

A Romaría en Galiza, Onte e Hoxe

Xesús Portas Ferro

A romaxe en Galiza

O fenómeno sociolóxico e cultural das romaxes é moi importante en Galiza. Isto é ben sabido. Tanto que ás veces tendemos a pensar que noutros países, mesmo dos máis próximos, ten unha presenza moito menos manifesta. Sabemos dalgunhas romarías grandes e sonadas de fóra, coma a andaluza do Rocío. Porén, énos pouco doado imaxinar un pobo tan romaxeiro coma o galego e, menos aínda, un territorio tan inzado de grandes e pequenos santuarios cunha romaría anual.

Feitos xa antigos poden levar a confirmarnos na idea de que, desde hai moito tempo, a romaxe en Galiza é algo diferente. Está, por unha banda, o feito das peregrinacións a Santiago, acontecemento histórico continuado ao longo de máis de mil anos, con importantes repercusións políticas e culturais producidas sobre todo nos séculos XII e XIII, mais con efectos que chegan ata nós. Ademais, por algo será que soamente a nosa literatura pode gabarse de ter un corpus especial de cantigas de romaría: unhas oitenta composicións poéticas creadas no século XIII por uns vinte xograres ou trovadores galegos e portugueses. Estas, aínda que de tema amoroso, conteñen algunha referencia a vinte santuarios de Galiza e do Norte de Portugal e a romarías ou festas relacionadas con eles.



Romarías de San Benitiño

O que aquí tratamos

Neste breve artigo tratamos de entender o fenómeno das romarías galegas e moi particularmente algúns dos seus elementos. Imos ver que moitos deles veñen de moi lonxe no tempo. Verémolo a través de testemuños literarios dos antecedentes históricos do fenómeno, concretamente presentes en tres obras: as *Cantigas de Santa María* de Afonso X o Sabio (CSM de aquí endiante), o corpus das cantigas de romaría ou santuario da lírica profana galego-portuguesa e, en menor medida, o *Libro de Alexandre*, pertencente este á literatura castelá. Estas son obras literarias escritas no século XIII, a época máis brillante da nosa literatura e, en unión co XII, da nosa cultura. Chegaremos a albiscar, como conclusión provisional, que a singularidade do fenómeno en Galiza se debe a que conserva moito máis fielmente do que noutras partes os trazos característicos da romaxe medieval. Velaí unha consecuencia do conservadorismo das áreas periféricas. En realidade, as CSM e o *Alexandre* ofrécennos a fasquía das romarías medievais en toda a Europa occidental, non só a das galegas.

De camiño, imos ver como certos elementos da romaría importantes outrora cambiaron e ata desapareceron. Entre estes salientaremos as vixías nocturnas no santuario e a actuación dos xograres na igrexa.

O espazo: un lugar con "virtude"

Un elemento indispensable da romaría é a existencia dun espazo privilexiado, un lugar sagrado ao que lle era recoñecida unha virtude senlleira para sandar determinadas doenzas ou coitas. Non abonda cunha igrexa calquera. Unha cativa ermida, como era a de Oña (Burgos) a principios do século XIII, pode ter máis "gram virtude" (CSM, 221) ca un importante mosteiro coma o das Olgas. Por iso, cando contrae grave enfermidade o futuro Fernando III sendo un meniño recén traído do reino de Galiza a Castela por seu avó

o rei Afonso, súa nai escolle levalo a Oña ofrecido a pesar de ser ela a principal valedora do mosteiro das Olgas. Entre as cantigas de romaría, unha de Martin de Ginzo contén estas dúas invocacións: "Ai vertudes de Santa Cecilia!" e "Ai vertudes da santa ermida!" (LPG-P, 93,2). Mais era a tal ermida, moi probablemente pois non está identificada con seguridade, unha insignificante capeliña rural como é o caso, agás o de Santiago de Compostela, dos demais santuarios obxecto dos ciclos de romaría da Lírica Profana Galego-Portuguesa (LPG-P).

A virtude ou poder dese espazo sagrado atribúese á imaxe ou ás reliquias, alí presentes, do santo ou santa titular. Mais hai tamén santuarios dos que a virtude se relaciona máis directamente cun atributo do propio entorno. Un exemplo conspicuo e moi frecuente é a existencia dunha fonte próxima cuxa auga ten poderes curativos. Coñecemos moitos lugares galegos de romaría onde isto sucede aínda hoxe. Curiosamente e cun enorme anacronismo, Alexandre de Macedonia (século IV a. C.) é visto polo autor do *Alexandre* (cobras 1167-1183) como un romeiro medieval que, despois de conquistar Exipto, provisto de "esportiella e bordón" se bota ao camiño para "ir en romería" ao templo de Zeus Amón, no deserto de Libia, onde había unha fonte consagrada por Zeus coa "virtud" de Baco. Por esta virtude explícase que "avié cerca la fuent una grant sanctidat, /sanava cutiano mucha enfermedat" (cobra 1175).

