

ENTRE O *LACÓN CON GRELOS* E O FESTIVAL DO CABRITO: USOS DA MEMÓRIA E NOVAS FUNCIONALIDADES NOS *ENTROIDOS* GALEGOS

por

Paula Godinho¹

Resumo: O objetivo deste texto é questionar as alterações quanto ao consumo de alimentos em Vilariño de Conso, na Galiza, num momento significativo do ciclo anual: o carnaval. O meu argumento assenta na necessidade de inserir a etnografia atual num ciclo longo, em cinco momentos – tempo rural alongado, pós-guerra civil, desarticulação do mundo rural e processos migratórios, Transición, emblematização e processos de festivalização. As alterações ao nível dos alimentos consumidos no Entroido tornam legíveis as modificações históricas e sociais. Conquanto sejam detetáveis mudanças assinaláveis, estas não são idênticas em todos os Entroidos, devido à especificidade dos agentes locais: associações, autarquias e entidades turísticas. Os processos de *cima para baixo*, incentivando a festivalização, coabitam com outros processos de *baixo para cima*, a partir de iniciativas locais, destinadas aos de *dentro*, que são eventualmente conjugadas com outras produzidas *de dentro para fora*.

Palavras-chave: Entroidos; Galiza; festas de inverno; alimentação; processos de emblematização; patrimonialização; mercantilização.

Abstract: The purpose of this text is to question the changes in food consumption in Vilariño de Conso, Galicia, at a significant moment of the annual cycle: the carnival. My argument is based on the need to place the current ethnography into an extended long-time cycle: rural long time, post-civil war, disarticulation of the rural world and migration processes, Transition, emblematization and festivalization processes. I argue that the changes of the food consumption in the *Entroido* gives legibility to the historical and social changes. Although significant changes are detectable, these are not identical in all the Entroidos, due to the specificity of local agents: associations, local authorities and tourist entities. Top-down processes, encouraging festivalization, co-exist with *bottom-up* processes, and local initiatives for those *from inside* do not exclude others, produced from the *inside out*.

Key-words: Entroidos; carnival; Galicia; Winter feasts; emblematization; heritagization; commodification.

¹ Departamento de Antropologia e Instituto de História Contemporânea, FCSH, Universidade Nova de Lisboa.

FALEMOS DE PROCESSOS LONGOS²

No dia 18 de março de 2009, que antecedia nesse ano o tempo denso do Carnaval, por iniciativa de uma colega do Museo do Pobo Galego, Ana Estévez, foi organizado um momento de encontro de homens e mulheres idosos, provindos de toda a Galiza. Mobilizando gente de alguns concelhos das quatro províncias galegas, provenientes dos campos, da montanha, das zonas marinheiras e das cidades, mulheres e homens, e de classes sociais diferenciadas, o museu cumpriu uma das suas funções: vitalizar e congregar memórias, aproveitando o momento certo do ciclo anual. Numa sala do museu, em torno de um café, de *filloas* – uma espécie de crepes finos muito associados ao ciclo de carnaval – e de *orellas* (doce frito semelhante aos coscorões portugueses), algumas dezenas de pessoas discutiram sobre o Carnaval da sua infância e adolescência, sobre as personagens mascaradas, a folia, a transgressão, a comida, as proibições. Todos recordavam a suspensão das cerimónias, conquanto de modo diferenciado: os que provinham do mundo rural, de locais com personagens mascaradas de comportamento disruptivo, acentuavam a proibição. Duas mulheres de um grupo social mais elevado, uma da Corunha, outra de Compostela, salientavam, no entanto, que podiam ir elegantemente mascaradas às *soirées* dos clubes e casinos seletos, desde que se descobrissem para ser reconhecidas, à entrada. Embora eu não estivesse propriamente a fazer trabalho de terreno, mas antes a deliciar-me com o exercício bem feito da nossa profissão pelas colegas, que prepararam o evento cuidadosamente, ao longo de meses, esta sessão foi marcante por várias razões, reflectindo neste texto sobre uma delas. Um dos elementos mais interessantes dos relatos então ouvidos projetava-se sobre a alimentação. A referência à comida farta e gorda, aos enchidos, à cabeça de porco, ao *lacón* (o pernil de porco) e a tudo o que provinha da matança do porco, era constante. Um homem referiu que era mesmo o momento do ano em que mais se comia, e lembrava a fome dos anos após a guerra, ritualmente esconjurada. As mesmas mulheres que consideravam não ter sido complicado lidar com a proibição por Franco dos festejos carnavalescos, valorizavam este lado alimentar, salientando sobretudo os doces consumidos na quadra.

Este momento, esta referência ao Entrudo e ao excelente trabalho feito por uma de nós, no Museo do Pobo Galego, reporta-nos ao papel da alimentação num momento festivo anual e serve também para pensar, num tempo longo, a ligação entre o quotidiano, o ciclo festivo anual e o uso dos alimentos. Com base num terreno que venho visitando, em tempos sucessivos e com objetivos diversos, o objetivo

² Agradeço a Ana Estévez, do Museo do Pobo Galego, a precisão quanto à data deste evento.

deste texto é interrogar as mudanças alimentares, num momento significativo do ciclo anual: o carnaval. Embora aborde as máscaras por vários locais da Galiza, integradas em processos de emblematização, centro-me no *Entroido* de Vilariño de Conso. O trabalho de campo, ainda em curso, envolveu visitas aos carnavais da região do Ulla («os xenerais»), de Tioira (os *felos*, do concello de Maceda), de Vilariño de Conso (os *boteiros e danzaríns*), de Xinzo (as *pantallas*), de Laza (os *peliqueiros*) e de Verín (os *cigarróns*), com observação direta, entrevistas, netnografia e consulta de arquivos locais e centrais. Sugiro uma abordagem em ciclo longo, em cinco momentos – antes da guerra civil, pós-guerra, desarticulação do mundo rural e processos migratórios, *Transición*, emblematização e processos de festivalização mais recentes – para compreender que a alimentação ritual no *Entroido* é um elemento que condensa e dá legibilidade às mudanças na sociedade.

Atendendo às etnografias conhecidas, detetam-se mudanças e adequações a momentos sucessivos, que não são idênticas em todos os *Entroidos*, porque dependem do tecido social local e do investimento das entidades governamentais, autárquicas e turísticas, do papel dos *media* e do associativismo local. Proponho que atentemos nos processos *de cima para baixo*, que estimulam a festivalização e a exportação de segmentos festivos fora do período habitual, e que coabitam ou gerem tensões com os processos de *baixo para cima*. Podem partir de iniciativas locais, destinadas aos de dentro ou ao seu entendimento como anfitriões, eventualmente conjugadas com outras produzidas de *dentro para fora*, adequando-se quer às condições internas, quer a modos de procura a partir do exterior, e têm o seu contraponto nas mascaradas recentes, propostas *de fora para dentro*.

Através da alimentação, compreende-se quanto as aldeias mudaram. Não deixaram de estar associadas à agricultura, mas não são só agrícolas, embora se descortinem continuidades com o tempo longo representado na *Aldea Gallega* de Nicolas Tenorio (1914). Também são distintos o lugar das mulheres e o contacto entre rapazes e raparigas. Por outro lado, quanto ao lado transgressor, os comportamentos a criticar ultrapassam largamente os do perímetro das *parroquias* ou dos *concellos*. Mais, de celebração feita para dentro, depois de passar por vicissitudes variadas, o *Entroido* tem agora, em vários lugares, uma dimensão espetacular e de divulgação de produtos locais, que insere as aldeias em trânsitos diversos, atraindo um público citadino. No caso de Vilariño de Conso – e diversamente do que sucede em Laza, Verín e Xinzo de Limia, que têm grandes desfiles com muitos turistas, com estruturas desmontáveis que respondem à procura alimentar –, os forâneos procuram um *Entroido* que ressume genuinidade, com menos gente, mais comunitário, no qual os produtos locais desempenham um papel decisivo.

