

A FESTA DA ISTORIA DE RIBADAVIA RELATO, INVENCIÓN, VIVENCIA¹

Xosé Carlos Sierra²

RESUMO:

Descree-se e analísa-se neste artigo o fenómeno das festas novas, criadas ou reinventadas nos nosos días pelas comunidades locais sob condicionamentos laicos. Festividades que, sem estarem empurradas pola crença relixiosa, mostran analogías formais con as celebracións relixiosas. De maneira semelhante áquelas, as *neo-festas* desenvolven un ritual moito pautado e imaxinan os seus propios relatos que convertem en alicerce dos seus discursos e mensaxes. Trátase, neste traballo, o caso da *Festa da Istoría* (Ribadavia, Galiza), un acontecemento destinado a reviver o medioevo, una época considerada nesta localidade como o tempo do seu esplendor.

Palavras-Chave: Festa; Histórea; Memória; Ritual; Signo e Símbolo.

ABSTRACT:

This paper describes and analyzes the phenomenon of *new festivities*, those which were created or reinvented in our days by local communities under laic premises, but despite of not being driven by religious beliefs, they still display formal analogies with religious festivities. *Neo-festivities*, similarly to religious feasts, develop a ruled ritual and invent their own narration which they convert into the ground of their own discourse and their message. This article's case study is the *Festa da Istoría* (Ribadavia, Galicia), an event which intends to relive the Middle Ages, a period considered to be this town's moment of highest splendour.

Keywords: Festivity; History; Memory; Ritual; Sign; Symbol.

INVENCIÓN, RE-INVENCIÓN, INSPIRACIÓN. A HISTORIA COMO ARGUMENTO PARA UN NOVO XEITO DE FESTEXAR

A Festa da Istoría nace da iniciativa da escola-obradoiro de Santo André de Camporredondo e no marco dun labor docente empeñado na recuperación de espazos, historias e documentos da tradición local de Ribadavia e O Ribeiro. Dúas publicacións de comezos do século XX motivan o achegamento á historia da comarca e inspiran a profesores e alumnos para crear, mediante a forma festiva, un novo evento que posibilite o coñecemento pasado revivido agora dende o presente. Referímonos ás obras de Leopoldo Meruéndano e do P. Samuel Eiján, o primeiro figura intelectual da burguesía local ribadaviense e o segundo frade franciscano, historiador e poeta, oriundo da localidade de San Clodio no

¹ Agradecemos aos membros da Coordinadora da Fundación Festa da Historia – particularmente a Edmundo Araujo, Francisco Alonso e Xavier Carreira -, aos seus diferentes directivos e aos integrantes do Centro de Estudos Medievales, os seus testemuños. A documentación consultada, complementar do traballo de campo realizado, pertence ao Museo Etnolóxico e ao Arquivo Histórico Provincial de Ourense. As fotografías que ilustran o artigo son do Fondo Fotográfico do MER (Museo Etnolóxico. Eibadaviua-Ourense) e da autoría de Santiago Míguez Amil.

² Museo Etnolóxico. Ribadavia-Ourense. xosecarlossierra@gmail.com.

concello veciño de Leiro. Leopoldo Meruéndano publicou en 1915 unha obra dedicada ao estudo da comunidade xudea na historia de Ribadavia, na que se destaca a súa relevancia sociodemográfica no baixo medievo e a súa plena integración na vida desta Vila:

[...] Todas estas consideraciones deducidas de los hechos expuestos, hacen ver cuan identificada estaba en Galicia en general, y en particular en esta villa, la raza judía con el resto de la población [...]

Alude este autor a unha cerimonia que formaba parte dos festexos patronais de Ribadavia, adicados á patrona da Vila, á Virxe do Portal, e celebrados nos días anteriores ao 8 de setembro, data de celebración da súa festa maior. A orixe da devoción, e da festa conseguinte, sitúanos a comezos do século XVII, documentándose a data de construción da capela ao redor do ano 1621³. Meruéndano fala da inclusión nas festas do Portal dunha *pantomima* ou *representación escénica*, coñecida como “*La Historia*”, que el interpreta como unha ‘*reminiscencia del pueblo judaico*’. A súa interpretación fai unha analoxía entre aquela representación e as loitas entre mouros e cristianos, concluíndo que o que representaba era unha pasaxe da historia dos hebreos nas súas loitas con idumeos, filisteos e exipcios. Sanuel Eiján (1920) reproduce a cita de Meruéndano, atribuíndo a este autor a interpretación da euxenesia hebraica da Pantomima e do significado que a representación ten con relación á vella comunidade xudea de Ribadavia: “*Este autor [Meruéndano] cree descubrir en el carácter hebraico de tales representaciones una reminiscencia de la influencia judía en nuestra Villa*”.

Eiján engade que o asunto, temática ou contido desta escenificación era variable e elexido polos representantes do Concello, na súa función de organizadores e responsables económicos da festa patronal:

[...] Algunos días antes de las fiestas del Portal dos Capitulares dan los papeles de la Istoría[...] Celoso debió ser siempre el Concejo de no dejar la elección de asunto representable a gusto de los que habían de representarlo, sino de escogerlo por si mismo y entregarlo luego para su estudio[...]”⁴.

Podemos considerar a hipótese de que estas dramatizacións que se realizaban de imaxes do pobo hebraico poideran responder tamén a escenas bíblicas e non a relatos épicos sobre a comunidade xudía. Ademais, o perfil marcadamente barroco das Festas do Portal atopámolo nas danzas, mascaradas e representacións escénicas de estrutura para-teatral (Bonet, 1990), tantas veces cheas de referencias alegóricas con especial acento relixioso. A pantomima de *La Historia* (segundo Meruéndano) ou da *Istoría* (segundo Eiján) lembra as manifestacións para-dramáticas barrocas e pode constituir un caso, en modo algún atípico, de utilización de pasaxes bíblicas como argumento.

Pero non é a intención deste traballo analizar a orixe e o contido da pantomima escénica integrada, ata mediados do s. XIX, no calendario festivo da Virxe do Portal de Ribadavia. O que nos interesa aquí é analizar a Festa da Istoría e como emerxe ou se re-inventa a finais do século XX un fenómeno festivo inspirado nunha celebración anterior. Porque, independentemente, do contido estrito daquel evento no contexto das Festas do Portal do século XIX, o certo é que os relatos de Meruéndano e Eiján sobre a pantomima histórica (ou bíblica), co seu potencial épico e literario, favoreceron a re-invención dunha nova festa promovida polos integrantes da Escola Taller de Santo André de Camporredondo (Ribadavia). O significativo da celebración denominada Festa da Istoría é a participación veciñal que os cronistas atribúen ao evento cívico-relixioso no que se inspira: “[...] *en cuya pantomima tomaban parte muchos vecinos de la villa[...]*”. Festa e participación son os dous elementos máis visuais das experiencias festivas dende a baixa medievalidade ata o barroco e un compoñente fundamental nas celebracións do *Corpus* –de singular relevancia na Ribadavia baixomedieval e renacentista (González, 1998), - e tamén

³ A historia da capela da Virxe do Portal témola en Rodríguez L. (2001): “Arte” en X. C. Sierra (coord.), *O viño da cultura. A cultura do viño*. Pontevedra. Editorial Mirabel, pp. 360-363, e atópase en prensa e edición dun traballo inédito *La Virgen del Portal y su capilla*, escrito en 1966 polo medievalista M. Rubén García Álvarez, que irá precedido dunha introdución crítica a cargo d historiadora Isolina Rionegro.

