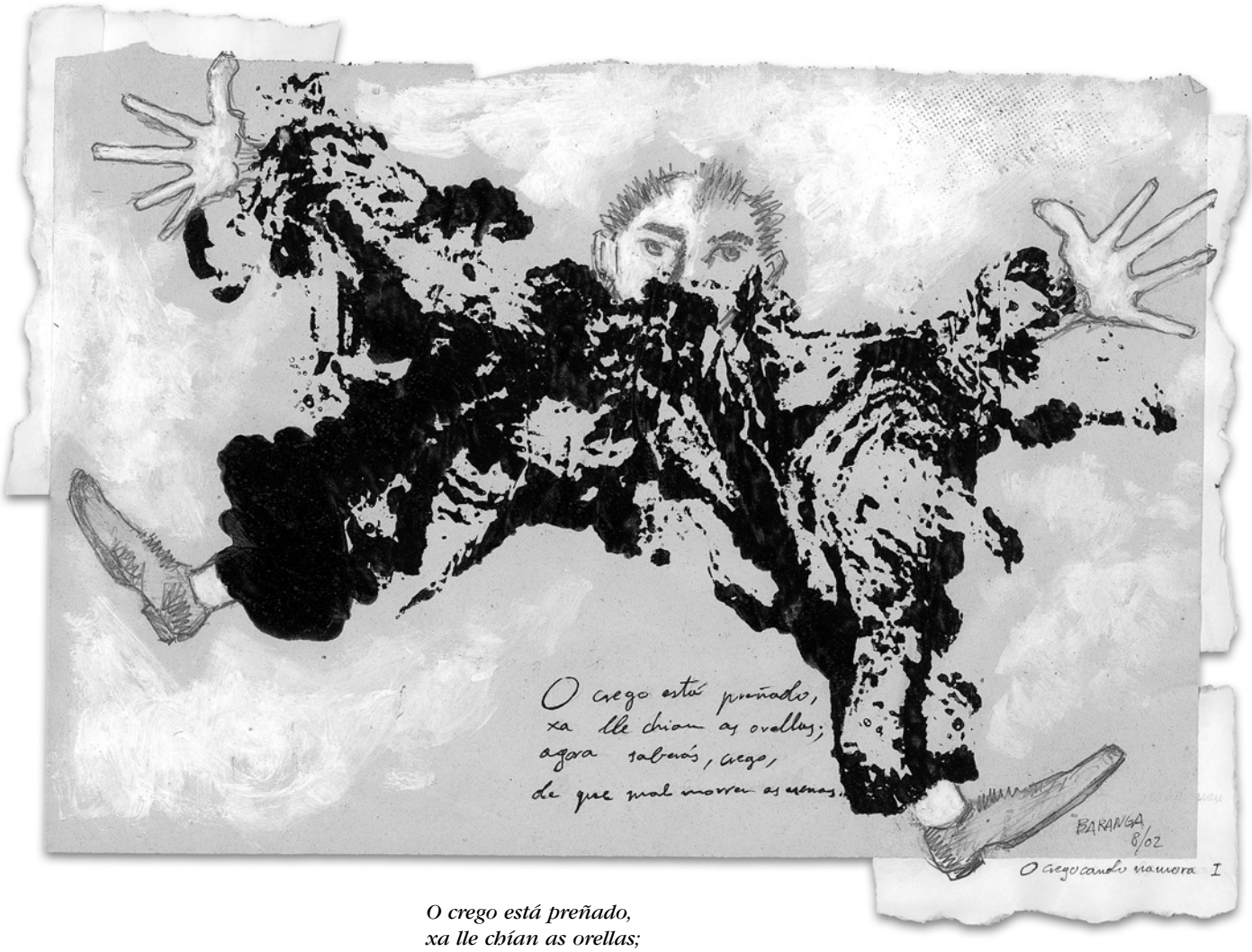


O crego está preñado,
xa lle chían as orellas;
agora saberás, crego,
de que mal morren as nenas

HELENA GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

Vigo, 1967

Profesora titular de literatura galega na Universidade de Barcelona, especializouse en poesía contemporánea e crítica literaria feminista. En 1999 defendeu a súa tese de doutoramento, *Mulleres atravesadas por unha patria. Poesía galega de mulleres entre 1975 e 1997*.