Os Entroidos galegos integram o calendário das festas de Inverno que, num ciclo longo, se estendem entre o dia 1 de novembro e o sábado de Aleluia. Enquadram-se no complexo europeu das máscaras (Pereira 1973), e agregaram elementos provindos dos uniformes dos invasores franceses do início do séc. XIX e das guerras carlistas. Embora hoje estejam concentradas no espaço e no tempo, as cerimónias com mascarados dilatavam-se por um tempo mais ou menos extenso, por vezes a partir do início do ano, do Santo Antão (17 de janeiro) ou do São Brás (3 de fevereiro). Mais recentemente, convergem entre o sábado gordo e a terça-feira de Carnaval, nas datas móveis correspondentes a estes festejos³.

A duração das festividades podia ser tão longa como a que surge descrita em alguma literatura, história e etnografia. Os *xoves* dos compadres e *xoves* das comadres (respetivamente, dez dias e três dias antes de domingo de Entrudo) tiveram um papel central. Segundo Nicolas Tenorio, numa obra que descreve a ruralidade galega na primeira década do sec. XX, em Viana do Bolo, concelho contíguo a Vilariño de Conso, os moços elegiam o «rei dos galos» na quinta-feira dos compadres, cabendo às raparigas confeccionar um boneco, vesti-lo e a seguir disputá-lo corpo a corpo, antes de ser queimado (Tenorio 1914: 121-133). O inverso sucedia na semana seguinte, com os rapazes a construírem uma boneca, que, neste caso, permanecia no centro da povoação até à terça-feira de Entroido: chamava-se a estas figuras «lardeiro» e «lardeira, tal como continua a suceder hoje, em Vilariño de Conso⁴.

Foram dois os caminhos de alguns momentos do ciclo de carnaval em várias povoações galegas, como o domingo «fareleiro», ou as *fareladas*, em que se atirava farelos, o domingo «das olas» (em que circulavam potes de cerâmica de mão em mão), o domingo «borralheiro», em que os moços arremessavam cinza, ou o domingo «corredoiro» (dito «gordo» nas terras de Viana do Bolo). Umas,

³ Esta densificação das cerimónias corresponde a alterações demográficas e sociais, que esvaizaram as aldeias e que podem congregam novos públicos, nos formatos de espetáculo que as cerimónias assumiram.

⁴ Em 2015, numa varanda no largo principal de Vilariño de Conso, no sul da Galiza, estavam suspensos o «lardeiro» e a «lardeira», duas figuras antropomórficas feitas em trapos. Desta vez, representavam duas personagens conhecidas do público espanhol: Isabel Pantoja, uma cantora famosa, que aparece com frequência nas revistas que seguem as encenações das vidas de algumas figuras, e que fora imputada num caso de corrupção; como «lardeiro», aquele que ficou conhecido por «Pequeno Nicolás», ao fazer-se passar por figura grada nos círculos do poder do Partido Popular espanhol, por falsa identidade e por tráfico de influências, conseguindo com isso visibilidade e benefícios. Nas aldeias do concello, noutros tempos, por vezes só a lardeira sobreviveria até à terça-feira de Entroido, pois o «lardeiro» poderia ter sido queimado na quinta-feira dos compadres, depois de acesa e divertida disputa entre rapazes e raparigas, com bastante liberalidade no toque dos corpos, bem distinta da contenção quotidiana. Hoje, lardeira e lardeiro cumprem novas funções e, em alguns locais, a elaboração dos bonecos insere-se em concursos (Coxo 1990: 77).

desapareceram, não tendo visibilidade na atualidade. Outras, concentraram-se no período denso entre o sábado e a terça-feira de Entrudo. Se os agentes foram os jovens e as crianças, a pirâmide demográfica atual, carcomida na base e engrossada no topo, requer os contributos de mais gente, incorporando-se homens e mulheres de todas as idades, em parte das cerimónias. Este *filho pródigo do cristianismo* (Caro Baroja 1965) deve a sua importância à Quaresma, que lhe trouxe conteúdo desde a Idade Média europeia, em que lhe foram fixados os caracteres. Van Gennep (1947) distingue este ciclo de Carnaval pela licenciosidade, pela suspensão temporária das regras de vida normal, pelo direito ao insulto pessoal ou coletivo e pela emergência de atos ou símbolos sexualizados ou eróticos. O seu conteúdo, o sentido e a conceção do mundo (Bakhtin 1987: 14) tem uma forte relação com o tempo – cósmico, biológico e histórico. No caso dos entrudos galegos coexiste hoje um formato do belo, com máscaras elegantes como as *pantallas*, os *felos*, os *peliqueiros*, os *cigarróns*, os *boteiros*, com o feísmo, a deformidade e o repelente, em algumas figuras farrapeiras. Junta-se-lhes a imitação burlesca de figuras públicas sancionadas por escaparem a princípios de decência comum: no ano de 2017, as figuras da infanta Cristina de Bourbón e do seu marido, Iñaki Urdangarin, foram replicadas em vários dos entrudos galegos.⁵

O Carnaval regulamenta a gula, propondo manjares substanciais neste momento de grã-comida. No mundo rural europeu, os alimentos gordos são inerentes a inúmeras festas do ciclo de Inverno e carnavais, que mobilizam ritos e cultos cómicos, com personagens como os bobos e os bufões, os gigantes e anões, os monstros e os palhaços, e com a associação aos alimentos provenientes sobretudo da matança do porco.

Num texto publicado em 2007, Jeff Pratt lembra o processo seguido pela alimentação a partir do final da Segunda Guerra Mundial, com a produção em grande escala e os formatos de industrialização alimentar (Pratt 2007). Desenvolveram-se mercados nacionais e, a seguir, globais, que quebraram a relação entre a dieta seguida, mesmo em momentos rituais, e os produtos locais. Às grandes empresas de produção e distribuição associaram-se cadeias de supermercados, com unificação dos produtos consumidos. Em resposta, ocorreu a valorização dos alimentos de matriz local, marcados pela autenticidade e por uma almejada continuidade em relação à natureza. Enquanto antropólogos, sabemos que poucas coisas há mais

⁵ Na Galiza, máscaras risonhas como os *felos* das várias aldeias de Maceda juntam-se às dos *cigarróns* de Verín, aos *zarramuncalleiros* de Cualedro, aos *peliqueiros* de Laza, às *pantallas* de Xinzo de Limia, aos *irrios* de Castro Caldelas, ou aos *boteiros* de Viana do Bolo. Vicente Risco e Bouza Brey salientavam que o âmbito de máscaras como as de peliqueiro, cigarrón ou felo foi muito mais lata e ampla (*apud* Cocho 1990: 124).

culturalmente construídas do que a ideia de natureza. As mudanças no consumo passaram, como refere Pratt, pela busca do «local», do autêntico, do biológico, do caseiro, ou, no extremo oposto, do que é produzido em liberdade: a caça ou os animais criados ao ar livre, não estabulados, que consomem o que está disponível e não os produtos de venda. Assim sucede com o cabrito, que se tornaria central no Entroido de Vilariño de Conso, conquanto o seu consumo estivesse antes mais associado ao ciclo de Páscoa e à ritualidade dos casamentos.

A ligação entre a localidade e a qualidade, expressa nomeadamente na denominação local ou de origem, concatena-se com um apelo a sabores que ressumam aos lugares, com uma história e uma cultura. A emblematização alimentar aparece, por vezes, associada a bens marcados pela rareza e, assim, alvo de valorização acrescida. A «autenticidade» remete igualmente para formatos de distinção (Bourdieu 1979), com a alimentação a assumir uma função classificatória, ou a enquadrar aquilo que Anthony Giddens (1994) considera «estilos de vida», inseridos em formas de consumo (Miller 1995), perpassados por uma noção de valor (Graeber 2001), com legibilidade nos objetos, nas localidades, nas relações e nos alimentos.

Como salienta F. Xavier Medina (2000), vivemos tempos de autêntica loucura recriadora em torno da alimentação tradicional, com o reviver do gosto pelos «produtos da terra», agora convertidos em insígnia local, através de diversas denominações de origem, tornados *próprios*, *nossos*. F. Xavier Medina analisa este revivalismo rural-folclórico, que reclama a genuinidade, a naturalidade, a ruralidade, o localismo, a tradição. Todos esses valores estão incorporados nos alimentos, com cargas simbólicas que se ligam a mecanismos pessoais de identidade, através de estereótipos criados e ativos no imaginário coletivo.

