcho y tizonas*”, rematando co triunfo dos cristiáns e coa rexouba estrondosa dos asistentes. No Entroido de Santa Tegra de Abeleda (Castro Caldelas), segundo testemuño dun informante maior da localidade recollido por Emilio Araújo en 1990, na primeira metade do século XX facíanse representacións de Mouros e Cristiáns: “*na Abeleda o martes de carnaval, eu acordo que facían de mouros e cristiáns, vestidos o mouro de mouro e o cristián de cristián. De soldados. E entón formaban a batalla. Iso estaba moi ben*”, e sabemos tamén que no Entroido de Nerga (Cangas do Morrazo), a finais dos anos 50 facíase unha pantomima na que interviña o lendario heroe carolinxi Roldán,

82 Demetrio Brisset sinalou hai tempo que é probable que as guerras de África de finais do XIX e principios do XX revitalizasen as antigas representacións de Mouros e Cristiáns en España, e en Galicia González Reboredo atopou indicios disto mesmo en varios lugares. Especialmente claro é o de Mouruás (San Xoán de Río), onde un dos mouros da *Batalla de Muliabás*, variante popular do nome de Muley-el-Abbás, irmán do sultán de Marrocos durante a guerra hispano-marroquí de 1850-60, que tivo unha ampla difusión na prensa española da época e popularizou personaxes como este líder marroquí, derrotado polo xeneral Prim e asinante do *Tratado de Wad-Ras* que puxo fin á denominada *Primeira Guerra de África*.

sobriño e paladín do emperador Carlomagno⁸³. En Lalín (Pontevedra) facíanse unhas *Guerras do Entroido* chamadas *piñatas*, entre elas unha que Vicente Risco describiu así: “*Hai nelas un xeneral mouro e outro cristián, e con cada xeneral van os lanceiros e os oficios. Os lanceiros levan guerreiras vellas, bandas e puchos altos moi adornados. Diante vai o correo e pide paso e contéstanlle en verso rimbombante; botan o desafío con versos feitos por iles e deprendidos. E despois avanza o exército*”. Por último, cómpre lembrar que as disputas dos *Xenerais* do Entroido da Ulla, e o de Lalín era un deles, poderían ser transformacións de antigas loitas de Mouros e Cristiáns (cf. *supra* cap. 2.1.2).

2.7. Apropósitos no carnaval urbano

Na segunda metade do século XIX foron habituais nos teatros e nos salóns das sociedades culturais e recreativas das cidades e vilas galegas representacións de Entroido tituladas *Apropósitos*, ás veces en prosa e outras en verso ou mixtas, case sempre con partes cantadas e música de pezas coñecidas, maioritariamente *Zarzuelas* e *Revistas*, ou con partituras compostas para a ocasión⁸⁴. Sempre de carácter cómico e burlesco, moitas veces en forma de testamento, e con frecuentes alusións aos sucesos políticos e veciñais do ano, representacións de carnaval nos teatros galegos documentadas con ese título hainas dende 1863 na Coruña⁸⁵, Betanzos, Ferrol, Lugo, Santiago, Vigo, Pontevedra e outras vilas menores como Ribadeo, Tui, Viveiro, Vilagarcía ou Pontearreas. É interesante anotar a práctica ausencia de noticias procedentes da provincia de Ourense na que, pola contra, se concentra a maioría das noticias sobre representacións teatrais de entroido de carácter popular.

83 Sobre o asunto, Xosé María Álvarez Blázquez dixo o seguinte: “*Un día non lonxano nós mesmos fumos gratamente solprendidos, ao asistir nunha xeira gozosa no Antroido de Nerga (Península do Morrazo), a certa pantomima na que un persoa brandía unha longa espada de madeira, en cuia follá leíase: ‘Espada de Roldán’*”. Cf. ÁLVAREZ BLÁZQUEZ (1964/2008), p. 28.

84 Sobre os apropiósitos galegos véxanse, entre outros: LABARTA POSE (1900); ESTRADA CATOIRA (1926); ESTRADA CATOIRA (1930); BREY & SALAÚN (1989); BREY & SALAÚN (1995); CUNS LOUSA (1999); DAVIÑA SÁINZ (2005), e SANTIAGO MONTERO (2017).

85 Dende 1851, polo menos, recitábase no entroido da Coruña un testamento ou sermón burlesco a cargo dun membro do *Circo de Artesáns*, e en 1859 conservamos impreso o primeiro texto, co título: *Discurso burlesco / compuesto por Cuatro Amigos del dios Momo; y recitado en el Teatro Principal ... por el socio del Circo de Artesanos Antonio Díaz Marey*, Imprenta de *El Diario*, a cargo de C. Míguez, A Coruña, 1859; obra en prosa e en verso, combinando castelán e galego, que ten como tema a burla das mulleres pola súa suposta veleidade no amor e pola súa tendencia ao malgasto, rematando cuns versos galegos de despedida ao Entroido:

*Vaite con Dios antroidiño
non cho pensaba de ti
que nos tratases así
téndoches tanto cariño.
Vaite c'un demo ou cun ceo,
que pardiola non hay queixa,
para enredar á madeixa
fuches ti como ninguen.
Deixas á os polos é galos
as galiñas á as polas,
á elas feitas unas tolas
eles uns escomulgados”.*

Estes testamentos son os antecedentes dos apropiósitos carnavalescos, documentados con ese nome dende 1863, cando se fixo na Coruña “*Apropósito dramático, testamento y discurso*”. Antonio de la Iglesia describe así os festexos teatrais do entroido coruñés de 1863: “*El espectáculo empezó por la representación del Apropósito, en verso y en un acto, cuyo argumento tenía por objeto, que el Carnaval que se hallaba postrado en cama, efecto de sus excesos, se preparase para dar su disposición testamentaria. El gran secretario lamenta la desgracia y en un bien escrito diálogo con los médicos, acuerda, que el paciente haga su testamento (...) Luego el hermanuco mayor pronunció un discurso salpicado de oportunos chistes, y los aplausos se sucedieron sin interrupción. Recitado fue con sin igual gracia, lo que revela las felices dotes que el aficionado autor reúne para el difícil arte de la declamación*” (cf. IGLESIA GONZÁLEZ (1863), pp. 39). O Apropósito representado foi o seguinte: *Final del carnaval: apropiósito sin pretensiones para representarse en la noche del Miércoles de Ceniza de 1863*, Est. Tip. de Puga, A Coruña, 1863.

Foi na Coruña onde naceron e gozaron de maior popularidade, e tamén onde se conservaron máis textos, xa que anualmente o *Circo de Artesáns* convocaba un concurso e patrocinaba a representación e a impresión da peza gañadora. Ademais, outras sociedades e empresarios teatrais facían tamén os seus apropósitos, chegando a representarse cinco ou seis distintos nun só Entroido. En Galicia cataloguei 242 representacións entre 1863 e 1936, data en que desapareceron pola guerra e polas prohibicións franquistas⁸⁶. Así e todo, en 1949 o alcalde coruñés Alfonso Molina encargoulle a Antonio *Nito*, que xa fixera moitos apropósitos dende 1928, renovar o costume, aínda que con textos censurados, e os apropósitos resucitaron na Coruña. *Sálvese quien pueda* foi o primeiro desta segunda etapa, e *Nito* seguiu facendo ata 1966 (*Mantenga limpios los ferretes* foi o derradeiro da súa autoría). En 1984 recuperou a tradición o seu neto Antón de Santiago Montero cunha peza sobre a controversia da capitalidade de Galicia (*Foi medida desmedida, decisión descomunal, xa o comentan os ingleses, trasladada-la capital*), e as representacións continuaron, con algunhas parénteses, ata o século XXI (2011, parodia sobre a fusión das Caixas de Aforros galegas: *En-Caixa ou non encaixa?*).

Houbo nas vilas e cidades galegas auténticos especialistas neste tipo de pezas, como Daniel Álvarez Romero, A. Santiago Álvarez *Nito* e o xornalista Eduardo Serrano na Coruña; Aureliano José Pereira en Pontevedra; Wenceslao Veiga Gadea en Ferrol ou Antonio Fernández Arreo en Vigo, entre outros moitos⁸⁷. Ademais, os libretos de non poucos dos apropósitos que coñecemos foron obra de autores de certo prestixio na cultura galega de finais do século XIX e principios do XX, como un dos fundadores da *Real Academia Gallega* en 1906, Manuel Amor Meilán, o lingüista e literato Eladio Rodríguez González, Alfredo de Lafuente, Eduardo Brañas, Amador Fernández Diéguez, Pablo **Pérez** Costanti, Adolfo Torrado Estrada, etcétera.

Xa mencionei que a música destas pezas de teatro de entroido estaba en moitos casos composta de melodías coñecidas de zarzuelas, tangos e revistas madrileñas, pero hai tamén partituras compostas expresamente para os apropósitos por músicos profesionais, algunhas de notable calidade e obra de músicos de prestixio en Galicia como Isidro Puga Otero, Constante Suárez *Chané*, Prudencio Piñeiro, Juan Serrano Marqués ou Julio Cristóbal Rodríguez⁸⁸. Houbo tamén auténticos especialistas neste tipo de pezas, como Benito Vilumbrales, director da Banda de Música do Hospicio de Ferrol e autor de dez partituras para os apropósitos da cidade entre 1883 e 1911.

86 117 desas representacións tiveron lugar na Coruña, 44 en Ferrol, 19 en Betanzos, 17 en Pontevedra, 11 en Santiago, 10 en Vilagarcía, 7 en Vigo, 8 en Lugo, 3 en Tui, e 1 en Bueu, Fene, O Seixo (Mugardos), Cangas, Pontearreas, Ribadavia, Sada e Viveiro. Cf. a miña base de datos: <<https://bit.ly/3rMXtg7>>.