O seu libro máis recente é *A tribo das baleas* (2001), unha antoloxía trilingüe (galego-español-inglés) da poesía galega dos anos 90. Publicou libros sobre diversos escritores galegos como Manuel Antonio, Luís Seoane, Luz Pozo e Rompente e é coautora do *Diccionario da literatura galega* (1995-) que dirixe D. Vilavedra, e traduciu ó galego obras de Paul Éluard, con Laurence Brault, e Joles Senell, con Sabela Labraña.

Desenvolve o seu labor como crítica en diversas revistas como *Grial, Lateral* e *Revista das Letras* (supl. de *O Correo Galego*). Forma parte do consello de redacción do *Anuario de Estudios Literarios Galegos* e da colección de poesía Ablativo Absoluto. Na actualidade coordina, con Mª Xesús Lama, a revista electrónica da Asociación Internacional de Estudios Galegos, *Canal Estudios Galegos*.

O CREGO CANDO NAMORA

A IMAXE DOS SACERDOTES NA POESÍA POPULAR GALEGA DOS SÉCULOS XVIII E XIX[1]

2º Parte

Helena González Fernández
Debuxos de Anxo Baranga

1. Burlas a un comportamento xenérico *normal*

Efectivamente, os ataques máis sorprendentes dentro do cancioneiro non son tanto aqueles que fan burla da luxuria dos sacerdotes como aquelas que recoñecen que hai cregos que teñen un comportamento semellante ós outros homes da aldea; é dicir, que forman un núcleo familiar (49-50). Neste caso o crego compórtase coma un home casado e a criada desempeña o papel de esposa (51-54). E aínda máis, mesmo pode chegar a mostar as súas fraquezas como pai e chorar porque lle naceu morto o meniño, síntoma, por outra banda, da inviabilidade "natural" (daquela, inviolable e castigada pola propia natureza) de que o cura forme unha familia. Sen embargo, esta representación burlesca do cura que se comporta como un home convive co tópico da violencia e a dominancia de xénero como unha demostración irrebatible da virilidade do home fronte á muller, que, á súa vez, se concibe como a outra-inferior, dominada e aldraxada, ata o punto de se representar coma un animal, convertida nunha besta montada polo cura (55-56) e compoñendo, ambos e dous, un cadro sumamente grotesco.

Pero, o aspecto máis rechamante deste comportamento xenérico *normal* (de remedar a normalidade desde unha posición fóra de norma) é a cuestión da paternidade. A procreación constitúe un paso indispensable no ciclo da vida (57-59), e tamén nas cantigas se recolle o tópico tan espallado de que ós fillos dos sacerdotes adoito se lles chama sobriños (60-62). En calquera caso, a asunción da paternidade fai que a vida do crego se revi-

1. Igual ca na primeira parte, as cantigas referidas ós curas, e só estas, transcríbense todas xuntas e numeradas. Cando se fai mención a un texto concreto indicase o seu número nesta listaxe, entre paréntese.

Aceitorum, vinagrorum,
e un pouco pirixelorum
et in secula seculorum

re de tal xeito que mesmo pode chegar a asumir os labores que lle tiña que facer a criada (63-66) nunha concepción levada ata o absurdo da inversión e degradación de roles xenéricos: o cura (xerarquicamente superior), que se comporta como unha versión degradada do modelo masculino (é dicir, do labrego), acaba por se comportar coma unha muller e, o que resulta aínda máis rechamante, coma unha criada de servir. A categoría do cura dentro da escala xenérico-social da aldea chega a límites degradantes porque a inversión extrema produce a risa extrema. Se cadra estas coplas non fan máis que aplicar ó caso a coñecida paremia: "home casado nin muller é".