A comida, numa sociedade em que o fosso entre as classes cresceu como nunca (Piketty 2013), é uma fonte de diferenciação social, mas também regional, nacional e local. O trabalho de cozinhar, é obra de *chefs* e de cozinheiras, numa hierarquização por género que também remete para uma matriz excecional e elaborada, masculina, e uma transformação alimentar quotidiana e informal, feminina. Como nota F. Xavier Medina, qualquer ingestão, por mais ligeira, benigna e salutar em termos nutricionais, não pode ser isolada nem desligada do tecido de atividades e dos valores sociais e culturais dos indivíduos. Há que atentar, portanto, no ritmo do horário de trabalho e do ócio, nos papéis de género, nas diferenças de idade, nas prescrições e proscricções religiosas, na mobilidade geográfica, nas classes. Ou seja, há que analisar as características dos alimentos que consumimos, não só do ponto de vista nutricional, mas social e cultural.

ALIMENTOS QUE VIAJAM E O LUGAR DA FOME

A comida transporta o sabor e a história dos locais, das regiões e dos países. Assim, e no caso da Península Ibérica, com os romanos veio o alho e o azeite; os árabes trouxeram o açafrão, a pimenta preta, a noz-moscada, os limões, a cana de açúcar, o arroz, as laranjas amargas. As laranjas doces vieram da China para Portugal, enquanto os cartagineses trouxeram o grão. O café viria da Etiópia e daria a volta ao mundo. Das Américas vieram o tomate, a batata, o pimento e o cacau, que adoçamos no chocolate. Sara Delamont propõe um olhar sobre os sabores da Europa, os alimentos e bebidas aí consumidos e constata repartições variadas, como se pudéssemos falar de uma Europa do vinho, outra da cerveja e outra da cidra; de uma que come pão de centeio, outra milho, e outra trigo; de uma que usa o azeite, outra a manteiga, outra a banha; de uma Europa que vê florir os limoeiros e colhe laranjas, e outra que só reconhece os citrinos por importação (Delamont 1995, *passim*).

Por antinomia, falar de alimentos é também referir a sua carência. As memórias da fome são recorrentes em grande parte da Europa. A juntar-se a uma frugalidade quotidiana, surgiram momentos de fome, como os anos de 1845-47, na Irlanda (crise da batata), que redundaram na perda de 25 a 30% da população, por fome e pela emigração. Todos os que têm hoje mais de 60 anos na Península Ibérica têm avós e pais que viveram a fome do período da Guerra de Espanha e da Segunda Guerra Mundial, o pós-guerra, o racionamento. Em Espanha, o período da guerra civil ficou marcado por muita fome e pelo *estraperlo*, que justificam o valor atribuído ao pão branco. Só a geração que tem menos de 60 anos cresceu liberta do espetro da fome, o que tem consequências no condicionamento cultural, na atitude face à poupança e na ritualidade da abundância. Para as gerações mais velhas, a frugalidade quotidiana conviveu com o empanturramento festivo, em momentos cruciais do ciclo festivo, que acompanhou longamente o ciclo produtivo agrícola e é pautado por ele.

UM CONTEXTO, UM OBJETO E AS SUAS MUDANÇAS

Em 2015, viviam 615 pessoas em Vilariño de Conso, um *concello* galego de montanha, localizado a sueste da província de Ourense, muito despovoado na actualidade. Segundo o Instituto Galego de Estatística, o *concello* vinha perdendo população, como grande parte da raia e do interior português e galego. Ainda em

2003, este concelho de montanha, com grandes soutos e produção de castanha, com alguma agricultura e caça nos montes, que concentra várias barragens e produção de energia, contava 771 habitantes. O concelho está envelhecido, e foram sobretudo as suas aldeias que perderam gente. Do *Entroido* de Vilariño, refere Xosé Antón Fidalgo Santamariña:

Ata bem entrado o ecuador do passado século, as aldeas do concello facían as propias foliadas, que consistían na representación de pequenos sainetes nos que interviñan conhecidos personaxes como os de boteiros, vellos, señoritas, paisanos e de variados ofícios que visitaban estas vilas como o afiador ambulante, follateiro, peneireiro, ferreiro, etc, que representaban o seu papel com agudo humor satírico. A trama da obriña era unha crítica dos feitos sociais, políticos, relixiosos..., que ocorreran durante o ano dentro da parroquia e municipio e incluso fóra destes limites.” (Fidalgo Santamariña 2009: 225)

Atendo-nos a Federico Cocho, em 1988, em Vilariño de Conso,

O foliÓN está formado por 30 ou 40 veciños da parroquia. Son indistintamente homes e mulleres, mozos e maiores. Os mais fortes levan bombos (ás veces lévanos entre dous e um terceiro golpeaos) e o resto utiliza aveños de labranza como instrumentos musicais, que se tanxen como calquera outra peza metálica (...) Nalgunhas parroquias inclúese tamén a presenza de homes que tocan as cornas típicas desta zona de Galicia, hoxe metálicas e antanho puramente naturais.” (Cocho, 1990: 178-9)

As aldeias mudaram e o *concello* de Vilariño de Conso, vê partir todos os anos os seus jovens, que estudam agora mais tempo. Voltam para os festejos, embora o envelhecimento local seja evidente. Em 2015, os vizinhos referiam que havia mais gente a assistir ao desfile, agora concentrado na sede de concelho, onde convergiam os *foliÓns* procedentes das aldeias. Enquanto passava o *foliÓN* que representa as várias *parroquias*, as figuras iam exibindo a distinção de cada um dos lugares de proveniência, com as enxadas, os sachos, as gadanhas e outros utensílios da agricultura do passado a enquadrarem instrumentos tocados. Replí-cavam assim as características deste *Entroido*, demonstrando a diversidade local. As cores são intensas e quentes, nos trajes e nos objetos transportados, embora variando entre *foliÓns*, diferenciando as aldeias de proveniência. O ruído é forte, vindo dos bombos, percutidos com tanta força que ostentam vestígios do sangue de quem os toca, dos chocalhos dos mascarados, e das gadanhas e enxadas, em

grande algazarra.

No que toca aos alimentos associados ao Carnaval, podem detetar-se cinco fases nestes Entroidos. A primeira decorre da sua inserção no ciclo do inverno. Associados a uma sociedade agrícola e aos ofícios que lhe eram necessários (os funileiros, ferreiros, peneireiros, amoladores), a representação dos papéis tinha uma preparação prévia nas tarefas coletivas de inverno – os fiadeiros. Os rapazes solteiros encarregavam-se da organização, da escrita de um texto de crítica social, de o decorarem e de arranjarem a roupa e os adereços. A foliada podia circular pelas outras aldeias, fazendo aí a representação, e esperando-se a reciprocidade no ano seguinte, com uma visita dos vizinhos folgazões, agora organizada pela povoação antes visitada. Esta reciprocidade diferida reporta a um tempo em que a estabilidade e escassa mobilidade das pessoas permitia esse compromisso anual, inscrevendo-se em formas de organização local que inseriam as várias festas do calendário num ciclo de trocas entre os vizinhos.

A inversão – sexual, comportamental, de estatuto –, bem como o excesso, em que pontuavam a *grã-comida* e a *grã-bebida*, segundo Bakhtin, comungavam códigos cromáticos, comportamentais, alimentares ou sonoros, assinalando uma fase de mundo às avessas. Os alimentos gordos e fartos eram fulcrais, em contraposição com a frugalidade do quotidiano. Como nota Mikhail Bakhtin, o Carnaval está associado à gordura, com as imagens da comida e da bebida ligadas ao banquete e à festa, com o privado e o universal fundidos numa unidade contraditória. O banquete decorre durante a festa popular, no centro da grã-comida ou grã-refeição, marcada pela abundância, pelo hiperbolismo positivo, o tom triunfal e alegre. Nesse mundo rural do passado, uma parte substancial do trabalho de cada casa, e a comensalidade associada (ou ritual) eram coletivos: comer não é um ato biológico ou animal, mas social por excelência (Bakhtin 1987: 253).