⁴ Dato reflectido no *Libro de Acuerdos* do concello de Ribadavia, que no ano 1865, di “[...] *las piezas que se han de representar elegidas por el Ayuntamiento[...]*”

nas festas patronais que emerxen na época barroca como acontece coa citada festa maior, adicada á *Virxe do Portal*. En todos os casos o espazo urbano absorbe boa parte do ritual e ordena a secuencia espazo-temporal da celebración. No Corpus e na festa patronal do Portal os poderes cívicos e relixiosos e os segmentos sociolaborais (os grupos gremiais) inciden na organización da festa, establecen a distribución de posicións e lugares no ritual procesional, debaten sobre o reparto de funcións xestoras e sobre as cargas económicas para o financiamento da festa e deciden (os que ocupan as posicións de hexemonía ou privilexio) as tramas e contidos das representacións profanas e pararelixiosas, ordenando a liturxia da celebración e concelebración propiamente sacras. Os distintos axentes concernidos pola organización da festa tradicional participan dun xogo de cooperación e competencia, no que emerxen as diferenzas sociais e o papel relevante das distintas institucións. Na festa nova, en troques, a cooperación preside as accións que levan á invención, xestación e organización da festa, pero a competencia e o conflito non están ausentes das prácticas organizadoras e das iniciativas orientadas a captar vontades, a conseguir colaboracións e a obter recursos para materializar a vivencia festiva.

O chamativo da Festa da Istoría, na súa intención e na súa configuración, é a implicación da poboación de Ribadavia como protagonista da experiencia festiva e dos veciños como cómplices para activar iniciativas e conseguir recursos. Na fase inicial diferentes testemuños apuntan que a Escola Taller procuraba a combinación da historia como cultura local, identidade e recurso turístico (Fernández de Paz, 2002), susceptible de ofrecer unha saída laboral aos seus estudantes. A vila de Ribadavia posuía un patrimonio cultural que os rectores da Escola Taller consideraban socialmente produtivo, si se manexaba doadamente:

“[...] Los objetivos[...] la recuperación de la historia de esta comarca y la potenciación de esta villa a todos los niveles, y sobre todo el turístico [...]”

(Faro de Vigo, 1 de setembro de 1989)

A Escola Taller non inventou, de forma programada, esta festa como resposta explícita ao marco de oportunidades que motivaban a creación das Escolas Taller, pero a Festa que se fundaba en 1989 proporcionaba certamente un laboratorio didáctico, ao tempo que un recurso potencial, para dinamizar Ribadavia e, indirectamente, absorber sociolaboralmente aos seus alumnos. A chamada inmediata aos axentes sociais da vila, así como a outras asociacións culturais, empresariais e de consumidores, buscaba a obtención das sinerxias indispensables para garantir o éxito dunha festa como esta e procuraba outros efectos sociais desexables: a cohesión do vecindario nun proxecto común e o espertar duns sentimentos identitarios. A recuperación dun evento localizado nunha festa antiga (independentemente da discutible cientificidade da súa interpretación)⁵ e dun relato que conectaba co período considerado como o do esplendor de Ribadavia favorecían a combinación destes variados aspectos.

O RITUAL NUNHA FESTA NOVA: VESTIRSE DE HISTORIA É VIAXAR NA HISTORIA

“[...]Mais aínda fervorosos se atoparon ante a enorme creatividade que con xusta imaxinación, orixinalidade, espontaneidade, sinceridade i naturalidade se fai desta festa da historia, reconstruindo o pasado e achegando as nosas vidas un regueiro de alegría, amor i felicidade, felicidade que xa nos –escomenza no mesmo intre de nos-vestir con aquestas roupas, felicidade que coído que aínda moitas persoas desta vila non sentiron e que, o non se vestir de historia, non se atopan desta Ribadavia i acougan vacios, tristes e distantes do seu pobo [...]”

(Pregón da III Festa da Historia, 1991)

⁵ Habitual neste tipo de eventos e performances festivas son as mesturas, confusións e sincronías históricas que fan convivir no escenario do festexo a figuras do século XI con outras dos séculos XIV e XV: Don García, rei de Galicia no século XI comparte protocolo cos Sarmiento, Adelantados Maiores e Condes de Ribadavia nos momentos finais da Idade media e nos séculos iniciais da Idade moderna. A intemporalidade épica ten moita máis potencia e proporciona meirande eficacia simbólica ca o rigor histórico.

O texto redactado polos organizadores para o Pregón da III Festa da Istoría (1991) destaca os aspectos que constitúen a cerna da nova celebración: a inmersión no pasado como un xogo no que se conxuga a interpretación do tempo conmemorado co enalteceamento dos atributos morais que adornan ese pasado. Recrear ese tempo supón asumir durante un día o seu imaxinario visual, o que conleva outorgar ao vestiario un papel central na imaxinería da festa; para os organizadores aqueles que non se “visten” fican excluídos da plena participación no festexo e o pregón establece a distinción entre os verdadeiros ribadavienses (no contexto da festa) e os que se “*acougan, vacíos, tristes e distantes do seu pobo*” por non adecuar o seu aspecto ao escenario pactado para redefinir os límites espacio-temporais da Ribadavia medieval festivamente recuperada.

Segundo o seu testemuño, os ribadavienses ese día non se disfrazan, *vístense*, e esa distinción terminolóxica dá conta da visión que teñen da festa. Organizadores e partícipes insisten na distancia existente entre o disfraz carnavalesco e o vestiario do que se apropian todos os que retornan ao medioevo para reproduciren a época que coidan máis representativa da historia de Vila. No entroido a máscara e o disface inverten a personalidade, establecendo un xeito de contrapunto entre o individuo e a súa negación. O disface entroideiro non constitúe unha viaxe no tempo, senón unha distorsión da relación entre as persoas disfrazadas e o seu medio habitual. A máscara oculta a personalidade e proporciona outra constitución ao enmascarado. Contrariamente, os que se visten na Festa da Istoría son persoas que viaxan no tempo para adoptar outro papel (sen mudar necesariamente de personalidade) no marco dunha trama compartida por todos os actores que acordan facer, a través da festa, a mesma viaxe. Os medios de comunicación, pola súa banda, emiten as mensaxes e ideas que produce o ritual festivo:

Un desfile (en el Auditorio) de moda medieval precederá en julio a la III Festa da Historia [...] un llamamiento a todos los vecinos que tengan en su poder vestimentas de época medieval, para participar en un desfile que tendrá lugar a mediados del mes de julio [...] tiene como fin mostrar [...] ideas [...] para confeccionar su propio atuendo. Las personas que en otras ediciones hayan lucido algún traje pueden participar en este desfile exhibición [...]