87 Ramón Deltell, Joaquín Arévalo Rodríguez, Federico Dopico e Manuel Masdías Sánchez en Ferrol; Fernando Fiaño Miravles, Francisco Otero Beade, Claudino Pita Pandelo, José Alguero Penedo e Julio Sónora en Betanzos; Hipólito León Martínez en Tui; Joaquín Gauche Hermoso, Daniel Álvarez Romero, Julio Rodríguez Yordi, Adolfo Torrado Estrada, Antonio Carricarte e Tomás Ares Pena (*Xan das Bolas*) na Coruña; Manuel Rey Pose en Vilagarcía; Andrés Muruais, Enrique Labarta, Aureliano José Pereira e Javier Valcarce Ocampo en Pontevedra...etcétera.

88 *Chané* chegaría a ser un reputado autor en Galicia e son súas pezas tan famosas como *Unha noite na eira do trigo*, *Un adios a Mariquiña*, e *Os teus ollos*. Prudencio Piñeiro foi un recoñecido músico, compositor e profesor de música que viviu en Vigo ata 1910 e logo en outras localidades galegas e portuguesas. Entre as súas obras destacan *Que ten o mozo?*, e *Como chove miudiño*, con letra de Rosalía de Castro. Julio Cristóbal Rodríguez puxo música en A Coruña a varios apropósitos e foi autor tamén da partitura da zarzuela galega *Carmeliña* (1906), con libreto de Lorenzo García Huerta e Tomás Longueira Díaz. Juan Serrano Marqués dirixiu boa parte dos orfeóns e bandas de música de Galicia, púxolle música a tres apropósitos pontevedreses entre 1906 e 1912 e tamén a varias zarzuelas, entre elas a titulada *Una fiesta en Galicia* que foi estreada en 1905 en Madrid no Teatro de la Zarzuela.

2.7.1. Apropósitos en galego

Os textos dos apropósitos son en castelán na maioría das pezas conservadas, pero xa nos testamentos do entroido coruñés da década de 1850 aparecía o galego, e posteriormente fixéronse moitas pezas bilingües, a maioría cun uso diglósico do galego, que só o falan os personaxes populares como labregos, peixeiras, etcétera. A lingua empregada está, ademais, frecuentemente acastapada, e esaxera ata o esperpento algúns trazos fonéticos (como a gheada), supostamente con intención cómica e para provocar a risa nun público urbano castelanfalante. Este é o caso, por exemplo, dos apropósitos de Wenceslao Veiga Gadea en Ferrol (*Tío Xan dos Bardales*, de 1884, e *El Ministro en Ferrol* de 1904). Non obstante, hai pezas en que o galego utilizado non é un *patois* ridiculizador, como na coruñesa titulada *La última voluntad del Carnaval* (1876), na que un personaxe popular, Roque Badua, solicita a herdanza do *Entroido* para o pobo coruñés fronte aos señoritos:

¡Soséguese suas mercedes
Q' a herencia pra todos dá,
E xa q' hay tanto molete
N' hay que facer como os cas!
Sé asi berran os señores,
¿Para nós que queda xá? [...]
Acougen, ou xuro a moca
Q' hay xuicio catalan,
Non remexei o catarro,
Q' o Albacea, cumprirá
A veluntá do defunto.
Tempo, ó tempo je nada mais! [...]
¡A modo oh!... n' hay que ladrar!
Ou malos demos me léven
Se non fuxis hastra Cais!
Eu son do Señor Antroido
Un hardeiro! Lacazás!
Quen vos dixo ós señoritos
Q' eu non son fillo d' Adan,
E que non teño servicios
Como o millor q' alegar?

Outro caso é o do *Apropósito del Carnaval de 1885* na Coruña, obra de Daniel Álvarez Romero, no que o personaxe *Petoscheos* fala un galego correcto e fai unha acendida denuncia da situación económica e política de Galicia:

*Pra terra de escravos, parez que Galicia
no mundo tan soilo por sorte naceu;
que n' hay outro eido mais engoumeado
qu'ó chan dond'o verce de nos se meceu.
Eiqui, meus señores, non vimos ainda
de qu'os gobernantes nos dén proteucion
prométennos moito, pro nada nos cumpren
en pago da nosa leyal sumision.*

*De cote as gabelas aumentan, deixando
sobrados é hórreos limpiños de gran,
y- os probes gallegos en van agarimos
agardan d'aqueles que probes os fan⁸⁹.*

Probablemente sexan Eladio Rodríguez e Alfredo de la Fuente os autores que utilizaron o galego nos seus apropósitos con máis naturalidade, e tamén con intención reivindicativa da lingua. É certo que o galego dos seus personaxes non está exento de castelanismos, e en ocasións achégase ao castrapo, pero en conxunto a lingua é correcta, aínda que popular ou enxebre. Destaca nas súas obras o personaxe de *El gachó del cisne* Xan Peisano⁹⁰, Labrador retranqueiro que, farto de cregos e de impostos, ameaza con esquecer a tónica mansedume galega e reivindica, con atrevemento e esaxeración carnavalescos, o uso da lingua galega na igrexa e na escola, a música e os costumes do país, e incluso a autonomía para Galicia:

*Eu chámome Xan Peisano;
nacin aquí n'esta térra;
crieime mal como puden
n'o curruncho d'unha aldea;
vivin sempre entre rebaños
de bois é vacas marelas,
é non conseguin ser máis
d'o que son. Na nosa terra
todos van sempre pr'arriba:
Xan Peisano nunca medra,
pois anque pide xusticia
nunca lla dan nin lla prestan [...].*

*E miren vostés, o día
qu'este Xan Peisano queira,
arma unha de Dios es Cristo
é haill'aquí á mar é morena [...].*

*Mais por eso Xan Peisano
vai sempr' adonde lle peta.
Vestido xa por costume
con cirolas é monteira,
solo ven á pedir hoxe
a autonomía gallega [...].*

89 Cf. ÁLVAREZ ROMERO (1885), p. 23.

90 Cf. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ & DE LA FUENTE (1898). Tamén *Nito* utilizou nos anos 30 o galego nos *ferretes* dos seus apropósitos coruñeses, e o seu neto Antón Santiago Montero recuperouno nos anos 80. O seguinte ferrete é de *Nito* en *¡Anda la Orga!* de 1932:

*A Fandiño, o noso alcalde,
pásalle unha cousa cuca:
falando tartamudea
e lendo se trabuca.*

*Eu en nome d'os gallegos
que naceron n'esta térra
pido qu'en toda Galicia
non haxa mais que monteiras,
é cirolas é polainas;
pido qu'aquí solo sean
gallegos, os empregados;
pido que na nosa térra
non manden min'eos de fora;
pido que desaparezan
as novidades que veñen
de Madrí: son extranxeiras;
pido que se substituyan
as levitas por chaquetas,
porq'os que gastan levita
traíannos sempr'á baqueta;
pido qu' a misa dos cregos
sea unha misa gallega;
pido que canto pagamos
por consumos é gabelas,
se reparta aquí en Galicia
pois hoxe todo nos levan;
pido que os nenos d'a escola
ll' enseñen a nosa lengoa;
pido que seipan os maestros
falar a fala gallega;
pido que non haxa bandas
de múseca nin orquestas,
é que tan solo haxa gaitas
pra bailes, ruadas é festas;
pido qu'os nomes d'os pobos,
d'as calles e d'as aldeas
non estén en castellano.
¿Por qué ha de ser «Rúa nueva,»
poño por caso, á Rúa nova?
¿Por qué decir «Alameda»
cando e moito mais bonito
chamarlle calle d'as Bestas?



Bibliografía citada:

- ALFEIRÁN, Xosé, *Choqueiros : Breve crónica histórica do carnaval coruñés*, Concello da Coruña, A Coruña, 2018.
- ÁLVAREZ BLANCO, Rosario & XOVE FERREIRO, Xosé, “Un testamento do galo de 1786”, en: Amado Rodríguez, Teresa (et ali., ed.): *Iucundi acti labores. Estudos en homenaxe a Dulce Estefanía*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago, 2004, pp. 501-525.
- ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, Xosé María, *Cantares e romances vellos prosificados. Discurso de ingreso na Real Academia Galega* (28/11/1964), RAG, Santiago de Compostela, 2008.
- ÁLVAREZ ROMERO, Daniel, *Apropósito del carnaval de 1885: escrito en verso por Daniel Alvarez*, Establecimiento tipográfico de J. Puga, A Coruña, 1885.
- AMADO ROLÁN, Nieves, “O Entroido galego na Idade Media. Referencias documentais”, en: *Ágora do Orcellón*, Instituto de Estudos Carballiñeses, nº 25 (2013), pp. 61-76.
- ARAÚXO, Emilio, *No retrato dos alustros (O entroido na ribeira de Caldelas e máis arriba)*, Toxosoutos, Noia, 2018.
- ARCA CALDAS, Olimpio, *O Entroido no Ulla: medio século dos xenerais estradenses*, Servicio de Publicacións da Deputación Provincial, Pontevedra, 1995.
- ARCA CALDAS, Olimpio, “Os carnavais na Estrada”, en: *Tabeirós Terra: Xornal Cultural da Estrada*, nº 6 (1999), pp. 11-14.
- BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.
- BALDOMIR CABANAS, Xohán Xabier, “Unha aproximación ao Sainete ou Entremés de Bora”, en: *IX Congreso da Asociación Internacional de Estudos Galegos. Galiza nos contextos globais: perspectivas para o século XXI* [Comunicación], Santiago de Compostela, (14/07/2009).
- BANDE RODRÍGUEZ, Enrique, “O Entroido nun pobo de Ourense: na parroquia de Sande”, en: *Grial*, 76 (1982), pp. 221-226.
- BASALO BEMBIBRE, Pedro, “Entre brindes e cobres”, en: *Entroido en Galicia : Onde ir, que ver*, O Sil, O Barco de Valdeorras, 2017, p. 68.
- BAUSINGER, Hermann, *Folk Culture in a World of Technology*, Indiana University Press (col. Folklore Studies in Translation), Bloomington & Indianapolis, 1990.
- BENAVENTE JAREÑO, Pedro & FERRO RUIBAL, Xesús, *O Libro da Vaca : Monografía etnolingüística do gando vacún*, Xunta de Galicia-Centro Ramón Piñeiro, Santiago de Compostela, 2010.
- BLANCO PRADO, Xosé Manuel & PERNAS BERMÚDEZ, Carme, “O Entroido ribeirao. Santiago de Arriba (Chantada) (Lugo)”, en: *CROA: boletín da Asociación de Amigos do Museo do Castro de Viladonga*, nº 22 (2012), pp. 78-105.
- BLANCO PRADO, Xosé Manuel & GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel, “O entroido na Ribeira Sacra e en Salcedo. O Volante, o Peliqueiro e o Oso”, en: *Tempos de festa en Galicia* [coordinación, Benxamín Vázquez González], Afundación, A Coruña, 2006, vol. 1, pp. 127 -138.
- BOUZA-BREY TRILLO, Fermín, “Teatro de Carnaval en Galicia”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo V, nº 3 (1949), pp. 435-57.
- BREY, Gérard & SALAÛN, Serge, “Los avatares de una fiesta popular: el Carnaval de La Coruña en el siglo XIX”, en: *Historia Social*, Fundación Instituto de Historia Social, nº 5 (1989) , pp. 25-35.
- BREY, Gérard & SALAÛN, Serge, “L'embourgeoisement du Carnaval urbain espagnol au XIXe siècle : le cas de La Corogne”, en: *Ville réelle, ville rêvée. Les Cahiers du CREHU* nº4, Presses Univ. Franche-Comté, 1995, pp. 123-128.
- CARO BAROJA, Julio, *El Carnaval (Análisis histórico-cultural)*, Taurus, Madrid, 1965.
- CASAL y LOIS, José, *Costumbres populares : apuntes acerca de juegos, diversiones, pasatiempos, entretenimientos y juguetes de mujeres y hombres, juveniles y de muchachos* [edición, estudio y notas de Xosé Fuentes Alende], Consello da Cultura Galega-Deputación de Pontevedra, Pontevedra, 2008.
- COCHO de JUAN, Federico, *O Carnaval en Galicia*, Xerais, Col. Universitaria, Vigo, 1990.
- COCHO de JUAN, Federico, “O entroido na montaña oriental ourensá”, en: *Tempos de festa en Galicia* [coordinación, Benxamín Vázquez González], Afundación, A Coruña, 2006, vol. 1, pp. 139-147.
- CORDERO CARRETE, Felipe Ramón, “Don Andrés de Losada y Sotomayor. Alguacil Mayor de la Ciudad y Arzobispado de Santiago (1707-1790)”, en: *Cuadernos de Estudios Gallegos*, vol. VI (1946), pp. 249-278.
- COUCHEIRO GONZÁLEZ, Patricia, “O entroido en Casa de Naia e San Xusto”, en: *Cairón. Boletín do Instituto de Estudos Ulloáns*, Deputación provincial de Lugo, Monterroso, nº 5 (2021).
- CUNS LOUSA, Xulio, “A propósito do Apropósito”, en: *Anuario brigantino*, nº 22 (1999), pp. 463-484.
- DASAIRAS VALSA, Xerardo, *O entroido en terras de Monterrei*, Edicións do Cumio, Vilaboa (Pontevedra), 1990.
- DAVIÑA SÁINZ, Santiago, “Los Apropósitos”, en: *Cuadernos de noticias históricas*, Asociación Cultural de Estudios históricos de Galicia, A Coruña, nº 14 (2005) s. p.
- DURO PEÑA, Emilio, *La música en la Catedral de Orense*, Caixa Ourense, Ourense, 1996.
- ESTRADA CATOIRA, Félix, “A propósito de los apropiósitos”, en: *La Voz de Galicia* (17/02/1926), p. 1.
- ESTRADA CATOIRA, Félix, *Contribución a la historia de La Coruña: la Reunión Recreativa e Instructiva de Artesanos en sus ochenta y tres años de vida y actuación*, Tip. El Ideal Gallego, A Coruña, (s.d.) 1930.
- FERNÁNDEZ REI, Francisco, “Os traballos e os días en tres aldeas galegas”, en: *Grial*, vol. 19, nº 71 (1981), pp. 21-37.
- FIDALGO COLMEIRO, Carme (coord.), *O Alto dos Xenerais : Os Entroidos da Ulla : Vila de Cruces, Silleda, A Estrada, Vedra, Padrón*, Xunta de Galicia, Silleda, 2008.
- FIDALGO SANTAMARIÑA, Xosé Antón, “Achega etnográfica á celebración do entroido en Vilarinho de Conso”, en: *VV.AA., III Congreso de Patrimonio Etnográfico Galego. O Ciclo do Entroido, de práctica social comunitaria a obxecto de estudo etnolóxico*, Deputación provincial-Centro de cultura popular Xaquín Lorenzo, Ourense, 2010, pp. 37-44.
- FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “O entroido nas terras do Sul de Cotobade”, en: *Nós : boletín mensual da cultura galega*, nº 77 (1930), pp. 84-94.
- FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Máscaras y sermones de carnaval en Cotobad”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, II (1946), pp. 435-457.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Farsas de carnaval en Touro (Coruña)”, en: *Cuadernos de Estudios Gallegos*, VI, 20 (1951), pp. 431-41.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Notas sobre el fuego en Galicia. La farsa *Dulcinea* o la quema de la Pascua”, en: *Zephyrus*, vol. IV, nº 26 (1953), pp. 401-415.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “La Farsa de Casadenaya (Antas de Ulla)”, en: *Boletín de la Real Academia Gallega*, vol. 27, nº 309-320 (1956), pp. 162-166.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Aportación al estudio del teatro popular en Galicia: la farsa de Ribadulla”, en: *Actas do 1º Congreso de Etnografía e folclore : promovido pela Câmara Municipal de Braga (de 22 a 25 de Junho de 1956)*, Junta da Acção Social, Lisboa, 1963, vol. II, pp. 233-239.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Corrida do Galo”, en: *Gran Enciclopedia Gallega*, Silverio Cañada, Gijón-Santiago, 1974, vol. 7, pp. 176-181.