Durante o Carnaval, que assinala o fim do inverno e do tempo de recolhimento associado, a voz do tempo falava sobretudo do porvir, com o banquete a antecipar um futuro melhor, partilhado. Na festa, o ato de comer distingue-se daquele que se faz na vida privada, com a gula e a embriaguez recorrentes. Trata-se duma «grã-comida», bem distinta da vida quotidiana imóvel e da satisfação do indivíduo isolado (Bakhtin 1987: 271-2). A alimentação, gorda e farta, centrava-se no que resultava da matança do porco: a *androlla*, um enchido feito com costela de porco, pimentão e sal, semelhante ao butelo transmuntano, consumido nesta altura; o *lacón con grelos*, ou seja, a mão de porco fumada e cozinhada; o *bandullo*, um doce com a consistência de pudim, feito com ovos, açúcar, farinha e especiarias,

e cozido dentro de uma bexiga de porco, ou de uma tripa mais grossa, no forno⁶; as *rosquillas*, as *orellas*, as *filloas* e os *buñuelos*.

Nesse tempo longo, foram constantes as picardias e partidas feitas aos vizinhos, enfarinhando-os ou cobrindo-os de cinza, mudando objetos de sítio, organizando embaixadas carnavalescas que se deslocavam a vários lugares das *parroquias*. As personagens, além dos farrapeiros, *vellos*, madamas, podiam incluir animais como a vaca (a *morena* de Laza, por exemplo), a mula (Viana do Bolo), o urso e o galo (Cocho 1990: 194), bem assim como máscaras mais elegantes, que coexistiam com as outras, em representações satíricas⁷. No caso de Vilariño de Conso: *A trama da obriña era unha crítica dos feitos sociais, políticos, relixiosos..., que ocorreram durante o ano dentro da parroquia e municipio e incluso fóra destes limites*. (Fidalgo Santamariña 2009: 223-5). Os *boteiros* e as *señoritas* desafiavam-se, devendo terminar a representação com um casamento, cerzindo as contradições e superando as instigações feitas por outras personagens, que apelavam à licenciosidade.

Uma segunda fase está associada com o franquismo, e com a interrupção dos festejos, por serem disruptivos e transgressores, logo perigosos. As visitas entre aldeias, ou «embaixadas carnavalescas de boa vontade» (Líson Tolosana 1979: 151), foram interrompidas após a guerra civil (Fidalgo Santamariña 2009: 228), bem como grande parte dos banquetes coletivos, embora alguns destes possam ter-se mantido no interior de certas aldeias, menos vigiadas. Tratava-se de ocasiões em que os visitantes encenavam contos e episódios divertidos para gáudio dos locais, num ambiente de convívio entre lugares, que agride ritualmente e, ao mesmo tempo, estende a mão (Líson Tolosana 1979: 152). O período da guerra e pós-guerra, marcado pela carência alimentar generalizada e pela domesticação da disrupção do entrudo, confere ao espaço doméstico grande centralidade: a ditadura retira o papel da vida pública e da fruição em comum, com impacto nos consumos alimentares, que decorrem no âmbito familiar, atendo-se à escassez alimentar que caracteriza esse período. As senhas de racionamento dificultavam o acesso a um conjunto de alimentos, que se acentuava entre os familiares dos que haviam apoiado a República, então alvo de violenta represália e perseguição. Nas zonas mais perto da fronteira, floresceu o mercado negro, o *estraperlo*, frequentemente nas mãos de falangistas, que assim fizeram a sua acumulação primitiva, que ajuda a compreender algumas

⁶ Reportando-se à obra de François Rabelais, nota Bakhtin que as tripas aparecem muitas vezes: são comidas, como sucede nas matanças, imediatamente a seguir e, por muito bem lavadas que sejam, ficam pelo menos com 10% de excrementos, que eram assim também ingeridos.

⁷ Em Vilariño de Conso, em 2015, surgiu um homem mascarado de porco bravo num *folión*. Como referiam vários vizinhos, tratava-se de uma contribuição bem-vinda, conquanto forânea e inabitual, que surge noutros contextos, nomeadamente asturianos e zamoranos.

das fortunas regionais. Nesses anos, como nota Federico Cocho,

Aquel Entroido rural de sátira, crítica, enchenta e inversión de papeis sufriu persecución. O outro, o da cidade, non tanto, anque non se librou dos rixidos contris que impuxeron os celosos gardiáns da moral cristiá integrista, triunfante no 39. Desde aquela data, a xente só disfrutou no Carnaval em salóns sociais, círculos recreativos, casinos e sociedades culturais” (Cocho 1990: 21)

Era temível para as elites, com os seus textos de crítica social, centrados na Igreja e nas restantes instâncias da dominação, com máscaras que riam, com meneio erótico das personagens, a incentivar ao gozo, à licenciosidade e a uma existência vivida com prazer, de que faziam parte as refeições comuns. Também por isso tinha de ser interdito pelos golpistas: foi o primeiro feriado banido por Franco, antes daquele que celebrava a República. Na Galiza houve fuzilamentos que dizimaram famílias, muitos *foxidos*, perseguições aos apoiantes da República. O medo tornou-se viscoso, a entrar pelas casas e pelas vidas, remetendo estas festas transgressoras do ciclo de inverno para o domínio oculto e, frequentemente, eliminando também pela escassez as refeições conjuntas, gradualmente retomadas. Já não na rua, mas dentro de casa, sabia-se que o riso e a comensalidade uniam, então no recato doméstico ou nos grupos sólidos, em que a confiança era possível, à espera do momento em que se tornasse possível reconquistar o espaço da rua.

Os movimentos demográficos, que se intensificaram no final dos anos 1950, que tornaram ocas as aldeias e entristeceram as comunidades, ao longo das décadas que se seguiram, dão aso a uma terceira fase. Se a Galiza é terra de emigração, continuada no tempo e transcontinental, esta acentua-se em conjunturas determinadas, como sucedeu, em massa, desde o final dos anos 1950 e pelas duas décadas seguintes, tendo então como destino alguns países europeus. Estas duas fases de destruição da festa – a primeira, porque o riso e a sátira carnavalesca atemorizavam o novo poder político-religioso, a segunda pela sangria demográfica –, correspondem igualmente a um desvanecimento das refeições comuns, com o carnaval como momento esvaziado, em que as comunidades desfalcadas de gente não poderiam fruir em comezainas conjuntas o prazer da comida, o riso, a alegria: *A Galicia aldeã quedou sem mocidade e a mocidade é a que monta as esmorgas, a que organiza as caralladas do Entroido.* (Coxo 1990: 96). Além da infantilização do carnaval, através das inócuas máscaras das crianças, sobrou a vertente alimentar frequentemente circunscrita à esfera familiar, com os que restavam nas aldeias, enquadrando as comidas gordas da época, como a cabeça de porco (a cachucha),

o *lácon* com grelos ou as *orellas*. Ou seja, restaria o tempo *de bo comer*, com os produtos da matança consumidos a nível doméstico.

Com a *Transición*, após a morte de Franco, em novembro de 1975, e, sobretudo: quando volta a haver eleições democráticas em 1977, assiste-se a uma quarta fase: (...) *a década dos 80 pasará á historia das festas populares como um momento de renovado entusiasmo polo Carnaval*” (Coxo 1990: 22). Passou de proscrito a prescrito, conquanto estetizado e amaciado: “*O Carnaval gaña. O Entroido perde.*” (Cocho 1990: 236). As cerimónias municipalizam-se, tornam-se programadas, com um calendário elaborado e um horário para os vários elementos da sequência festiva, havendo igualmente alterações quanto à proveniência do fundo cerimonial, que pode já não resultar da repartição de despesas entre os vizinhos e da inventiva e iniciativa de cada um, mas de subvenções municipais, que promovem uma ideia de cultura local e atraem turistas. Por outro lado, as novéis classes médias urbanas, em que a democracia vai tentando inventar-se, incorporam o carnaval, mesmo no seu lado do feísmo. A partilha de alimentos, que se aligeiram, num tempo em que o evitamento do que é gordo e doce se tornou recorrente, e de bebidas, agora geralmente de produção industrial, distanciando-se do vinho local, pode ocorrer no espaço da rua, com eventual circulação entre bares, que se adequa ao novo formato, mais urbanizado.