(La Voz, de Galicia 25 de junio de 1991)

Como experiencia para-teatral a Festa da Istoría precisa un escenario e acode ao espazo ‘natural’. O Castelo dos Sarmientos, as igrexas románicas de Santiago e San Xoán e os conventos e igrexas mendicantes (Santo Domingo e San Francisco), situados na tanxente do perímetro fortificado, proporcionan os fitos monumentais que marcan a trama da cidade histórica. Así pois, o escenario vén dado, permanece como lugar de memoria (histórica) para todos os veciños de Ribadavia e tamén para os visitantes. As rúas de San Martiño, Santiago ou a praza da Magdalena favorecen un rápido traslado ao pasado escolleito. Na Festa da Istoría viaxan no tempo tanto as rúas e prazas do conxunto histórico de Ribadavia como os seus veciños e convidados:

“[...]Primeramente mandaron y ordenaron, que se declare dia festivo a todos los efectos en todo el termino del Condado y conforme es costumbre antigua salga la Comitiva por anunciar el comienzo de la Fiesta del lugar y hora que es costumbre y que también como es ya de viejo uso en la Plaza los vecinos y forasteros estén en posesión y disfrute de todas las calles y plazas dentro del límite de la muralla [...]”

(Bando, Festa da Historia, 1991)

Consonte ao indicado, tamén os edificios, portas, fiestras e rúas son vestidos de historia e unha nova orde escenográfica adecua actores e figurantes a unha paisaxe historicamente trocada. Se o entroido configura un espazo intencionalmente caótico, a Festa da Istoría moldea un territorio ordenado conforme a unha mudanza de época, que non precisa o cambio de lugar. Pero o lugar debe mostrar, con signos visibles, que o tempo da Istoría é outro e que a paisaxe urbana regresa a períodos ben recuados. Polo tanto o pre-ritual da festa establece as súas propias ordenanzas e todos deben ‘acatalas’ para o logro dos obxectivos da celebración instaurada:

Estandartes novos para la Festa da Historia. *El módulo de animación sociocultural de la Escuela-Taller [...] realizará, entre el día 10 y el 28 del presente mes actividades de pintura en tela, encaminadas a crear nuevos estandartes para la ambientación de las calles durante la Festa da Istoría [...]*

(La Región, 5 de junio de 1991)

UN GUIÓN PAUTADO PARA UN DÍA NO MEDIEVO

O ritual festivo establecido polos organizadores desta festa combina formas propias do ritual das festas cívico-relixiosas do Corpus e do Portal –descritos con bastante detalle por Eiján e Meruéndano– xunto con formas creadas ao ditado do guión que recrea e dramatiza o mundo medieval, de acordo cos estereotipos máis divulgados. Fronte á dimensión lúdica e libre da festa, que outorga protagonismo crecente a todos os que se achegan a Ribadavia neste día e transitan espontaneamente polo *limes* territorial da Istoría/historia, a Festa perfila o seu carácter mediante a institucionalización dun conxunto de actos que pautan o horario do festexo, graduando os tempos e delimitando os espazos da Vila no seu regreso ao pasado medieval. O ritual da Festa da Istoría impón unha disciplina e unhas prescricións que contrastan co movemento libre dos que se mergullan sen protagonismo definido no acoutado territorio do medievo:

“Perdidos no tempo, a xente poderá sumerxirse polas rúas dunha Ribadavia xudeo-cristiá, que volta ao medievo, e disfrutar dos postos de mostra e venta dos produtos da Comarca”

A festa inventa unha celebración e establece o seu propio ritual, pero tanto a celebración como o ritual se inspíran en tres elementos de partida, sobre os que medra e se asenta o discurso erudito e o imaxinario popular acerca da grandeza de Ribadavia e O Ribeiro:

- a relación entre mundo medieval e comunidade xudea, literaturizada pola pantomima ou representación comentada e descrita polos eruditos locais.
- as figuras históricas que a erudición e a historiografía identifican con Ribadavia e o seu tempo de esplendor: a condición de capitalidade do reino de Galicia no século XI e a consolidación dun señorío con rango condal, entre os ss. XIV e XV.
- un conxunto histórico con iconas arquitectónicas monumentais que nos remiten aos séculos centrais da idade media e á transición entre a baixa medievalidade e os comezos da idade moderna.

Nas primeiras edicións da Festa (1989-1993) o seu ritual presenta unha configuración máis sinxela e, entre 1993 e 1995, vaise incorporando ao elenco cerimonial da festividade un repertorio máis amplo de actos que adoptan unha estrutura ritual fixa dende aquel momento ata as últimas edicións da festa. O Desfile da Istoría, acto central da escenografía festiva estabiliza a súa forma e percorrido, adiantando lixeiramente o seu comezo respecto do horario dos tres primeiros anos.

Nunha descrición sumaria dos actos máis significados desta secuencia ritual salientamos:

DESFILE da ISTORIA: Logo de varios cambios no seu itinerario, o cortexo de autoridades e dignatarios medievais inicia o seu percorrido dende a outra marxe do río Avia, formándose a comitiva un centenar de metros antes do convento de San Francisco e da propia ponte sobre o Avia. Dende aquí, logo de cruzar o río, a comitiva vai circulando con grande ceremonial polo límite da “cidade Istórica” (rúa Progreso) ata chegar á Praza Maior. En 1994 regularízase este itinerario, comezado algun ano no Castelo (1993) e o ano de inicio na cerna do casco histórico.

BANDO e PREGÓN: Pola mañá pouco antes do Desfile e do Pregón anunciábase o Bando da Festa da Istoría, normalmente lido por un heraldo. Dende os primeiros anos escolléronse como pregoeiros figuras do xornalismo ou intelectuais ligados por orixe ou por outros vínculos a Ribadavia (Valentín Lorenzo Fariña, Xesús Alonso Montero, etc.). Logo da lectura do pregón, os Condes da linaxe dos Sar-

miento, personificados en D. Pedro e Dna. Ana, saudan a veciños e visitantes que agardan congregados na praza maior. O Pregón botábase nos primeiros anos dende o balcón do Concello e posteriormente dende un palco instalado ao efecto na praza maior e situado fronte ao concello e diante da Casa dos Condes. Neste palco entronizase a El-Rei e á Raiña cun posto destacado para os anfitrións, os Condes de Ribadavia.

ENTREGA de MEDALLAS: Este acto comeza en 1995 (7ª edición da Festa) cando cómpre fortalecer lealdades coa festa, comprometer aos colaboradores institucionais e persoais coa súa organización e deixar constancia documentada de pulos e favores recibidos. Posteriormente decidíuse adicar un día de homenaxe aos voluntarios no último trimestre do ano. Cómpre indicar que entre os integrantes da Coordinadora (ao redor de 25) e os encargados doutras actividades, voluntarios incluídos, a Festa chega a mobilizar durante o ano ata 700 persoas, o que nos mostra o grao de implicación no evento dos veciños de Ribadavia.