2. Avisos contra o crego

Nas cantigas populares os avisos máis habituais diríxense ás mozas, inexpertas, ás que se lles descobren as consecuencias de namorar co crego, tanto de índole relixioso-moral como sexual (67-68). Pero tamén atopamos casos nos que aparentemente os avisos son para o crego, presentado como un absoluto descoñecedor da natureza sexual, e por suposto, do abecedario da reproducción (69-72). O aviso tamén se lles fai ós seminaristas, que se supoñen máis inexpertos (73).

A burla chega ó extremo cando a muller pretendida non é unha moza, nin sequera unha muller casada, senón unha vella; é dicir, mulleres inexistentes porque, como é ben sabido, a representación das mulleres na literatura tradicional ordénase en función do desexo masculino. Cando son novas e cando acaban de casar son obxecto de desexo e logo a maternidade séntese con respecto. Agora ben, superadas ambas e dúas fases as mulleres represéntanse como deslinguadas, desconfiadas ou goberneiras, e especialmente como a vella ou a sogra que xa constitúe un tópico nas cantigas tradicionais de burlas. A representación das vellas, que se gardan entre si do cura (74), contribúen a ridicualizar aínda máis a figura do sacerdote, pois o seu interese por elas pon en cuestión o seu gusto e a imposibilidade de acceder ós verdadeiros obxectos de desexo, as mozas (75-76).

O crego vender, vendeu, xa non tiña que vender; vendeu o rabo da besta, borrachón, para beber

3. A actitude das mulleres

A postura habitual das mozas é a de refugar as palabras do cura, tal como lle aprenderon os avisos, por iso diante dos seus requerimentos (77) as mozas, chamadas a miúdo *rosas*, poden contestar dunha maneira moi desairada, saltando o *respecto* á xerarquía social (78-81). Contra o que poida parecer, *rosa* non é nalgúns casos un simple piropo galante; ás veces pode trocarse nunha maneira ben requintada de requerir sexualmente ás mozas (*Teño unha rosa na horta, / na cama me dá o cheiro; / ¡ai, que linda rapariga / para min, qu'estou solteiro* [DB, 3419]).

Nalgúns casos a moza fai valoracións sobre as relacións amorosas do cura para pór en cuestión o seu comportamento (82-83). Sen embargo tamén temos constancia de mozas que consenten os requerimentos do cura (84-85); a fórmula máis coñecida é a da negación irónica das murmuracións, que, se nalgúns casos (os dous primeiros) nos podería facer dubidar da súa veracidade, noutros, cunha estructura semellante, afírmase claramente (86-89).

4. Excesos na comida e na bebida

A gula, como dixemos, é un pecado permitido nunha sociedade que vive pendente da alimentación, por iso, aínda que se fan moitas bromas sobre os seus excesos no comer e no beber, polo pouco suxerente que resulta o tema e o pouco morbo que esperta, é menos frecuente e xeran cantigas de humor menos refinado (90). En todo caso, a ironía vai case sempre acompañada da envexa do labrego e do sacristán pola abundancia alimenticia de que disfrutan os curas, sen que lles custe o mesmo esforzo ca a eles conseguir tanta comida (91). Claro que tamén atopamos referencia ó seu malcomer (92)[2], polo que se aproxima ó tópico do mestre ("pasar máis fame ca un mestre de escola").

En todo o noso corpus só aparece unha cantiga, referida á comida, na que a burla ós curas bota man dunha estratexia discursiva abondo coñecida na literatura popular: os versos macarrónicos (93). Non imos abundar aquí na viva polémica entre dous estudiosos, Margit Frenk e Daniel Devoto, a raíz da aparición do *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVIII)*[3] sobre a consideración popular ou culta de textos en latín macarrónico dentro de cántigas de autoría popular. Concordamos con Pedrosa [1995: 76-77], en que, nalgúns casos, na literatura tradicional o emprego deste tipo de versos só poder responder a principios mnemotécticos, como as *schoolboy rime* empregadas nas escolas inglesas para aprender latín.No noso caso, trátase de textos orixinariamente en latín que se malentenden, e, poden usarse como forma de escarnio da aqueles estamentos que tiñan o latín como lingua primeira: a escola e, no noso caso, a igrexa[4].