Na atualidade, as festas concentraram-se nos dias entre o sábado de Entroido e a terça-feira, não sendo alheios os trânsitos entre os centros de poder, com a declaração de utilidade pública e a preparação da candidatura a património da humanidade, sancionada pela UNESCO. Devido aos processos de patrimonialização, emblematização e turistificação, a recuperação dos Entroidos das aldeias passou a fazer-se nas sedes de *concello*, em alguns casos envolvendo percursos de auto-carro pelos vários lugares, com paragens em quase todos, exibição para os vizinhos e concentração nas vilas, por vezes inseridos em espetáculos que tentam captar públicos variados. Conduziram, portanto, a um encurtamento da duração dos dias festivos e a um recentramento municipal. É nas sedes de *concello*, em Vilariño de Conso como em várias outras – Laza, Verín, Viana do Bollo, por exemplo – que se reúnem vizinhos e forâneos, constituindo os municípios as sedes do sociocentrismo carnavalesco, porque as aldeias se esvaziaram. Em festividades em que os jovens foram centrais, não só as mulheres exigiram a sua incorporação, como os velhos e as crianças passaram a ser essenciais, porque as alterações demográficas foram decisivas.

Os vizinhos dos vários lugares de Vilariño de Conso constituem *comparsas*, homens e mulheres, sem distinção de idade, e desfilam com os seus bombos, *boteiros* e *danzaríns*, desde a sede de *concello*, na Praça Maior, até à parte mais

baixa da povoação (Fidalgo Santamariña 2009:225), onde de seguida decorrerá a festa do cabrito (o *cabuxo*), num pavilhão, que requer inscrição prévia e que esgota por vezes dias antes. Em 2018, os cartazes referiam igualmente o *tradicional porco ó espeto*.

XXIX FESTA DO CABRITO
11 de febreiro Vilariño de Conso

MENÚ:
Empanada
Chourizo
Cabrito asado
Bica
Bebida
Licores

ENTRADAS:
VENTA DIRECTA EN:
Carnicería NOGUEIRA da Rúa
Deportes TRISPORT O Barco
Restaurante MARCOLONGO
Supermercado CERNAMOIRO
Panadería GUERRA
Bar A PONTE
OUI INGRESO ABANCA E579 2080 0458 4130 4000 1852

PREZOS:
VENTA ANTICIPADA 15,00€ (ata o 07/02/2018)
ÚLTIMA HORA 20,00€ (a partir do 09/02/2018)

CONTACTO:
entroidovilarinodeconso@gmail.com
Teléfonos 618 906 833 / 669 844 840

Figura 1: Festa do Cabrito 2018.

Durante alguns anos, rivalizaram com os vizinhos do *concello* de Viana do Bolo, que é contíguo, através dos Entroidos ao despique. Nos últimos anos, fazem-nos em combinação: os *folions* circulam em horários distintos, no sentido de permitir a deslocação dos forâneos entre ambos, com animação garantida em contínuo e há uma mascarada conjunta, que antecede a festa.



Figura 2: Cartaz da mascarada, 2018.

Por outro lado, acentua-se a vertente alimentar, agora com um festival associado a um animal da serra, em Vilarinho de Conso: a Festa do Cabrito, que junta os vizinhos na refeição de domingo⁸. Em 2016, por 15 euros provava-se empanada, chouriços, cabrito, *bica* (um bolo feito de claras e natas) e *chupitos* (licores variados), segundo o site da festa. Em Viana do Bolo capitaliza-se o resultado da matança do porco e o fumeiro, com a *festa da Androlla* (Fidalgo Santamariña 2009: 227),

⁸ “28.ª Festa do Cabrito se desarrollará el domingo 26 de febrero. El menú incluye empanada, chorizos, cabrito y bica, costando las entradas 15 euros si son adquiridas en la venta anticipada, antes del 23 de febrero, y 5 euros más si se compran a partir del día siguiente.” <http://www.laregion.es/articulo/valdeorras/vilarino-conso-ultima-Entroido-festa-do-cabrito/20170110094602676904.html> , acedido em 8 de junho de 2017.

um enchido com carne e pequenos ossos, gordo, condimentado e succulento⁹.

XOVES de COMPADRES 16 Febreiro
00:00.- Colga do Lardeiro - Fulión.
Mañá: Visita do Fulión dos nenos do CEIP Bibei ás Residencias de Maiores. Fariña, disfraces, fulión e cea de compadres.

XOVES de COMADRES 23 Febreiro
00:00.- Colga da Lardeira a media noite Fulión
12:00.- Desfile das nenas e nenos do CEIP Bibei polas rúas.
Tarde/noite: fariña, disfraces, fulión, charanga e cea de comadres.
16:00-19:00.- Programa da Radio Galega "A Tarde" en directo dende Viana.

VERNES 24 e SÁBADO 25
Fariña, disfraces e fulión.



DOMINGO GORDO 26 Febreiro
12:00.- Desfile de Fulións, boteiros, carrozas ata a Praza Maior.
14:30.- XLVII Festa da Androlla. Comida na carpa e pavillón
Menú: Consomé, androlla, chourizo, lacón, grelos e patacas.
Postre: Bica, café e queimada.
Prezo: 17 €

Tarde/noite Praza Maior:
Actuación de grupo musical



DÍA dos NENOS Luns 27 Febreiro
16:00.- Fulión infantil, xogos tradicionais, disfraces, música e chocolatada.
20:00 Fulión trapalleiro.

DÍA do ENTROIDO Martes 28 Febreiro
Mañá: Desfile de Fulións ata Cabo da Vila Sesión Vermuth.
16:00.- Gran Fariñada e Fulións por toda a Vila.
22:00.- Cea dos Fulións no pavillón.
00:00.- Queima dos Lardeiros.
00:30.- Concurso de disfraces, Discomóbil e baile.

MÉRCORES de CINZA 1 Marzo
Tarde/noite: Enterro da sardiña.
Percorrido polas rúas ata o Cabo da Vila. Sardiñada popular e torrexas.



Figura 3: Programa de Viana do Bolo, 2017.

⁹ “La androlla es un embutido típico de la comarca de Viana, que se hace en tripa gorda, ahumada como un chorizo, y rellena de costilla de cerdo tajada y adobada con carne, todo sazonado con sal, pimienta dulce y picante y un poco de ajo. Necesita ahumarse durante diez días y secarse durante unos dos meses antes de estar lista para cocinar. El Domingo de Carnaval, este producto elaborado con carne de cerdo es el producto estrella de la jornada en Viana do Bolo y son muchas las personas que acuden a degustarla, acompañada de cachelos y de grelos, en medio del ambiente festivo propio del Carnaval, uno de los más originales de la provincia de Ourense.”<https://www.cultura.gal/es/evento/20315/550/22552>, accedido em 8 de Junho de 2017.

The image is a promotional poster for the 'Entroido 2017' festival in Vilariño de Conso. The title 'Entroido 2017' is at the top in large, light blue letters. Below it, the subtitle 'Entroido VILARIÑO DE CONSO 2017' is in a darker blue. The main text describes the festival's activities, organized by the 'Xuntos polo Fulión' association. It lists events for each day from February 16th to March 1st, including 'Xoves de Compadres', 'Xoves de Comadres', 'Sábado de Entroido', 'Domingo Gordo', 'Martes de Entroido', and 'Mércores de Cinza'. A circular badge on the right side of the poster reads 'XXVIII FESTA DO CABRITO'. At the bottom, there is a note about additional activities and a small text 'Para a Festa do Cabrito:'. The background of the poster features a blurred image of a person in a costume and a smartphone displaying a photo of a festival scene.

Entroido 2017

Entroido VILARIÑO DE CONSO 2017

A Asociación "Xuntos polo Fulión" programou múltiples actividades para promocionar esta celebración no municipio de Vilariño de Conso. A programación iniciase o xoves 16 de febreiro coa celebración do Xoves de Compadres e abarcará até o día 1 de Marzo que rematará co Enterro da Sardiña. Os veciños e veciñas do lugar Conso conmemoran nestes días unha das celebracións máis ancestrais do lugar, este ano declarada Festa de Interese Turístico de Galicia.

Xoves de Compadres (16 de Febreiro)

Ás 20:00 horas, ronda de Fulión polo pobo de Vilariño de Conso e colga do lardeiro. Deseguido cea dos homes nun dos restaurantes da localidade.

Xoves de Comadres (23 de Febreiro)

Ás 20:00 horas, ronda de Fulión polo pobo de Vilariño de Conso e colga da lardeira. Deseguido cea das mulleres nun dos restaurantes da localidade.