VODA XUDÍA: Esta actividade supón a gradual presenza e protagonismo na Festa da Istoría dunha entidade cultural de Ribadavia, o Centro de Estudos Medievales (CEM), integrado por un activo, aínda que reducido, grupo de persoas defensoras da presenza e da incidencia da comunidade xudía na historia de Ribadavia. O discurso sobre o que se sustenta a reinvencción da Festa favoreceu a colaboración entre o CEM e a Cordinadora, coa inclusión conseguinte na programación do evento dunha serie de actos orientados a significar e visibilizar a identidade xudaica na tradición cultural ribadaviense. A escenificación dunha voda xudea, cerimonia consolidada dende 1995, complementábase con outras actividades, caso da liturxia do *Sabat*, incorporadas polo CEM á festa⁶.

BAILE MEDIEVAL: Dende 1994 a montaxe de coreografías con danzas de época forma parte do programa festivo. O lugar escolleito para esta manifestación é a praza maior, aínda que nalgunha edición as danzas celebráronse no Castelo dos Sarmiento. A dificultade de reclutar homes para os bailes de época levou aos organizadores a utilizar o eufemismo de “donas sen cabaleiros”.

CETRERÍA, TIRO con ARCO, TORNEO. Estas actividades tan interiorizadas no imaxinario difundido “do medieval” aparecen xa na primeira etapa da festa, aínda que a súa regularización e distribución secuenciada establécese entre a 6ª e a 7ª edición (1994-1995). A súa vistosidade e espectacularidade provocan a curiosidade do público asistente á Festa, o que incrementa o éxito da celebración. O enaltecemento dos valores masculinos –forza e destreza física- e mais a recreación de relatos cabaleirescos potencia a dimensión épico-literaria da construción festiva.

ACTIVIDADE MUSICAL: A partir de 1993 regularízanse os concertos, realizados en varias igrexas románicas e góticas da Vila -Santiago, Santo Domingo,...-, participando grupos corais ou instrumentais con repertorios de música medieval ou de polifonía do renacemento. O reforzamento de signos de traza xudía, produto da colaboración co CEM, levaron a orientar, en edicións posteriores, os concertos cara a grupos e repertorios de tradición sefardí⁷.

TEATRO: A gran pantomima da Istoría, sobre a que xermola, segundo indicamos, a creación da nova Festa da Istoría redacta os argumentos e asigna os papeis a un fato de veciños para a representación de dúas representacións menores que se inscriben no ritual da pantomima xeral. A fonda tradición teatral de Ribadavia, intensamente arraigada dende os tempos heroicos do festival de Teatro Galego de Abrente (1972-1979) facilita a montaxe doada destas obras dramáticas⁸.

⁶ Non podemos falar dunha etnicidade xudía asumida polos habitantes de Ribadavia. Si dunha crenza –proyectada pola difusión da obra de Meruéndano e potenciada pola actividade do CEM- na existencia no pasado dunha colectividade xudía influente. Hoxe a cuestión deféndese como un recurso, con aproveitamentos turísticos escasamente consolidados, e non como un factor identitario, étnicamente falando. Para este debate consúltese RODRÍGUEZ CAMPOS, X. - Del patrimonio local a las comunidades transnacionales..., 2010.

⁷ A propia organización do festexo, coa participación directa do CEM, montou o *Grupo de Corda da Istoría* con intervención habitual dende 1995 (7ª edición).

⁸ Representábase cada unha delas en anos alternos e combinan a dimensión identitaria coa mensaxe didáctica e moral. Unha outorga o protagonismo à coidade xudía (*O Malsín*) e a outra à cristiá (*A Endiañada*).

CEA MEDIEVAL: Constitúe un dos actos máis minoritarios da Festa, aínda que a súa celebración adopta un significado cerimonial, conxugado polo interese de captar algúns recursos adicionais para compensar o custo da Festa. Por unha banda certas figuras, pregoeiro incluído, e autoridades (do medievo e do presente) son convidadas ao ágape; pola outra, o resto dos comensais pagan o seu cuberto a un prezo de “cerimonial”, pois a cea non semella un refrixerio para mendigos. Con todo, nas sucesivas edicións, fóronse arredando da cea os manxares que non tiñan moita cabida no medievo europeo –patacas, café...-, afondándose no coñecemento dos produtos e condimentos consumidos polas xentes acomodadas –nobres e reis- daqueles tempos:

“[...]Uno de los capítulos que destaca en la complicada coreografía que pretende convertir la zona amurallada en una villa del s. XIV es el de la cena medieval que será celebrada en la Plaza Mayor[...]en la que se exige ir vestidos de época[...] La invitación puede retirarse en el ‘bar[...]’ al precio de 1200 pts [...] Nos decía ayer que el Alcalde [...] hará acto de presencia con indumentaria de judío[...] El cargo de ‘fariseo’ le vendría bien a otro municipe cuyo nombre no facilitamos[...]”

(La Region, 3 de agosto de 1989)

PRE-RITUAL DA FESTA E OTRAS ACTIVIDADES COMPLEMENTARES

A complexidade organizativa e a necesidade de manter aceso o facho da festa ao longo do ano explican as cada vez máis numerosas actividades que se estenden durante os meses previos á celebración do evento. Entre todos eles destaca O Desfile de Presentación da Festa da Historia, inicialmente constituído por un ‘desfile medieval’ realizado na Praza Maior e destinado a mostrar a indumentaria que as persoas ligadas á organización do evento levarán o día da celebración. Esta exhibición-presentación, montada a finais do mes de xullo (un mes antes da conmemoración) convèrtese nun espatáculo ao que asisten veciños, forasteiros e medios de comunicación. Na segunda etapa da festa⁹ incorporouse a esta presentación, realizada a partir deste momento no auditorio do Castelo, un “[...] ensaio xeral, para coordinar, probar e ultima-los preparativos das distintas actividades [e] Ter todo disposto[...]”.

Este pre-ritual da Festa nútrese de actividades diversas, cimo os obradoiros de corte e confección de traxes e tocados, os talleres de pintura en tea para estandartes, escudos, pendóns e bandeiras, os concursos de cartaces e fotografías, os concursos de postres e de licores artesanais, etc. Tamén, a finais de primavera ou comezos do verán, desenvólvense outras actividades formativas e complementares como cursos e ciclos de conferencias sobre historia local, historia do medievo, ou sobre biografías de reis e figuras singulares da época conmemorada.

O ÚLTIMO SÁBADO DE AGOSTO. O MARAVEDÍA, MOEDA OFICIAL

A Festa da Istoría fixou como data anual de celebración o último sábado de agosto, aínda que nalgunha das primeiras edicións o acontecemento tivo lugar o primeiro domingo de setembro. Sempre, en todo caso, oito ou nove días previos ao día da patrona, a Virxe do Portal (8 de setembro), coincidinte coa Natividade da Virxe e data fundamental do calendario festivo mariano (González Reboredo, 1997; 2006). A escolla do día para o novo evento supón, ao tempo, unha lexitimación e un enlace entre a festa nova (laica) e a festa vella (relixiosa).