FRAGUAS FRAGUAS, Antonio, “Literatura popular en torno al casamiento, embarazo y parto”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, nº 32 (1976), pp. 185-196.

FRAZER, James George, *La Rama Dorada : Magia y Religión*, F. C. E., México - Buenos Aires, 1951.

GÁNDARA y ULLOA, Frai Felipe de, *Nobiliario, armas y triunfos de Galicia: hechos heroicos de sus hijos y elogios de su nobleza y de la mayor de España y Europa*, Julián de Paredes, Madrid, 1677.

GARCÍA DE DIEGO, Pilar, “El testamento en la tradición popular : Testamentos de víctimas”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, Madrid, IX (1953), pp. 601-666.

GARCÍA SÁNCHEZ, Jairo Javier, “El *Testamentum Porcelli*, una fuente de latín vulgar siempre sugerente”, en: *Romanística UM*, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014, pp. 53-70.

GARCÍA SANTOS, Alfonso & SENÉN LÓPEZ GÓMEZ, Felipe, *Antroidos e máscaras na Galiza rural*, Sermos Galiza, Santiago de Compostela, 2019.

GATO SOENGAS, Antonio, *O entroido de Casa de Naia*, Deputación provincial, Lugo, 1992.

GÓMEZ VILABELLA, Xosé M^a, “Folklore gallego : Quema de Pascua”, en: *El Progreso*, Lugo, nº 13932 (18/05/1952), p. 7.

GÓMEZ VILABELLA, Xosé M^a, *Historias intra da bisbarra. Castroverde, Pol e Baleira*, Deputación Provincial, Lugo, 1992.

GONZÁLEZ MONTAÑÉS, Julio I., “Teatro de Entroido en Galicia”, Base de datos en liña: <<http://teatroengalicia.es/bases/teatrodeentroido/>>.

GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio, “Unha acusación ou testamento do entroido de Mondoñedo de mediados do século XIX”, en: *Adra. Revista dos socios e socias do Museo do Pobo Galego*, nº 5 (2010), pp. 23-42.

GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel & MARIÑO FERRO, Xesús, *Entroido en Galicia*, Deputación Provincial, A Coruña, 1987.

GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel & MARIÑO FERRO, Xesús, “Aportación al Estudio de la fiesta de Carnaval en Tierras de A Ulla”, en: *Gallaecia*, nº 9-10 (1987B), pp. 161-194.

GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel & GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio, *Sociedade e tecnoloxía tradicionais do val de Ancares*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 1996.

GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel, “Festas do ciclo anual”, en: *Galicia. Antropoloxía.*

Vol. XXVII: Religión. Creencias. Fiestas (RODRÍGUEZ IGLESIAS, Francisco & PÉREZ NEGREIRA, M^a del Mar, eds.), Ediciones Hércules, A Coruña, 1997, pp. 262-352.

GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel, *Festas con representacións de mouros e cristiáns en Galicia e terras do noroeste veciñas*, Edicións Fervenza, Silleda, 2019.

HARRIS, Max, “Carnival in Galicia: Scattered Ants, Whipped Backs, and Hammered Plowshares”, en: *The Drama Review*, vol. 44, nº 3 (2000), pp. 154-170.

IGLESIA GONZÁLEZ, Antonio de la, “Carnaval de La Coruña en 1863. Crónica del Carnaval-Coruña 1863”, en: *Galicia: Revista Universal de este Reino*, año 4, nº 5 (1863), pp. 33-39.