Sábado de Entroido (25 de Febreiro)

A partir das 18:00 horas, ronda de Fuliós polas rúas do pobo de Vilariño en representación das tradicionais "visitas" rondando as bodegas do pobo, para rematar na carpa que estará habilitada na praza do pobo poderase degustar o tradicional "Porco ao espeto". A partir das 20:00 horas terá lugar o Concurso de Disfraces e posteriormente festa a cargo da Disco móbil A Gramola.

Haberá carpa para combatir as

Domingo Gordo (26 de Febreiro)

O día grande do Entroido. En torno as 11:30 horas, lectura do pregón na praza do pobo a cargo de [sen confirmar], deseguido fuliós de tódalas parroquias do concello coas súas carrozas percorreran as rúas de Vilariño nun desfile que se prolongará ate a hora de xantar. As carrozas participantes sumaranse ao Concurso de Carrozas, nado co fin de promocionar unha tradición que se esta a perder co paso dos anos.

En torno as 14:30 horas no pavillón polideportivo celébrase a XXVIII Festa da Cabrito, verdadeiro referente da gastronomía de Vilariño de Conso onde máis de 1.000 persoas degustarán este manxar.

Martes de Entroido (28 de Febreiro)

Ás 19:00 horas na praza de Vilariño queima do lardeiro e a lardeira que estiveron colgados na praza durante todo o Entroido, isto ao son dos bombos e gadañas que se despiden ate o vindeiro Entroido.

Mércores de Cinza (1 de Marzo)

Os días de alegría do Entroido rematan este mércores co Enterro da Sardiña, en torno as 20:00 horas a sardiña recorrerá as rúas de Vilariño para ser incinerada no Tournal e deseguido celebrar a tradicional sardiñada, pondo así fin ao Entroido ata o vindeiro ano.

Ademais destas actividades as fin de semanas realizaranse visitas entre os pobos do concello e participaranse noutros Entroidos dos concellos veciños. Tamén haberá un concurso fotográfico.

Para a Festa do Cabrito:

Figura 4: Entroido de Vilariño de Conso, 2017.

O *folión* serviu, na primeira das fases referidas, como cortejo de saudação e desafio entre as aldeias. Traz à frente os *boteiros*, cuja máscara é feita de madeira de vidoeiro e tem vários quilos de peso. Encimada por uma estrutura de cartão e arame, é decorada com tecidos, fitas e papéis coloridos. As personagens mascaradas têm de dançar e fazer tropelias, sem jamais se descobrirem. No caso da *parroquia* de Mormentelos, os *danzaríns* trazem a cara descoberta e um suporte na cabeça coberto de fios brilhantes.

A blusa do fato é constituída por fitas coloridas franzidas. Ostentam uma gravata e umas calças com fitas de seda franjadas, em tons avermelhados. Segundo Federico Cocho, a sua confeção dá trabalho a duas mulheres durante 25 dias (Cocho 1990:180). Em 2015, só havia uma mulher que sabia confeccionar estes fatos, segundo a porta-voz da *Asociación cultural O Folión* de Vilariño de Conso, Melisa Macía Domínguez.¹⁰ À cintura, trazem um cinto com campainhas do gado, e, na mão, um bastão colorido, a *monca*. Usam botas pretas, com polainas (Santamarina 2009:223). Entre *folións*, no desfile, há alguma diversidade, nomeadamente na utilização cromática. Alguns não cobrem a cara, outros usam cintos com chocalhos em vez de sinos ou campainhas. Em Viana do Bolo, os *folións* da aldeia de Buxán usam um chapéu cónico, e podem trazer um saco com cinza para aspergirem os assistentes.

Nos últimos anos, numa iniciativa da SAGA (Sociedade de Antropología Galega) foi organizado um desfile cerca de um mês antes do Entroido, denominado “Mascarada de Viana do Bolo-Vilariño de Conso”, que contou com a colaboração de uma empresa portuguesa associada à organização destes desfiles. Em 2015, aguardava-se a declaração de interesse turístico para as celebrações, que permitiria maior transferência de fundos e alguma expansão nas cerimónias. Por outro lado, estas festas de inverno com mascarados mereciam interesse político quer por parte do governo autonómico, quer de Madrid, preparando-se uma candidatura a património imaterial da humanidade. Em 2016, realizou-se a 17 de janeiro, enquadrando os *folións* que passaram a ser designados como «rurais», antecédidos por carreiras de *boteiros*, destacados dos *folóns* respetivos pela sua espetacularidade. Além de um *folión* alternativo, este desfile trouxe mascarados de outras zonas da Galiza, do estado espanhol e do norte de Portugal (Lazarim, Salsas e Parada). Terminou com

¹⁰ Ver <http://www.noticieirogalego.com/2015/02/o-Entroido-de-vilarino-de-conso-continua-a-esperada-declaracion-de-interese-turistico>. Ver o documento oficial em torno da candidatura, que estabelece as regras para a mesma, anotando as especificidades, <https://www.boe.es/boe/dias/2015/12/14/pdfs/BOE-A-2015-13574.pdf>. Ver também uma das notícias a que deu origem, http://www.lavozdegalicia.es/noticia/cultura/2015/12/15/gobierno-eleva-carnaval-patrimonio-cultural-inmaterial-interes-antropologico/0003_201512G15P43991.htm.

uma refeição entre todos, na qual atuou a banda de gaitas, um novo formato de atuação dos gaiteiros, em grandes grupos. Em 2018, este desfile cresceu, enquadrando personagens mascaradas de vários outros lugares da província de Ourense, Lugo, Pontevedra, A Coruña, Zamora, León, Guadalajara, Cantábria, Astúrias e Portugal, e pretendia antecipar as cerimónias do Carnaval.

DIAS GORDOS, COLESTEROL E NOVOS MODELOS

Carmelo Lisón Tolosana, que publicou a sua *Antropología Cultural de Galicia* em 1979, referia que: *En muchos lugares me decían que las fiestas do antroido o antruejo, eran «más divertidas» que las fiestas mayores.*” (Lisón Tolosana 1979: 147), salientando o papel da comensalidade, da quantidade e da qualidade de alimentos ingeridos, gordos e doces, sobretudo associados ao porco. Os peditórios de bens, feitos pelos jovens, destinavam-se igualmente a um petisco que os unia, havendo uma escassa diferença entre peditório e roubo ritual: *No sólo piden por las casas sino que entran a las casas* (Lisón Tolosana 1979: 149). As construções de sólido granito, cobertas de colmo, de lousa ou de telha, "testemunham e revelam esplendidamente, em dureza de pedra, uma estrutura social (...) e também uma estrutura mental" (Lisón Tolosana 1973: 112, tradução minha). Travestidos, ou com o traje elegante dos peliqueiros, invertiam as normas do quotidiano, mudavam objetos de sítio e encarregavam-se das *disputas, entremeses, coplas* ou *testamentos*. Estes eram diálogos irónicos, com crítica pública dos vizinhos e divisão alegórica das partes do corpo de um animal por pessoas determinadas, grupos que encenavam com roupas alusivas situações que ridicularizavam, com uma função catártica e repressiva da publicação das falhas e dos pecadilhos vicinais, reprovados pelas normas (Lisón Tolosana 1979: 150). A celebração era vicinal, comunal, de casados e solteiros, de jovens e velhos, de uma só aldeia.

Depois do golpe de julho de 1936, como se referiu, o Carnaval foi o primeiro feriado retirado do calendário por Franco, nas zonas que foram ocupadas, logo no início de fevereiro de 1937. O riso era, de facto, uma arma poderosa. A dureza dos tempos depois do golpe franquista, que depôs o governo republicano, legitimado nas urnas, após uma guerra sangrenta e perseguições tremendas, foi também acentuada pela proibição do entrudo, e nomeadamente das máscaras e dos momentos de crítica social, como os testamentos, sermões ou o enterro da sardinha (Santiago

1961: 155)¹¹. Algumas dessas manifestações de vindicta ocorriam na quarta-feira de cinzas, logo, já no tempo sagrado da Quaresma, razão acrescida para merecer basta perseguição das autoridades religiosas.