O éxito da Festa ven confirmado pola elevada participación no evento de moitos veciños, achedados e visitantes dende os seus comezos: unha festa de todos e para todos (Prado, Lira e Llana, 2010: 121ss.). A prensa, pois non constan avaliacións estatísticas precisas de asistencia, fixo un

⁹ A Festa podémola dividir en tres fases fundamentais: a xestación e posta en marcha do evento (1989-1991); a fase de asentamento (1992-1998) e a fase de consolidación, coa constitución dunha Fundación (1999-actualidade).

reconto de vinte/vintecinco mil asistentes por ano entre 1996-2006, dato significativo para unha vila cunha poboación residente que non supera a quinta parte desta cifra. Este éxito pode medirse igualmente polos resultados obtidos logo da decisión en 1992 (4ª edición da Festa) de introducir o *maravedí* como unidade de cambio no territorio da Festa. Tal inicitava tiña unha dobre finalidade: por unha banda, ‘medievalizar’ a moeda e as transaccións durante o festexo e, pola outra, obter uns ingresos para equilibrar o gasto crecente do acontecemento, xa que a Coordinadora detrae un 10% de cada peseta ou euro que cambia para o pagamento do que se consume nas tendas, expositores e obradoiros da Istoría. O fluxo indicado de xente polo conxunto histórico ribadaviense explica que nos últimos anos se movera unha cantidade media, por festa, duns 180 a 240 mil euros, cifras que non inclúen o diñeiro non cambiado por maravedís nos ámbitos exteriores ao recinto festivo. Cómpre engadir que a introducción da moeda e a taxa de cambio establecida provocou protestas dos vendedores, artesáns e taberneiros ao entenderen que iso reduciría o gasto da xente. Mais a avaliación posterior demostra que a decisión foi gradualmente asumida por todos e hoxe achegarse á Ahóndiga/Alhóndiga para cambiaren o diñeiro actual pola divisa medieval supón un rito máis da comuñón festiva.

O TERRITORIO DO FESTEXO, MARCO DO RITUAL E ROTEIRO PARA O RETORNO AO PASADO

Todos os actos incluídos no ritual festivo teñen a súa guía ou folleto informativo, que no seu conxunto constitúen un xeito de breviario ou libro de horas para mergullármonos de maneira máis intensa na festa. A música, a voda xudía, as actividades dos artesáns, as actividades para os nenos, o torneo, o teatro, etc. están reflectidos e explicados nos diferentes e variados documentos de man que circulan pola Istoría. Destaca entre todos eles o libriño-folleto editado regularmente dende 1993 pola Cordinadora da Festa, que, ilustrado cun plano, axuda aos visitantes a transitar polo recinto recreado como territorio da Istoría –coincidinte en boa medida coa trama urbana do conxunto histórico declarado (Ben de Interese Cultural hoxe) o ano 1947- e a identificar o servizo de cambio de moeda, o aluguer e venda do vestiario de época, a ubicación das actividades máis significativas durante a xornada da festa –voda xudía, cea medieval, xadrez vivinte, espazo para as danzas, torneo medieval, cetrería, etc. -. Este folleto localiza ademais os postos e núcleos de artesáns que fan e venden durante a festa os seus produtos e destrezas e mostra a distribución por ruas e prazas dos postos de venda de alimentos e bebidas, o pan e as obrigadas pulpeiras. Mostra igualmente o plano indicado a ubicación dos fitos monumentais da cidade medieval. Moitos veciños do conxunto histórico abren este día os baixos, as traseiras e resíos das súas vivendas (Prado, Lira e Llana, 2010:142), o que permite contemplar as vellas adegas e a configuración urbana do casarío dunha vila capital dunha relevante comarca vitivinícola. Moitos destes recantos, agochados durante o resto do ano, acollen o día da Festa a veciños e amigos, e a eles acceden xentes de dentro e de fóra, que se apropian metonímicamente dun espazo privado (García, 1976:124-125).

O folleto territorializa a festa e establece o mapa da súa representación. O conxunto histórico é vestido de época –*vestido de Istoría*– e convertido así no escenario privilexiado para interiorizar a paisaxe urbana do pasado e convertelo no ‘limes’ entre o tempo pasado e o presente. Para acudir a certas actividades e zonas cómpre ir ‘vestido’ de época e o recinto do Castelo exerce a función de alfándega espacial, materialización física da aduana simbólica na que se transforma o “tempo da Istoría” para boa parte dos veciños e organizadores da Festa. A fronteira do espazo crúzase coa fronteira do tempo e o folleto que comentamos segrega convenientemente o “foco de sacralidade laica” –escenario do sociodrama festivo- das zonas para aparcadoro de automóbiles, nas que fica ‘aparcado’ o presente en beneficio dunha paisaxe non contaminada polas iconas da contemporaneidade.

RITUAL E CONFLITO

As esixencias impostas pola organización da Festa para evitaren que signos e imaxes ‘ex-temporáneas’ penetrasen nas lindes do medievo provocou en diversas ocasións tensións e conflitos con algúns dos axentes sociais convocados a participar no acontecemento. A escasa implicación na Festa de membros do sector hostaleiro tense denunciado, pública e privadamente, por varios responsables da Coordinadora. As queixas dos organizadores céntranse nas reducidas achegas económicas deste sector ao evento, coas contadas excepcións que os recoñecementos anuais teñen sinalado. Así mesmo, os desacordos e discusións afectan a aqueles que pretenden instalar na Festa postos de venda de produtos, alimentos e bebidas á marxe da disciplina establecida sobre os recipientes, sobre o tipo de alimentos e sobre as bebidas. Os primeiros anos a propia obriga de *ir vestido* no espazo acoutado para o festexo provocaba algunhas críticas entre os que non entendían a lóxica e o significado outorgado a esta festa polos organizadores e polos veciños máis comprometidos. Curiosamente as prescricións da Coordinadora posúen unha significativa analoxía coas ordenanzas antigas e reproducidas no Bando da Istoría, lido na primeira hora do festexo. As nocións de “fóra” e “dentro”, explicitadas nas antigas ordenanzas municipais, emerxen agora como coacción formal para todos os que queren retornar ao medievo e vivir un día na Ribadavia de antano:

La cooperativa Brotes[...] no pudo en el día de ayer regalar todas las flores previstas ante la expulsión del Barrio Judío de los integrantes de esta cooperativa [...] los integrantes de la cooperativa guardaban las flores en envases plásticos[...] tuvieron que desplazarse fuera del recinto medieval para instalarse tras la “Puerta Nueva”, una de las salidas del Barrio Judío [...]