KOOPMANS, Jelle, “Public ou publics? Farces et sotties en France à la fin du Moyen Âge”, en: *XI Colloquium, Société Internationale pour l'Étude du Théâtre Médiéval, Elx, 9-14 de agosto de 2004*, Universidad de Valencia, 2004.

LABARTA POSE, Enrique, *El carnaval de 1900 en Pontevedra*, Tip. La Oliva, Pontevedra, 1900.

LAMAS CARVAJAL, Valentín, “O testamento d'o gato”, en: *O Tio Marcos d'a Portela : parrafeos c'o pobo gallego*, nº 118 (07/03/1886), pp. 5-6.

LÓPEZ-CUEVILLAS, Florentino, “El entroido en Mugares”, en: *Cuadernos de Estudios Gallegos*, IPSEG-CSIC, vol. XII (1957), pp. 233-237.

LÓPEZ VALLO, F. Javier, “El diario nº 2 de José María Segovia: La Coruña vista por un ilustrado tardío durante el Trienio Liberal”, en: *Nalgures*, Asociación Cultural de Estudios Históricos de Galicia, nº 1 (2004), pp. 175-290.

MARIÑO PAZ, Ramón & SUÁREZ VÁZQUEZ, Damián, “Antonio Benito Fandiño e o Entremesño do Antroido pr'os rapaces (1813)”, en: *Revista Galega de Filoloxía. Monografía 13: Estudos sobre gramática e sociolingüística galego-portuguesa* [Xosé Manuel Sánchez Rei (ed.)], Universidade da Coruña, A Coruña, 2021, pp. 191-204.

NODAR MANSO, Francisco, *Teatro menor galaico-portugués (siglo XIII): reconstrucción contextual y teoría del discurso*, Ediciones Críticas, nº 25 Reichenberger-Universidade da Coruña, Kassel-A Coruña, 1990.

NÚÑEZ-VARELA y LENDOIRO, José Raimundo & RIBADULLA PORTA, José Enrique, *Historia documentada de Betanzos de los Caballeros*, Fundación Caixa Galicia, A Coruña, 1984 (2 vols.).

PÉREZ MANDADO, Juan David, *Programa de los actos de útil pasatiempo que tendrán lugar durante los tres días del Carnaval de 1879: los cuales tienen por argumento el descubrimiento del nuevo mundo por Cristóbal Colón*, Imprenta de Ricardo Pita, Ferrol, 1879.

PÉREZ MÍNGUEZ, Fidel, “El Carnaval en Pontevedra”, en: *Nuevo Mundo*, Madrid, nº 323 (14/03/1900), s.p. (2 pp.)

PINHEIRO CARDOSO MARQUES TEIXEIRA, Armelinda, *Testamentos Carnavalescos: Tradição Discursiva Satírica* [Tese de Doutoramento], Universidade de Évora, 2017.

POTEL PARDAL, Francisco, *Costumes d'a terraña*, Imp. y Enc. del Seminario C. Central, Santiago de Compostela, 1911.

RAMÓN y FERNÁNDEZ OXEA, Xosé, “Arquivo Filolóxico e Etnográfico de Galiza : Folklore de Coaledro (Ourense)”, en: *Nós : boletín mensual da cultura galega*, tomo 12, nº 137-138 (1935), pp. 108-112.

RAMOS ESPINAL, Rosa Alicia, “La corrida del gallo: drama de carnaval”, en: *Cuadernos de*