Em Espanha, o poder e os benefícios da Igreja católica fazem dela um alvo nos festejos carnavalescos. Em 2018, deu brado o pregão, recitado por um ator e dramaturgo, Carlos Santiago, em Compostela, que mereceu protestos vigorosos da hierarquia religiosa e da imprensa alinhada à direita, bem como comentários variados por parte dos representantes dos partidos políticos. Vem na linha do que sucedeu em 2017, com os protestos em relação ao cartaz do carnaval da Corunha¹². Em 2014, *La Voz de Galicia* noticiava, no dia 14 de janeiro, que circulara um abaixo-assinado contra o escarnecimento à igreja católica no *Entroido* de Verín, que fora entregue, com 400 nomes, ao responsável camarário para organização dos festejos, e que propugnava pelo final da parte de crítica social, pela ofensa que representava à Igreja¹³. Contudo, medidos ganhos e perdas, as autoridades muni-

¹¹ Os textos de crítica social aludiam aos comerciantes, aos caciques, aos solteirões, aos membros do *concello*, às autoridades e à justiça, e terminavam, por exemplo, no caso de um *concello* vizinho, Vilardevós, com uma exortação à sardinha, que seria enterrada: “*E ti, Sardiña!, que diante esa forxa vas ser enterrada pra que os ruidos dos martelos sean tormentos da túa ialma, si non queres que esta xente que te acompaña no estea arruinada deica un ano com gavelas de consumos e contribucións, dille ao demo que os teña na súa mao. – Esto é o que che pide, Manuel CARRASQUILLA.*” (Santiago 1961: 157). Neste sul da província de Ourense, também Xesús Taboada Chivite refere o enterro da sardinha em Verín, fortemente anticlerical, interdito em 1937, e nos anos seguintes, durante os tempos da guerra civil e da violenta paz incivil da ditadura franquista. Realizava-se igualmente no final do Entrudo, na quarta-feira de cinzas, com um cortejo cujos participantes envergavam roupas que imitavam as vestimentas litúrgicas e, com incensários simulados (enxofre, cascos de cavalo, sola, borracha ardente), enchiam as ruas de fumo. Um levava uma caldeira cheia de água suja e aspergia o féretro e os circunstantes. Outro rapaz, tisonado, fazia soar um grande chocalho, como as campainhas litúrgicas, enquanto vários diziam quadras jocosas, ou simulavam o pranto. Na Praça Maior da vila pronunciava-se um discurso de intenção mordaz (Taboada Chivite 1954: 3), um sermão anticlerical, contra as autoridades e as instituições. Depois, eram atirados ao rio os bonecos, ou caixas que simulavam ataúdes, no meio de grande alvoroço, com aumento do canto e das despedidas, em algaraviada infernal. O autor refere que era um costume muito mal visto pelas autoridades e reprovado por muitos vizinhos que censuravam a irreverência contra práticas religiosas arreigadas. Saíam anualmente regulações municipais que autorizavam as festas de Carnaval em três dias, ou seja, interditando as de Quarta Feira de Cinzas, tidas como mais perigosas. O sermão, que o autor considera ter um carácter medieval e ser independente do enterro, era quase geral na Galiza, como notara também Vicente Risco: com uma crítica mordaz, ácida e burlesca às autoridades e a alguns particulares, visava a censura social e teria prováveis finalidades corretivas (Taboada Chivite 1954: 5), tal como as coplas dos Maios.

¹² Um cartaz do carnaval corunhês mereceu críticas e gerou polémica entre católicos, nomeadamente por uma associação de viúvas de Lugo, ao utilizar a figura do papa com um nariz vermelho e um copo na mão.

¹³ Conquanto o carnaval sempre tivesse servido para ridicularizar o poder e, nomeadamente, o religioso, através de inúmeros mascarados, que ostentam trajes de freiras e de padres católicos, o motivo imediato fora uma comparsa do ano anterior: num dos carros alegóricos, um homem disfarçara-se de Cristo crucificado, com um exagerado falo de peluche, ao qual alguns elementos da comitiva

cipais decidiram pela continuidade dos festejos. Aliaram uma ideia de liberdade e de negação da censura, com um interesse local, que se mede pela autoestima dos visitados nos entrudos e pelo que se aufere na restauração e nos hotéis locais.

No Carnaval, as deformidades – também em resultado de um corpo em excesso, que evidencia os prazeres da mesa – fazem parte dos exageros característicos do ciclo. O corpo grotesco é hiperbolizado, no ventre, no falo, no traseiro ou nos seios, com um exagero positivo, associado também às excrescências ou orifícios, na fronteira entre o corpo e o mundo (Bakhtin 1987: 285)¹⁴. À mortificação da alimentação quotidiana, marcada por dietas pobres – no passado, porque não havia, hoje por que o ideal de corpo se adelgaçou – opõem-se estes dias de festa, de comensalidade alargada e alegre, que preenche exigências da vida, que agrega os que estão fora e retornam, e que tem um significado social: a convivência reforça o grupo e acrescenta as razões para prosseguir.

A noção de interesse público associada a alguns carnavais galegos não radica no carácter disruptivo das cerimónias – conquanto se esteja longe da “diversão mesquinha de casino pretensioso” referida por Julio Caro Baroja (1965). Estará antes associada ao carácter emblemizador – que replica uma ideia de galeguidade, em cada lugar da Galiza em que ocorre, reificando uma identificação –, e à atração que exerce sobre os media e sobre os forâneos. Por um lado, atrai gente, enquanto por outro propaga para longe uma imagem de um local, frequentemente reavendo a autoestima de lugares que perdem gente, devido à atração dos centros urbanos.

O carnaval de Vilariño de Conso, como vários outros, confrontou-se, nos anos mais recentes como duas possibilidades: o desaparecimento, já não por bani-mento pelas autoridades, mas pela ausência de gente, ou a concentração, na sede de concelho. Também no tempo se procedeu a uma concentração, no período denso entre o sábado e a terça-feira de entrudo, mais adequada aos tempos atuais, em que uma parte dos vizinhos estuda ou ganha a sua vida fora durante parte do ano. No que toca aos alimentos consumidos, se o cabrito foi um dos mais frequentes pratos de boda, hoje é chamado a marcar a diferença – também pelo carácter serrano do *concello* – nas comidas de entrudo. Na sociedade rural do passado, a comensalidade

simulavam, de vez em quando, uma felação.

¹⁴ Uma circular da faculdade de teologia de Paris, de 1444, refere que os festejos, no caso a festa de loucos, são indispensáveis: “*para que o ridículo (...), que é a nossa segunda natureza, inata no homem, possa manifestar-se livremente ao menos uma vez por ano. Os barris de vinho estalarão se não fossem destapados de vez em quando, deixando entrar um pouco de ar. Os homens são como tonéis desajustados que o vinho da sabedoria faria estalar se prosseguissem fermentando incessantemente sob a pressão da piedade e do terror divinos. Há que ventilá-lo para que não se estraguem. Por isso nos permitimos em certos dias as ridicularizações para regressar de seguida com duplicado zelo ao serviço do Senhor.*” (apud Bakhtin, 1987: 72, tradução minha).

era corrente, associada a momentos do ciclo agrícola e à ritualidade. Essa totalidade foi interrompida com a guerra civil, e a paz incivil do franquismo, com a escassez, a fome e o *estraperlo*, as senhas de racionamento e as proibições. A desarticulação do mundo rural e os processos migratórios atenuaram a dimensão da festa e reconduziram para outros momentos do ano os formatos de comensalidade coletiva. Com a *Transición* viria o Entroido programado, em alguns dos cortejos com horas certas e atração de forasteiros, conduzindo a uma reutilização do espaço da rua. De proscrito, passou a prescrito e estatuído, pelas novas funções que a transição para a democracia lhe atribuía, com formatos de comensalidade e circulação que se adequavam às novas utilizações da rua. A partir do final do século XX e até à atualidade, vem-se aperfeiçoando um modelo de emblematização, que se conjuga com a réplica local da construção de uma identidade galega. Pode comportar a inclusão em festivais e mostras diversas dos produtos alimentares patrimonializados. O património é uma construção social: não existe na natureza, nem em todas as sociedades humanas, e também não está presente em todos os períodos da história. A sua característica principal é o carácter simbólico, representando através de símbolos uma certa identidade. Os alimentos não se destinam só a ser ingeridos, mas também significam – e dão conta de mudanças de significado.