(La Voz de Galicia, 1 de setembro de 1991)

Igualmente as discrepancias e discusións frolecían no momento de realizar a distribución dos postos de venda e a súa ubicación dentro de recinto festivo. O canon que deben pagar os feirantes e vendedores por alugar unha parcela no recinto da Istoría producía e produce desacordos e malestar, máia acentuados na primeira etapa da Festa:

[...] Las normas para esta edición es la que estos tenderetes habrán de cotizar una cantidad ‘según la categoría del puesto’ [...] No fue acogida la medida con júbilo general, sino con recelo[...] los descontentos justifican su postura señalando que si se exigen trajes acordes con la época, exclusión de materiales plásticos[

(La Región, 4 e 11 de maio de 1991)

O conflito xorde tamén polo aproveitamento particular de espazos monumentais que deben quedar ise día baixo a autoridade dos “representantes colectivos do pasado”. Neste caso a igrexa da Magdalena (desafectada de culto) era utilizada para diferentes actividades e tamén para a cea medieval que pechaba o programa festivo:

“La “Festa da Historia” no utilizará la iglesia de la Magdalena al cederla el párroco para instalar un bar[...] Considera que la postura de los responsables eclesiásticos no ha sido la más correcta, teniendo en cuenta que si ‘tiveron en conta determinados intereses por encima do ben público como é a Festa da Istoría’ [...]”

(La Voz de Galicia, 11 de xullo e 29 de agosto de 1991)

A propia cea foi obxecto de desavinzas entre os integrantes da Coordinadora, ao entender algúns deles que non debían ser convidadas autoridades políticas de hoxe. Prevaleceu a postura dos membros da organización que coidaba oportuno ter un xesto amable con aquelas autoridades que, polo seu significado ou por teren apoiado a Festa, merecían compartir a cea coa nobreza medieval e cos restante comensais de pago.

Noutro ámbito, as servidumes mediáticas obrigarón á Coordinadora a modificar coxunturalmente (1991) o percorrido do Desfile, para permitir á TVG (televisión galega) transmitir a Festa:

“La emisión del programa “En pé de Festa” desde la Mayor de Ribadavia [...] podría obligar a la comitiva de la Festa da Istoría a variar su itinerario a causa del lugar que ocupará el plató desde el que se realizará el programa [...]”

(La Voz, 28 de agosto de 1991)

Este feito provoca o enfrontamento dos grupos políticos municipais, ante o malestar dos veciños polas molestias ocasionadas pola TVG:

“Veciños de Ribadavia acusa a TVG de ‘invadir’ la III Festa da Istoría”

(Faro de Vigo, 4 de setembro de 1991)

“El grupo [...] socialista [...] culpa al teniente de alcalde de la villa de la excesiva presencia de la TVG en la Festa da Istoría [...]”

(La Voz, 4 de setembro de 1991)

Igualmente a loita política aflora na relación que o Concello e os grupos políticos locais manteñen coa Coordinadora organizadora do evento. A Festa da Istoría e a súa incidencia social é aproveitada polas forzas políticas para consolidar a súa posición en Ribadavia:

“Después de que la moción de censura haya empezado a ‘rebulir’ los socialistas [...] y proponen al pleno [...] solicitar de la Xunta que la Festa da Istoría sea declarada ‘de interés turístico’”

(La Región, 6 de setembro de 1989)

FESTA RELIXIOSA E FESTA PROFANA. ALTERNANCIA OU SUSTITUCIÓN

Nestas celebracións, recreadas, inventadas, ou re-inventadas sobre un referente histórico máis ou menos documentado, emerxe a necesidade de trazar fitos no calendario para ordenar cíclicamente o tempo, aínda que tal necesidade teña unha función secundaria, porque este tipo de manifestacións festivas obdecen, inicialmente, a dúas razóns ben diferentes: por unha banda, á exploración de fórmulas para achegar a propios e foráneos ao espazo no que se produce e escenifica a festa e, por outra parte, ao reforzamento do vínculo dos veciños coa súa localidade territorio mediante a nova experiencia festiva. Hai, conseguintemente, a intención de atraer a visitantes potenciais nun tempo no que o turismo constitúe unha esperanza asumida e crible para as poboacións de xeografía necesitadas de mellorar os seus indicadores socioeconómicos. Pero a nacente proposta festiva esperta igualmente a necesidade de activar *identidades novas* fundamentadas en *realidades pasadas* e, normalmente, en esplendores e grandezas pretéritas, en boa medida esquecidas ou agochadas. Neste contexto enlázase a curiosidade erudita das mentes promotoras da iniciativa festiva coa nostalgia difusa dunha poboación que ten interiorizadas nocións imprecisas, pero contundentes, dun pasado ‘glorioso’ que contrasta cun presente inxusto, ou cando menos, inmerecido.

As chamadas *festas históricas* –denominación pouco afortunada, aínda que convencionalmente asumida– permiten no súa orixe, xestación e desenvolvemento comprender certos aspectos da conduta festiva e establecer interesantes analogías para achegármolos ao fenómeno da emerxencia das festas, todas elas cun comezo, unhas transformacións máis o menos complexas e, en moitos casos, un esmorecemento ou desaparición. A distancia entre as festas relixiosas e ‘tradicionais’, e os festexos leigos ou desacralizados (hoxe tan numerosos) non é tan grande como nola presentan os discursos mediáticos e as crónicas que as comparan. Hai certamente diferenzas de contido manifestas, diferenzas acusadas na motivación e unha oposición diametral na tipoloxía dos signos que se manexan e nas relacións simbólicas que se cruzan na festa relixiosa con relación ás detectadas nas prácticas exclusivamente profanas. Pero unhas e outras reproducen comportamentos análogos nos que se desenvolven dispositivos de cooperación e onde frolecen tensións e conflitos asociados á diversidade de valores e aos variados e contrapostos intereses que producen as sociedades complexas.

Como indica Baudrillard (1974), relendo aos clásicos do funcionalismo antropolóxico, as sociedades producen alimentos, obxectos, imaxes e signos que, unha vez producidos, son consumidos e distribuídos. A festa constitúe un dispositivo de coacción cultural orientado a mobilizar signos e a activar e construír relacións simbólicas entre individuos e comunidades, entre estamentos e clases, e entre valores e significados. Mobilización caracterizada pola utilización destes signos, pero fundamentalmente pola súa circulación. As festas laicas, en continua emerxencia e difusión, conviven coas festividades relixiosas, competindo con elas e, nos espazos urbanos, tendendo a súa substitución. O cristianismo predicou a subordinación da natureza a Deus, sendo o home (Baudrillard, 1983: 64-65) o instrumento de dominación sobre aquela en cumprimento do mandato divino, funcionando a festa sacra e o calendario cíclico que a sitúa e regula como proxecto fundamental na estratexia cristiá de separación/alternancia entre ocio-descanso e traballo. O postulado cristiano de trascendencia do home sobre a natureza elimina o equilibrio ou a equidistancia pagana entre os dous polos desta relación. A forma asumida polos protagonistas das hierofanías e polas imaxes da sacralidade consagra e marca a separación e a distancia entre home, salvación e natureza. A festa relixiosa tece os signos desta separación, establecendo os marcadores da subordinación indicada. O traballo constitúe o exercicio de dominación do home sobre a natureza e a festa delimita o tempo de celebración que regula os ciclos temporais para o traballo, ao tempo que identifica e significa os espazos nos que a natureza é transformada pola manifestación da sacralidade. Como acertadamente explica Baudrillard (1983:66), o cristianismo provoca a ruptura dos intercambios simbólicos entre home e natureza que presidían as expresións relixiosas pagás e precristiás. A festa relixiosa lembra que terra e traballo non son unicamente factores de produción e, polo tanto, as colleitas e os produtos obtidos non proceden da equivalencia ou da compensación polo esforzo realizado polos homes. É o intercambio simbólico establecido coa divindade, a través do ritual relixioso e festivo, o que garante ás comunidades a obtención dos froitos da natureza.