O tempo. Romarías e feiras

A restrición dos poderes benéficos referente ao espazo aplícase por veces tamén ao tempo. Non hai tal, ou así parece, no caso dos grandes santuarios. Nas CSM dáse a entender que moitos dos referidos Salas, Terena, Rocamador, etc. ofrecen unha virtude continua. Isto non debeu de ser así nas pequenas ermidas e capeliñas do monte ou da ribeira do mar galegas, aínda que só sexa pola dificultade que habería para as ter abertas a cotío. De feito, hoxe en día como presumiblemente no Medieval, as viaxes e os actos propios de moitas romarías ninguén

coida que sexan eficaces senón un día ou poucos máis no ano.

Coas romarías acontecía como coas feiras. Hai uns mil douscentos anos, xa o políptico carolinxio *De villis* prevíña sobre os danos que para as explotacións agrícolas se derivaban da frecuentación das feiras por parte dos servos e os colonos, pola perda de tempo de traballo que supuña. Porén, nin unhas nin outras se podían suprimir. O que se fixo foi limitar e regulamentar a súa celebración. As feiras e as romarías cumprían funcións indispensábeis naquela civilización raquítica e pechada. Entre estas funcións sociais que a feira e a romaría compartían, unha das máis importantes é que supuñan unha pequena liberación e un necesario tempo de vacación para a poboación campesiña, carregada no resto do ano de duros traballos dependentes e encerrada nos estreitos límites do couto señorial. Por algo a palabra alemana *Ferien* aínda hoxe significa 'vacacións'. Entre outras cousas, permitían que os homes dun couto as mulleres, moito menos se relacionasen algunhas veces no ano cos homes dos coutos veciños. Mais había que asegurar a produtividade da terra e os intereses económicos dos amos. Endealí que moitas das romarías e das feiras de periodicidade anual se celebren nos tempos do ano en que hai menos labours no campo; por exemplo, do 15 de agosto ao 8 de setembro, días en que hai festas de Santa María por toda a xeografía do occidente europeo, Galiza incluída. Tamén se explica así o desprazamento dalgunhas romarías de



primavera aos luns de Pascua e de Pentecostés, días santos tradicionais en toda Europa no pasado e aínda hoxe en Cataluña e en toda Alemaña. Preto de nós, por exemplo, celébranse en luns de Pascua as romarías do San Cibrán de Tomeza, da Nosa Señora do Viso e da Virxe das Cabezas da Armenteira.

A vertente diversión

Co devandito relaciónanse os elementos máis profanos das romarías, os que teñen que ver coa interrelación humana, a folganza e o divertimento. A única cantiga de romaría composta por Pero Vivíaez soa a pavera reivindicación desta dimensión do fenómeno da romaxe. Lemos as dúas primeiras das tres cobras de que consta a cantiga 136,4 da LPGA-P:

Poys nossas madres van a San Simon
De Val de Prados candeas queymar.
nos, as meninhas, punhemos de andar
con nosas madres, e elas enton
queymen candeas por nos e por sy
e nos meninhas baylaremos hy.

Nossus amigus todus lá hiran
por nos veer, e andaremos nos
bayland' ant' eles, fremosas, en cos,
e nossas madres, poys que alá van,
queymen candeas por nos e por sy
e nos meninhas baylaremos hy.

A doncela protagonista sabe ben o que busca nesa romaría: lucirse bailando ante o seu amigo. E sen receo convida as raparigas amigas a faceren outro tanto e a deixaren para as súas nais as

actividades devotas do evento, isto é, facer oración e queimar candeas. Sen tanta ousadía coma neste caso, a maioría das cantigas medievais de romaría refliten esta dimensión da romaría e, precisamente, este máis concreto da relación das doncelas cos seus amigos. Áchase, un supoñer, nas cantigas de Martín Codax o baile da mociña no sagrado e o convite ás irmás a se dirixiren á igrexa de Vigo, mais a facer que? Ver o amigo, que deica alí virá, e de por parte bañarse nas ondas. A romaría é, entre outras cousas, ocasión de encontro amoroso. Utilizará este motivo o poeta portugués Gil Vicente na composición castelá da que extraemos estes versos:

El mozo y la moza
van en romería,
tómales la noche
en aquella montaña.