O crego bebedor orixina moitas máis burlas paifocas có atacado pola gula, pois a miúdo se mesturan con referencias sexuais, como a do crego que, levado pola afección ó beber, chegou a vender o rabo da besta, facendo un xogo explícito co mal goberno das súas propiedades (o rabo da besta / o seu membro viril) ou coa incapacidade para ver o evidente (94-95).

5. O apego ó diñeiro

Quen dixo frade, dixo fraude [ZM, 209]
Os cregos mándannos dar para eles recadar [ZM, 190]

Da mesma maneira que se fala da abundancia alimenticia, atopamos referencias ás súas posibilidades económicas (96). Aínda que no cancioneiro non teña unha rendabilidade e un interese semellante ó da súa irregular vida sexual, na vida real debía ser moi habitual o seu interese polos cartos, e, sobre todo, era moi mal mirado, tal como dan

2. "[...] cebada, centeno o avena que se siega verde para forraje" [Franco Grande 1983: 63].
3. Madrid: Castalia, 1987. Completouse logo co *Suplemento al Corpus de la antigua lírica popular hispánica*. Madrid: Castalia, 1992. Para máis información sobre esta polémica, así como unha contrarréplica extensa ós argumentos deste profesor, *vid*. Pedrosa [1995: 67-102].
4. Pedrosa [1995: 80, nota 31] dá noticia dunha cantiga na que aparece o latinismo rapa co significado de roubar, no *Cancioneiro da Agulla* de Armando Cotarelo Valledor [Nós, 1931; reed. Vigo: Galaxia, 1984].

Arrenégote Demonio,
desconxúrote enemigo;
o cura desta parroquia
queríase casar comigo

conta Risco, Mariño Ferro e a fixadora popular do imaxinario e o costume, a paremioloxía.

Algúns que outros levaban vida irregular, ou eran apegados ás cousas deste mundo, ou demasiado interesados e amantes dos cartos; eran máis os que se metían na política. As críticas a que todos estes daban ocasión estendíanse logo ós que non as merecían, que eran os máis. [Risco 1994: 200]

Os labregos non xulgan demasiado severamente o crego que quebranta o voto de castidade, pero si ven con malos ollos o amigo dos cartos. De aí arrincan case sempre os conflictos entre párrocos e fregueses, non moi frecuentes, pero tampouco faltan. En crítica ó seu apego ós cartos parodian nos responsos diciondo: "kyrie eleisón kyrie eleisón, cartos pró queixón". [Mariño Ferro 2000: 399]

Cando o crego dá a ovella, cóllea, pois si o crego recorda non dá a ovella nin dará a corda [ZM 56][5]

Sen embargo, o cancioneiro fai fincapé nos xeitos pouco ortodoxos que empregan os cregos avarentos aproveitando a súa posición preeminente, que lle permite administrar dezmos e cobrar polo seu oficio (97-98). Cántigas como esta última, tirada dunha folla solta datada no último tercio do s. XIX, titulada "Tonadas do Tío Pedro do Palleiro", recollida por Xosé María Álvarez Blázquez [1972] responden a un cambio na postura diante do cura, fortemente anticlerical, que aparece ben reflectida na literatura galega culta deste momento, deixa algunhas pegadas, moi poucas na literatura popular recopilada ata o século XIX, pero non é difícil de supor que deberon ter unha importante presencia nas realizacións orais.

6. Burlas sen dobre intención.

Atopamos moitas e moi variadas referidas a calquera oficio ou profesión, é dicir, contra todas aquelas figuras que representan a *outredade*. Neste caso o crego funciona como un personaxe gracioso máis. Hai cantigas que ridiculizan o seu despiste (99), aínda que esta tamén poden ser entendidas en clave satírica, se a referencia ás ameixas se entende en sentido metafórico polas mulleres da súa casa. Noutras ocasións en realidade atopamos cantigas que pretenden gañar a deferencia do sacerdote no seu ministerio (100). En xeral, son estes ataques non ferintes e carentes de calquera visión crítica.