A relevancia das festas non relixiosas reside, inicialmente, no papel que desempeñan na sociedade contemporánea para unha nova ruptura do proceso de intercambios simbólicos entre home e natureza, e entre os individuos entre si. A sacralidade, como hierofanía e como límite entre o natural e o sobrenatural, desaparece ou perde protagonismo, acentuándose a humanización da experiencia festiva e sustituíndose o *foco de sacralidade* por signos e imaxes profanas que se constitúen agora nos referentes idealizados polo discurso dos seus protagonistas e nos elementos que trazan os percorridos simbólicos da nova ritualidade.

O TERRITORIO DA FESTA, ÁMBITO DE CELEBRACIÓN E LÍMITE DO RITO

A institución dun ritual vai de seu en toda vivencia festiva. Marcar, delimitar, significar e lexitimar son funcións esenciais en todo proceso ritual e as neo-festas (históricas, gastronómicas ou políticas) non constitúen unha excepción. A relación metafórica que se establece entre o territorio da festa, os axentes que a convocan, dirixen e protagonizan e os chamados a compartila e disfrutala marca un espazo que se delimita e pecha –nalguns puntos físicamente- para instaurar o escenario festivo e crear o nicho da representación do ritual festivo e deseñar os itinerarios da vivencia que comparten os que se achegan á festa.

O territorio delimitado axuda ademais a neutralizar a tendencia actual a mostrar toda manifestación festiva como espectáculo e como produto de voyeur, no que a liminalidade percibida ven dada pola convivencia entre os que se integran na festa e aqueles outros que fican como observadores externos ou curiosos, alleos ao seu ritual e, polo tanto, non partícipes dos seus contidos. Os pasos propios de todo proceso ritual –*separación, límite e incorporación* (Van Gennep, 2008:24-26)¹⁰–

¹⁰ Unha interesante revisión desta cuestión témola en SEGALEN, Martine - Ritos y rituales contemporáneos. Madrid: Alianza Editorial 2005.

reprodúcese de xeito especial nas festas ‘históricas’, xa que nelas a pasaxe cara a outro tempo constitúe a súa cerna como fenómeno festivo. O espazo físico da festa cobra un sentido análogo ao que posúe o foco de sacralidade no festexo relixioso: neste o santuario e o patrón/a teñen ben fixado o seu ámbito devocional, definido claramente pola sacralización dun ou varios lugares nos que se manifesta e venera ao santo/a, donos espirituais da circunscrición sobre a que se desenvolve cadanseu proceso ritual. Na festa histórica o santuario é substituído por unha edificación ou territorio laicos –castelos en Catoira ou Moeche, conxunto histórico e castelo en Ribadavia- e o santo por figuras históricas e/ou literarias asociadas épicamente aos acontecementos que se conmemoran e que configuran o relato da nova festa: El-Rei Don García (rei de Galicia entre 1064 e 1071) e os Sarmiento, linaxe que ostenta o dominio señorial sobre os estados de Ribadavia, despois do s. XIV. A Festa da Historia constitúe nas súas prácticas e formulacións unha ficción ou impostura dun rito de institución (Bourdieu, 1999:319-323) no que se traspasa o límite do tempo grazas á disponibilidad dun espazo “histórico” que favorece un paréntese de communitas –“un momento en e fóra do tempo” (Turner, 1988:103)- compartido polos que traspasan o limiar do recinto festivo da Istoría.

CONTRASTES ‘DEVOCIONAIS’ ENTRE A FESTA LEIGA E A RELIXIOSA

El universo económico se compone de varios mundos económicos. Dotados de “racionalidades” específicas que suponen y exigen a la vez unas disposiciones “razonables” (mejor que racionales) ajustadas a las regularidades inscritas en cada uno de ellos, a las “razones prácticas” que los caracterizan. Lo que los mundos que voy a describir comparten es la creación de las condiciones objetivas para que los agentes sociales tengan interés en el “desinterés”, lo que puede parecer paradójico.

(Bourdieu, Razones prácticas, pp. 160-161)

Esta cita axuda a comprender a demanda de cooperación co festexo solicitada pola Coordinadora da Festa da Istoría e a apatía mostrada por unha parte dos hostaleiros e comerciantes, que non se implican, ou fano con moitas reticencias, na organización da festa, desconfiados de obter os beneficios económicos agardados.

Cómpre lembrar que no marco da economía dos bens simbólicos a Igrexa intercambia grazas, beizóns e un repertorio variado de servizos e mercés espirituais –misas, indulxencias, pregarías...- por ofrendas materiais en diñeiro ou en especie, que garanten a reprodución material das institucións eclesiásticas e o beneficio espiritual dos fieis. Isto supón unha relación de intercambio asumida e representada como unha equivalencia, na que os devotos entregan bens de uso como moeda de troco para satisfacer o pago da trascendencia e a Igrexa devólvelles bens inmateriais,: non hai culto sen ofrendas e as ofrendas materializan a reciprocidade da celebración relixiosa e da manifestación da graza divina e da protección dos santos. A festa relixiosa participa desta economía de cambio, constituindo o foco de sacralidade o espazo privilexiado para a circulación de bens materiais e inmateriais orientados a sufragaren as necesidades mundanas dos ministros dos santuarios festexados o que, consecuentemente, conleva a distribución sobre o territorio de graza das beizóns e a protección espiritual para todos os que participan no seu ritual e fan as ofrendas previstas.

A carencia dun foco de sacralidade nas festas laicas e ‘históricas’ elimina a forma de dominación simbólica inscrita nesa relación de intercambio, pero desenvolve outras formas de intercambio simbólico. O ritual establecido nas novas festas resposta a outro campo de crenzas nas que o fenómeno enaltecido combina un territorio e un ou varios acontecementos cos seus protagonistas, un territorio e un produto (xeralmente gastronómico) ou unha celebración ligada a un acontecemento, un conflito heroico, un relato singular ou un monumento significado.

A MODO DE CONCLUSIÓN

A emerxencia, difusión e consolidación destas neo-festas é unha das moitas respostas dadas polas culturas de base territorial para subsistir habilitando novas prácticas orientadas a establecer novas formas de relación entre o propio e o foráneo, entre o próximo e o alonxado, entre o local e o global. Trátase dunha resposta que explora nas expresións identitarias, que se manifestan non só en termos de afirmación, senón tamén como unha táctica integrada na economía de intercambio dos bens simbólicos e dos intereses materiais. As festas históricas trasmiten a imaxe da relevancia e a singularidade dun territorio, mediante a recreación da grandeza e o esplendor que a historia conta da linaxe colectiva das súas xentes, herdeiras dun pasado vedraño e ilustre, adornado dos valores que ‘hoxe’ consideramos máis positivos: a tolerancia, a convivencia en paz,

“[...] E tamén vos ordeo: que nesta vila de Ribadavia, todos xuntos como irmans, celebredes esta festa, os xudeos cos cristiáns. A tódolos ribadavienses, vos digo para rematar que fagades esta festa ou deixedes de soñar[...]”