Outros suxeitos, menos inocentes quizais ca as enunciadoras das cantigas de santuario, deberon ir ás romarías con obxectivos aínda menos devotos. Unha das CSM conta o caso dunha mociña perseguida na festa por un home que a quere forzar, do que a Virxe a libra despois de a moza se refuxiar cabo da súa imaxe dentro da ermida. Velaquí un motivo que deu moito de si na literatura popular. Este tipo de acosos semella que se producían sobre todo no camiño deica o santuario. Así aparece, por exemplo, nun romance vello galego recollido por Dorothé Schubarth en Cuñas, concello de Cenlle, que presenta un intento frustrado de abusar dunha romeira que se achaba descansando do camiño debaixo dunha verde oliveira. Máis ca acoso, presenta inxenuo consentimento o romance castelán que figura no *Cancionero musical de Palacio* e comeza así:

So el encina, encina
so el encina.

Yo me iba, mi madre,
a la romería,
por ir más devota
fui sin compañía.
So el encina.



A vertente profana das romarías. como ben se entende, abrangue moito máis ca estes comportamentos e actitudes relativos ao amor entre mozos e ao sexo. Por falta de espazo, só puidemos deternos nestes, os máis salientados nos testemuños literarios antigos.

A vertente devoción

Entre as cantigas de romaría da LPG-P hai bastantes, non moitas, que conteñen referencias aos aspectos devotos da romaxe, principalmente a dous: queimar candeas e facer oración. Algunhas, coma a de Martín de Ginzo enriba citada, adoptan a forma de oración dirixida ao santo ou santa titular. A de Meendinho chega a nos presentar a doncela deitada ante o altar de San Simión como unha máis entre os coitados que acoden ao santo. Mais ela acode a el por unha coita de amor; a referencia ás ondas grandes do mar debe entenderse simbolicamente, remitindo entón a unha intensa paixón amorosa. Lemos os dous primeiros dísticos:

Seya-m'eu na ermida de San Simion
e cercaron-mi as ondas que grandes son.
Eu atendend'o meu amigu'! E verrá?
Estando na ermida, ant'o altar,
Cercaron-mi as ondas do alto mar.
Eu atendend'o meu amigu'! E verrá?

Á romaría van os ofrecidos ben por iniciativa propia, ben por decisión dun parente ou amigo. Destes devotos hai dúas clases ben diferentes. Por unha banda, están os que coidan que superaron a doenza pola virtude do santo ou santa titular e acoden ao santuario libres de coita, agradecidos e co obxecto de cumpriren unha promesa, como adoita dicirse. Moí distinto é o caso dos que van enfermos e en busca do milagre da sanidade. Unha lectura atenta das CSM permítenos comprender a secuencia das accións que sobre todo estes coitados ían realizar desde entraban ao santuario. Eran estas: facer oración, entregar a ofrenda e deitarse ante o altar. Semella que na época medieval a ofrenda principal e inexcusábel consistía en levar e queimar candeas, isto é, cirios. Xa entón os máis podentes ofrecían exvotos de cera, representando o

corpo do ofrecido ou un dos seus órganos, por exemplo. Así, na CSM que conta a curación de Fernando III en Oña. As accións devotas de queimar candeas e, con maior razón, a de deitarse ante o altar realizábanse de noite, no transcurso dunha vixía que prefería facerse na madrugada da véspera do día principal da romaría. Era un bo sinal que o doente adormecese durante a vixía: ao espertar, estaba san.

Dependendo dos santuarios, debeu haber algunhas variacións nas prácticas devotas dos romeiros. O se bañar nas ondas despois de ir á igrexa de Vigo (Martín Codax) podería apuntar a unha delas. O beber das fontes milagrentas anexas a certos santuarios ou o se lavar nelas sería outra. Así enténdese mellor a cobra 1176 do *Alexandre*, onde se di que Alexandre Magno "ya querié su ofrenda aver í ofrecido / e avrí de su grado d'essa agua bevido".

Nas vixías nocturnas non só se rezaba e durmía. Semella que isto era compatíbel con outras actividades, como actuacións máis ou menos devotas dos xograres (Vide CSM, 8), bailes e danzas no interior da ermida e mesmo coitos entre esposos. Consérvanse documentos históricos datados desde o século XIII ata o XVI nos que se desaproban os supostos excesos cometidos nestas vixías e, entre eles, hainos que conteñen explícitas prohibicións eclesiásticas de que se celebrasen, principalmente nas vésperas das festas. A raíz disto foi que debeu desaparecer este elemento das romaxes medievais, importantísimo desde todos os puntos de vista.