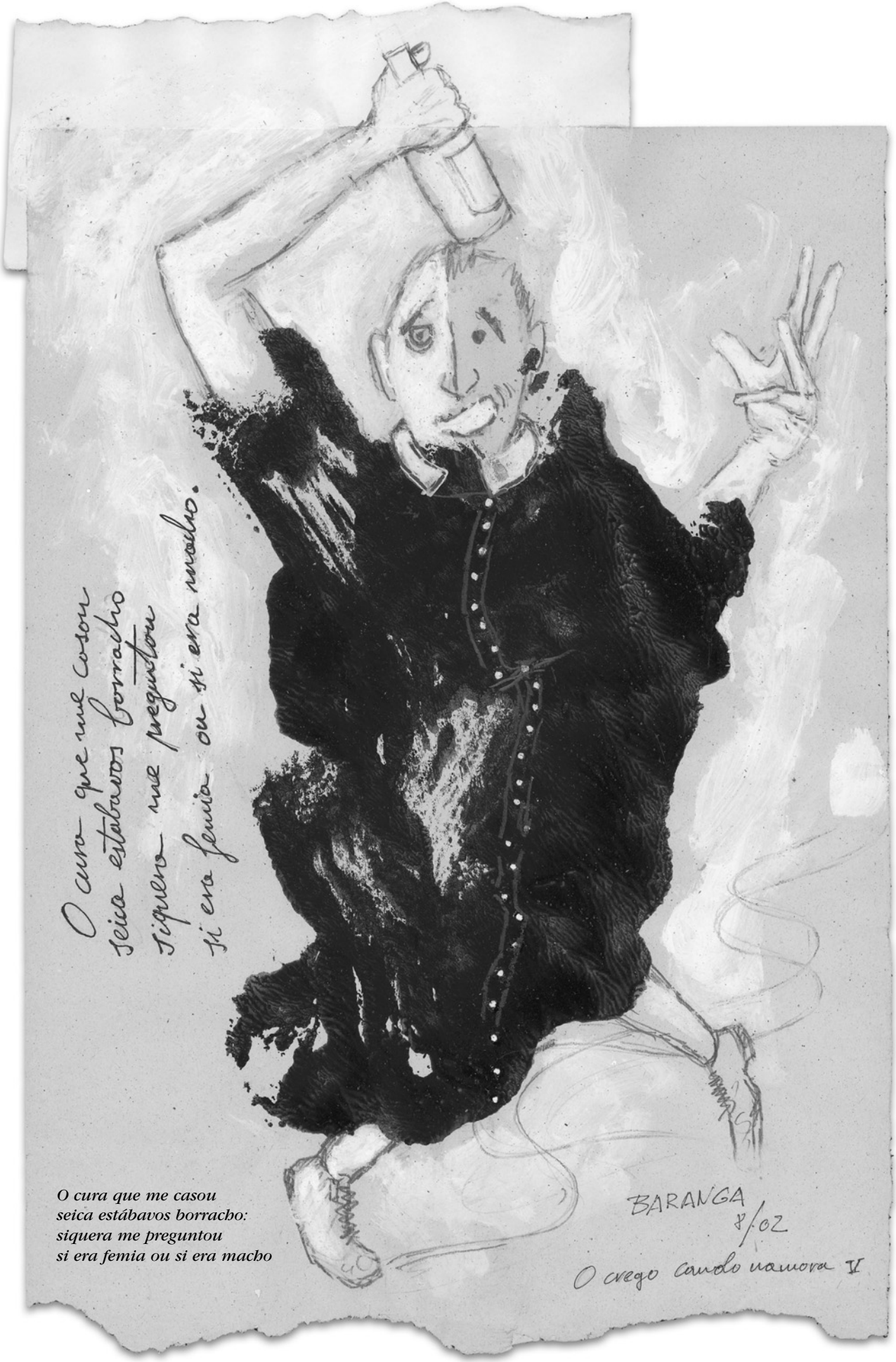
AS RAZÓNS DA BURLA DOS CREGOS

Non descubrimos nada ó afirmarmos a necesidade que o ser humano ten da risa:

La risa, en realidad, es un fenómeno exclusivamente humano, y como tal siempre está sujeta a una realidad histórico-cultural particular. Una investigación minuciosa a través de la "producción" del hombre -mitos, fábulas, juegos, creencias, ritos- ha demostrado que "cada categoría o especie de risa es propia de los pueblos que se encuentran en una fase determinada de su desarrollo económico y social" [V. Propp en Jacobelli 1991: 78][6].