- Estudios Gallegos*, XXIII (1982), pp. 569-88.
- RISCO, Vicente, “Notas sobre las fiestas de Carnaval en Galicia”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. IV, nº 2 e 3 (1948), pp. 163-93 e 339-64.
- RISCO, Vicente, “Sobre la vida de los niños en la aldea gallega”, en: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. XIII, nº 3 (1957), pp. 227-253.
- RISCO, Vicente, “Etnografía: cultura espiritual”, en: Otero Pedrayo, Ramón (dir.): *Historia de Galiza*, Akal, Madrid, 1979, vol. I, pp. 255-762 [1ª ed., Nós, Buenos Aires, 1962].
- RODRÍGUEZ BARREIRO, Lisardo, *Esbozos y siluetas de un viaje por Galicia*, Andrés Martínez, A Coruña, 1890.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Eladio & DE LA FUENTE, Alfredo, *La última broma y perdón que no lo volveremos a hacer más ó El Gachó del cisne. A propósito del Carnaval 1898. Pasillo cómico-lírico-fantástico en dos actos escritos en prosa y verso por los socios D. Eladio Rodríguez González y D. Alfredo de la Fuente*, Imp. Vicente Abad, A Coruña, 1898.
- RODRÍGUEZ PÉREZ, Xosé Ricardo, “O entroido en Maside”, en: *O ciclo do entroido: de práctica social comunitaria a obxecto de estudo etnolóxico: actas III Congreso de Patrimonio Etnográfico Galego*, 2010, pp. 29-36.
- RODRÍGUEZ VILARIÑO de BARBEITO, Ricardo C., *Monforte, sus monumentos, leyendas y tradiciones*, Imprenta El Eco de Lemos, Monforte de Lemos, 1896.
- ROMERO MASIA, Ana Mª & POSE MESURA, Xosé Manuel, “Unha manifestación do entroido en Barizo : O Xogo das vacas”, en: *Boletín Auriense*, vol. 20-21 (1990-1991), pp. 397-412.
- ROSALES GONZÁLEZ, Xosé Anxo, “As Madamas e o sacrificio do galo”, en: *Actas das I Xornadas sobre o Entroido de Galiza*, SAGA, Pontevedra, 2013, pp. 27-50.
- ROSALES GONZÁLEZ, Xosé Anxo, *As Madamas e o sacrificio do galo : O Entruido do concello de Vila Boa do Morrazo*, Cadernos da Sociedade Antropolóxica Galega, nº 1, Pontevedra, 2014.
- RUBIO ÁRQUEZ, Marcial, “Testamentos poéticos burlescos : hacia la definición de un subgénero literario popular”, en: *La literatura popular impresa en España y en la América colonial : formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*. Pedro Manuel Cátedra García (dir.), María Sánchez Pérez (ed. lit.), Laura Puerto Moro (ed. lit.), Eva Belén Carro Carvajal (ed. lit.), Laura Mier Pérez (ed. lit.), Salamanca, 2006, pp. 241-251.
- RUDWIN, Maximilian Josef, *The Origin of the German Carnival Comedy*, Alfred A. Knopf, Nova York, 1920.
- SÁEZ GONZÁLEZ, Manuela, “Monforte festejaba antaño la Pascua con un folión”, en: *La Voz de Galicia*, edición Chantada-Sarria (22/04/2013), p. 1.
- SANTIAGO MONTERO, Antón de, *O propósito coruñés. Unha ollada desde dentro*, Concellería de Cultura, A Coruña, 2017.
- SIXIREI PAREDES, Carlos, *San Cristobo de Xavestre : Chequeo a unha comunidade rural*, Ediciós do Castro, Sada, 1982.
- TABOADA CHIVITE, Xesús, “Algunos aspectos del carnaval en Laza (Orense)”, en: *Zephyrus*, vol. IV, nº 26 (1953), pp. 429-437.
- TABOADA CHIVITE, Xesús, *Etnografía galega : Cultura espiritual*, Galaxia, Vigo, 1972.
- TABOADA CHIVITE, Jesús, “El Meco en el contexto mítico de la renovación cósmica y vegetativa”, en: *In Memoriam António Jorge Dias*, Instituto de Alta Cultura-Centro de Estudos de Antropologia Cultural, Lisboa (3 vols.), 1974, vol. II, pp. 103-112.
- TENORIO CERERO, Nicolás, *La aldea gallega : estudio de derecho consuetudinario y economía popular*, Imprenta de Manuel Álvarez, Cádiz, 1914.
- VALENTINE, Kristin Bervig & VALENTINE, Eugene, “Theatre in the Streets: Carnival in Spanish Galicia”, en: *Mediterranean Studies*, Penn State University Press, vol. 8 (1999), pp. 219-230.
- VALLADARES, Marcial (ed.), “Testamento d’o gato”, en: *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (Antonio Machado y Alvarez, dir.), Alejandro Guichot y Compañía Editores, Sevilla, 1884, vol. IV, pp. 84-85.
- VÁZQUEZ GONZÁLEZ, Benxamín (coord.), *Tempos de festa en Galicia. Tomo I: Entre os Reis e o mes de maio. Tomo II: Entre o Corpus e o mes de agosto*, Afundación, A Coruña, 2006-2008.
- VIAN HERRERO, Ana, “Una aportación hispánica al teatro carnavalesco medieval y renacentista: las *Églogas de Antruejo* de Juan del Encina”, en: *Atti del V Congreso Internazionale del Centrodi studi sul Teatro Medievale e Rinascimentale (Le Laudi drammatiche umbre delle origini)*, Amministrazione Provinciale, Viterbo, 1981, pp. 121-148.
- VICENTI REY, Alfredo, “A orillas del Ulla. Perfiles gallegos IV. La máscara”, en: *El Eco de Galicia*, La Habana, Año 1, nº 12 (01/06/1878), pp. 4-5, e nº 13 (08/06/1878), pp. 4-5.
- VV.AA., *Andando por Bergantiños nº 18. Parroquia de Cerqueda*, Instituto de Estudos Bergantiñáns-Concello de Malpica, 2017.
- VV.AA., *Caderno de Campo. Boletín informativo da Sociedade Antropolóxica Galega. Especial Entroido*, Sociedade Antropolóxica Galega, nº 11, 2019.
- VV.AA., *III Congreso de Patrimonio Etnográfico Galego. O Ciclo do Entroido, de práctica social comunitaria a obxecto de estudo etnolóxico*, Deputación provincial-Centro de cultura popular Xaquín Lorenzo, Ourense, 2010.