Em Vilariño de Conso, a junção dos vizinhos das várias paróquias na sede de *concello* permitiu um modo de recomunitarização, em tempos de debilidade demográfica, a que não foi alheio o empenho das associações locais, que tiveram um papel decisivo na revitalização da vida comunitária. Por outro lado, o festival do cabrito reúne os vizinhos à mesa com alguns dos forâneos que procuram um produto local e serrano, com a marca da ligação à natureza e ao autêntico. A municipalização do Entroido, com a concentração cerimonial no espaço da vila, e no tempo denso do carnaval, e já não no ciclo longo do tempo de inverno, constituiu um modo de resistir e perpetuar a cerimónia. Em paralelo, numa iniciativa “de cima para baixo”, embora eventualmente vivida com algum agrado localmente, a almejada declaração de utilidade pública permitirá dar algum fôlego à iniciativa dos vizinhos, que veem na festa um emblema, e a quem honra a candidatura a património da humanidade, decidida em 2015 e publicada no BOE.¹⁵ Considerar em processo a relação com a alimentação, entre um tempo longo, associado à agricultura, aos animais (sobretudo o porco e os seus derivados) e a uma sociedade rural, com um idioma social comum, com cumplicidades, introduz-nos a um paradoxo: para induzir o riso nos forâneos quanto às peças de crítica social e às comparsas houve que optar por assuntos e personagens que transcendem a matriz

¹⁵ <https://www.boe.es/boe/dias/2015/12/14/pdfs/BOE-A-2015-13574.pdf>

local. Contudo, para a alimentação, o formato do festival tem de ater-se ao local, que é genuíno, serrano, único.

BIBLIOGRAFIA

BAKHTIN (BAJTIN), Mikhail (Mijail) (1987) [1968], *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Madrid, Alianza Universidad.

BOURDIEU, Pierre (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.

BOUZA-BREY, Fermín (1982), *Etnografía y folklore de Galicia*, 2 vol., Vigo, Edicións Xerais de Galicia.

CAMPO Y GARCÍA, Comba (2016), *O teatro popular de marionetas como médio de comunicación das subalternas. O caso da barraca de Barriga Verde na Galiza de pos-guerra, 1939-1960*, tese de doutoramento em Ciencias da Comunicación, Universidade de Santiago de Compostela, 303pp.

CARO BAROJA, Julio (1979) [1965], *El Carnaval – analisis historico-cultural*, Madrid, Taurus.

COCHO, Federico (1990), *O Carnaval en Galicia*, Vigo, Xerais.

DÉBORD, Guy (2006) [1967], *A sociedade do espetáculo*, Cascais, Edições Antipáticas.

DELAMONT, Sara (1995), *Appetites and Identities. An Introduction to the Social Anthropology of Western Europe*, London, Routledge.

FIDALGO SANTAMARIÑA, Xosé Antón (coord.) (2009), *As caras do Entroido ourensán*, Ourense, Deputación Provincial.

GIDDENS, Anthony (1994) [1991], *Modernidade e identidade pessoal*, Oeiras, Celta Editores.

GODINHO, Paula (1998a), “A Festa dos Rapazes: nova arquitetura do género num meio em mudança”, *Cultura – Revista do Centro de História da Cultura*, Lisboa, FCSH/UNL, 1998: 241-254.

GODINHO, Paula (1998b), “Mordomia e reprodução festiva: o caso da Festa dos Rapazes”, *Arquivos da memória*, n.º 4, Primavera-Verão: 35-48.

GODINHO, Paula (2006a), *O leito e as margens -Estratégias familiares de renovação e situações liminares em seis aldeias do Alto Trás-os-Montes raiano (1880-1987)*, Lisboa, Colibri.

- GODINHO, Paula *et al.*, 1991, “Do Natal aos Reis”, in Joaquim Pais de Brito, coord., *Enciclopédia Temática Portugal Moderno – Tradições*, Lisboa, Pomo Editores: 50-58.
- GODINHO, Paula (1995), “Ser rapaz, ir à festa”, *Actas do Congresso A Festa Popular em Trás-os-Montes*, Bragança, Comissão Organizadora: 81-92.
- GODINHO, Paula (2006b), “As loas que contam uma festa” in Benjamim Pereira, org., *Rituais de Inverno com Máscaras*, Bragança, Museu Abade de Baçal: 39-59.
- GODINHO, Paula (2006c), *Aporias do «Popular» – A Festa dos Rapazes de Varge, novas produções rituais e patrimonialização*, Lição de agregação, Lisboa, FCSH/UNL.
- GODINHO, Paula (2009a), «Caretos», enregistrement caché et patrimonialisation: les changements dans la *Fête des Garçons* au nord-est du Portugal, *Sigila*, n.º 24, 9 pp.
- GODINHO, Paula (2009b), “Máscaras e Mudança Social no Nordeste Transmontano” in Paulo Ferreira da Costa, coord. *Museus e Património Imaterial – Agentes, fronteiras, identidades*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto dos Museus e da Conservação: 43-49.
- GODINHO, Paula (2010), *Festas de Inverno no Nordeste de Portugal – património, mercantilização e aporias da «cultura popular»*, Castro Verde, 100Luz.
- GODINHO, Paula (2012), “Da *felonia* – Apontamentos sobre a *risa* e o *Entroido* de Maceda”, Santiago de Compostela, Amastra-N-Gallar.
- GODINHO, Paula (2012), “Máscaras transmontanas em quatro tempos” in Paula Godinho, coord. *Máscaras, mistérios e segredos*, Lisboa, Colibri.
- GODINHO, Paula (2012), “Máscaras, mistérios e segredos, uma introdução”, in Paula Godinho, coord. *Máscaras, mistérios e segredos*, Lisboa, Colibri.
- GODINHO, Paula (2012), “Usos da memória e práticas do património, alguns trilhos e muitas perplexidades”, in Paula Godinho, coord. *Usos da Memória e Práticas do Património*, Lisboa, Colibri.
- GRAEBER, David (2001), *Towards an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. New York: Palgrave.
- HARVEY, David (2001), *Spaces of Capital*, Edinburgh: Edinburgh University Press, http://www.lavozdegalicia.es/noticia/ourense/2015/01/14/piden-censurar-mofas-iglesia-Entroido/0003_201501014C8992.htm
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1973), "La casa en Galicia", *Ensayos de antropología social*, Madrid. Ayuso: 109-164.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1979) [1983], *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, Akal.
- MILLER, Daniel (1995), 'Introduction: Anthropology, Modernity and Consumption', in Daniel Miller (ed.) *Worlds Apart*, p. 1-22. London: Routledge.

- PIKETTY, Thomas (2013), *Le capital au XXIe siècle*, Paris, Seuil.
- ROQUE, Maria-Àngels (ed.) (2000), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria.
- SANTIAGO, Silvio (1995) [1961], *Villardevós*, Biblioteca da Cultura Galega, Vigo, Galáxia.
- TABOADA CHIVITE, Xesús (1974,) “El «Meco» en el contexto mítico de renovación cósmica y vegetativa”, *In Memoriam António Jorge Dias*, vol. 2, p. 103-112.
- TABOADA CHIVITE, Xesús (1954), “El entierro de la sardina, ritualidad del Carnaval gallego”, *Sep. Douro Litoral*, 1-1, 6.^a série, pp. 1-8.
- TABOADA CHIVITE, Xesús (1959), “Folklore de Verín”, *Sep. Douro Litoral*, vol. III, 9.^a série, p. 1-53.
- TABOADA CHIVITE, Xesús (1972), *Etnografía galega – Cultura Espiritual*, Vigo, Galáxia.
- TENORIO CERERO, Nicolás (1914) [1982], *La aldea gallega*. Vigo, Edicións Xerais.
- VAN GENNEP, Arnold (1988) [1947], *Manuel de Folklore Français Contemporain – Cycle des Douze Jours – De Noël aux rois*, Tome 1, vol. 8, Paris, Picard.
- XAVIER MEDINA, F. (2000), “Alimentación mediterránea, patrimonio y tradición. Una vision desde la antropología”, *in* Maria Àngels Roque, ed., *Nueva Antropología de las Soeciedades Mediterráneas – Viejas culturas, nuevas visiones*, Barcelona, Icaria: 275-290.