A sátira é unha das formas empregadas habitualmente na tradición para provocala. A presencia irónica, cando non claramente sarcástica, dos pecados dos curas ten un lugar destacado nos cancioneiros populares do occidente católico á par das burlas habituais ós distintos oficios. Sen dúbida ningunha o imaxinario tradicional reflicte así, en clave de humor e sátira, a súa condición de integrante diferente (contranatura, poderiamos dicir) dentro dun enclave social determinado, que no caso galego adoito é a parroquia, tanto por se corresponder co espacio propio de cada crego como por constituír o núcleo elemental do xeito de vida galego. Pénsese naquelas cantigas que inclúen a figura do cura como elemento de comparación na rivalidade entre parroquias,

5. Recollida como dito, pero que máis ben semella unha cántiga.
6. O texto que vai entre comiñas está tirado da traducción italiana de Vladimir Propp, "Il riso nel folclore", *Edipo alla luce del folclore. Quattro studi di etnografia storico-strutturale,* Turín, 1975, p. 49.



O cura que me casou
seica estábavos borracho:
siquera me preguntou
si era femia ou si era macho

unha función que no cancioneiro poden desempeñar tamén os mozos, as mozas, os gaiteiros, os santos ou outros personaxes xenéricos, gabando o propio e censurando o alleo.

As mociñas, as de Calvos,
gastan reló de pulseira,
en cambio as de Padroso
gastan navalla barbeira. [XL, 48, 348]

Na parroquia de Salcedo
hai rapazas moreniñas;
tamén as hai en Mourente
e son máis apañadiñas. [DB, 3257]

Mais cando esta rivalidade local se fundamenta na figura do cura viran as tornas. O fistor acode ás mesmas fórmulas deste tipo de cantigas e emprégaas de xeito paródico, de tal xeito que a burla ó alleo convértese, sen máis, nunha burla ós cregos, ou, máis en concreto, á súa vida sexual, tal como indican as diversas referencias á roupa que aparecen nestas cantigas (*vid. supra*)

En calquera caso, e aínda que os motivos humorísticos recorrentes sexan maiormente os de temática sexual, no cerne da sátira está a constatación burlesca da súa condición de home diferente na sociedade tradicional con respecto das características productivas e reproductivas consideradas naturais (traballar no campo, casar, procrear...) e que gobernan o xeito de vida dos outros integrantes da parroquia. Por iso, calquera desviación dos preceptos específicos da súa condición relixiosa (soberbia, luxuria...) foron o motivo básico de risas e burlas desde a consolidación do modelo de comportamento dos cregos que coñecemos[7] (101).

Aínda que en menor medida, atopamos cantigas de burlas que tratan da súa gula e do seu apego ó diñeiro, "pecados" que, por outra parte, eran os únicos "permitidos" pola doctrina eclesiástica.

Algúns estudiosos, sen embargo, teiman en nos presentar a vida cotiá dos cregos do rural como un xeito de vida que se semellaba moito á vida dos mais labregos. Este é o caso de Vicente Risco, quen nos seus traballos de etnografía nos describe a vida da aldea cun abade perfectamente integrado no seu entorno:
A vida destes abades non se diferencia moito da dos paisanos ou, no mellor dos casos, da dos señores de aldea: fóra do seu ministerio, miran pola súa vida, coidan dos eidos e da facenda, se a teñen, divírtense coa caza ou coa pesca, xogan ó tresillo, canto teñen con quen, xúntanse cos compañeiros nos "preceutos" (cando os chaman para a confesión, no tempo do cumprimento pascual), nas feiras e nas festas, comen e beben abondo, en xantares onde se desquitan un pouco a monotonía e do isolamento en que viven. [Risco 1994: 199]