Este mandato aparece no Bando que D. Pedro Ruiz Sarmiento, Señor de Ribadavia (s.XIV), lanza aos veciños e moradores da Vila e aos participantes na festa –medios de comunicación incluídos- destacando os atributos característicos dos ribadavienses, “certificables” dende o baixo medievo, e que o evento lembra: a *bonomía*, a *sociabilidade* e a *hospitalidade*. A historia recupérase como experiencia festiva e organízase como unha dramatización coral, na que participan moitos veciños que, ao evocaren o pasado como historia-signo e como historia-memoria, establecen a equivalencia entre historia e memoria:

“[...] Que ós demais lle mostredes, ao facer a Festa da Istoría, que sodes fillos dun pobo que non perde a súa memoria [...]”

(Extracto do Bando da Istoría)

No marco actual de globalización económica e tecnolóxica, as festas e feiras de novo cuño, sexan históricas, gastronómicas, deportivas, etc., combinan con singularidade e creatividade formas de *identidade reactiva* con propostas de *identidade-proxecto* (Castells,1999:396), nunha estratexia baseada na visibilidade do propio nos circuitos do alleo e na traslación mediática do próximo a círculos máis afastados. A forma festiva destaca entre outras expresións da actividade humana pola súa vistosidade, polo seu colorismo e polos valores plásticos inherentes ás prácticas cerimoniais e lúdicas. A festa é un altafalante e unha gran pantalla na que se mostran os trazos, relatos e valores que interesa proxectar. A eficacia social da manifestación festiva reside no seu potencial simbólico, capaz de atuarensen cos dispositivos de poder hexemónicos e de producir e reproducir identidades, baixo as que se conforman os consensos sociais e se lexitiman (a si mesmas) as sociedades.

As neo-festas que voltan a mirada ao pasado enlazan as representacións obxectuais (emblemas, estandartes, vestiario, monumentos...) coas representacións mentais (Bourdieu, 1985:87) que se configuran mediante a enunciación dos atributos e propiedades daqueles signos materiais. Simbólicamente os emblemas e os vestidos traducen a lembranza de hexemonías pretéritas, que no xogo e na *performance* –na festa !- emerxen como poderes: os da identidade cultural, procurada, recobrada e asumida.

BIBLIOGRAFIA

- ANTONIO RUBIO, Gloria de (2002), Os xudeus de Ribadavia na documentación, *Cadernos de Ribadavia*, Serie 1. Historia, nº 2 – Ano II.
- BAUDRILLARD, Jean (1983), El espejo de la producción o la ilusión crítica del materialismo histórico, Barcelona, Gedisa.
- BAUDRILLARD, Jean (1986), Crítica de la economía política del signo, México, Siglo XXI Eds.
- BERAMENDI, J. G. (1981). *Vicente Risco no nacionalismo galego. I. Das orixes á afirmación plena*. Edicións do Cerne/ minor. Santiago

- BONET CORREA, A. (1990) *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al barroco español*. Ed. Akal /Arte y Estética. Madrid
- BOURDIEU, Pierre (1985), ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos, Madrid, Ed. Akal / Universitaria.
- BOURDIEU, Pierre (1997), Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción, Barcelona, Ed. Anagrama/Colección Argumentos.
- BOURDIEU, Pierre (1999), Meditaciones pascalianas, Barcelona, Editorial Anagrama
- CASTELLS, Manuel (1999), La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 2. El poder de la identidad. Madrid, Alianza Editorial.
- EIJAN, P. Samuel (1920), Historia de Ribadavia y sus alrededores, Madrid, Establecimiento Tipográfico de San Bernardo. (Edición facsímil de Ed. Alvarellos. Lugo, 1981)
- FERNÁNDEZ de PAZ, Esther (2002), El concepto de patrimonio cultural desde la perspectiva de la antropología, in IGLESIAS GIL, José Manuel (Ed. de), Cursos sobre el Patrimonio Histórico, 6, Actas de los XII Cursos monográficos sobre el patrimonio histórico, Santander, Universidad de Cantabria-Ayuntamiento de Reinosa, pp. 39-52.
- GARCÍA, José Luis (1976), Antropología del territorio, Madrid, Taller de Ediciones JB.
- GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel (1997). Guía de festas populares de Galicia, Vigo, Ed. Galaxia.
- GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel (2006). A mesta fraga das festas de Galicia, in Vázquez, Benxamín (Coord. de), Tempos de Festa en Galicia. Tomo I, A Coruña, Fundación Caixagalicia, pp.19-53
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio (1998), A festa do Corpus de Rivadavia: «a Becha ». I". *Raigame*, nº 6.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio (1998). "A festa do Corpus de Rivadavia: Becha ». II". *Raigame*, nº 7
- MERUENDANO ARIAS, Leopoldo (1915), Los judíos de Ribadavia. Ribadavia, Impr. El Ribadaviense (Edición facsímil de Ed. Alvarellos. Lugo, 1981)
- PRADO, Santiago, LIRA, Lolín e LLANA, César (2010), Aproximación á festa nas fotografías dos ribadavienses. A Istoría «Festa para todos», in LLANA, Césas (Coord. de), Albuns para o Reencontro. Ribadavia e os ribadavienses, VII, Festa, Ourense, Xunta de Galicia. Museo Etnolóxico. Ribadavia, pp. 121-149
- RODRÍGUEZ CAMPOS, Xaquín (2010), Del patrimonio local a las comunidades transnacionales. Turismo y etnicidad en Galicia, in DEL MARMOL, Camila, FRIGOLÉ, Joan y NAROZTZKY, Susana (Eds. de), Los lindes del patrimonio. Consumo y valores del pasado, Barcelona, Icaria-Institut Catalá d'Antropologia, pp. 85-103
- TURNER, Victor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Ed. Taurus. Madrid.
- VAN GENNEP, Arnold (2008), Los ritos de paso, Madrid, Alianza Editorial S.A.



Fig. 1 – Lectura do Bando ao inicio da Festa da Historia. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 2 – Desfile polas rúas de Ribadavia na Festa da Historia. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 3 – Lectura do Pregón ante as autoridades: Reis, nobreza e clero. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 4 – Danza de “Donas sen Cabaleiros”. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 5 – Postos de Venda nas rúas do conxunto histórico de Ribadavia. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 6 – Voda Xudía. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 7 – Actividades de Cetraria na Festa da Historia. Fondo Fotográfico MER.



Fig. 8 – Torneos e xustas medievais na Festa da Historia. Fondo Fotográfico MER.