Contra o que afirma Risco, e logo outros antropólogos, baseándose no entorno real, o cancioneiro (o imaxinario popular, logo) teima en marcar como prototipo diferente os comportamentos dos sacerdotes. Curiosamente atopamos textos nos que se afirma en clave irónica a semellanza dos cregos amancebados e os labregos. Este é o único caso de comparación expresa entre ámbolos grupos sociais. Polo tanto, constatamos un desexo constante por marcar as diferencias tendo en conta que o modelo ideolóxico dominante no cancioneiro, o modelo-patrón, é o dos labregos, e o resto dos oficios ou personaxes son figuras alleas, figuras que sempre serán escarnecidas polo feito de ser diferentes do *suxeito por defecto*, labrego, e sobre todo cando tenta comportarse coma un home máis, tanto en sentido literal como figurado (102-103).

Por outra banda, un comportamento axeitado ós preceptos relixiosos carece de calquera interese para o cancioneiro, é dicir, non é funcional. O primeiro obxectivo das cantigas é ó da diversión, o humor, xa que logo, só a transgresión das convencións pode ser materia humorística. Unicamente se pode prescindir

7. Risco [1994: 201] e Pedrosa [1995: 95] afirman que as burlas de tema sexual ou aqueloutras nas que o cura queda desairado teñen precedentes medievais en tódolos países.

¿A donde vas, Maripepa?
-¿Que che importa, José?
Vou á casa do crego
por un carto de te

do humor cando as cantigas teñen outras finalidades prioritarias: ben didáctica, como as cantareas infantís -pero non os *xoguetes*- ou certas cántigas relixiosas; ben para comunicar un sentimento verdadeiro, como moitas cantigas de amor e desamor. Por iso o humor é a clave fundamental de tódalas cántigas relativas ó crego, nas que sempre se xoga co dobre sentido. Neste senso aproxímanse moito ós mecanismos habituais da adiviña, pois aparentemente hai unha gran

distancia entre o que se di e o que realmente se quere dicir. E este xogo é o que xera o humor.

Estes mesmos mecanismos de burla e escarnio coinciden, por suposto, co tratamento que reciben outros personaxes prototípicos do cancioneiro (o xastre, a costureira, o ferreiro...) e mesmo os vellos, é dicir, todos aqueles que non se dedican a traballar no agro ou que xa non son productivos. Pero, particularmente, con determinadas mulleres. Xa vimos que a feminización do cura non era inocente, sobre todo na sociedade agraria tradicional na que o reparto social dos roles de xénero está tan estereotipado como admitido, por iso calquera vulneración do "masculino" ou do "feminino" se considera como unha ruptura da *lei natural* que se debe censurar ou serve para sustentar actitudes carnavalescas, e a sátira éo. Pero ademais, o imaxinario popular establece unha oposición dialéctica entre "o labrego" o "non-labrego", que leva unha vida diferente e mesmo cun nivel superior (tiramos esta oposición de González Reboredo [1995: 16-21] na súa análise dos mouros no imaxinario popular en relación cos cambios nas estructuras sociais). Ademais, alén da primixenia función lúdica, a parodia o humor e a sátira poden chegar a subverter os valores morais dominantes. Neste senso, González Reboredo [1971: 28] nega que este tipo de sociedades (e, xa que logo, as súas manifestacións culturais) sexan inmobilistas e estáticas por natureza. Ben ó contrario. Ó seu ver, acudindo ó humor e á sátira esta sociedade modifica os valores do seu contexto cultural e moral e mesmo se rebela contra a orde establecida transgredíndoa.

Polo que fai á imaxe do cura, moitas veces entraron en conflicto a moral dominante e o irreverente imaxinario popular. Así, Emilia Pardo Bazán, que era unha gran coñecedora do folclore do país (non en van foi a primeira presidenta da Sociedad El Folklore Gallego, auspiciada por Antonio Machado y Álvarez[8]), fai a seguinte reflexión no seu artigo sobre o *Cancionero popular gallego* de Pérez Ballesteros, tan gabado por ela e polos seus coetáneos.

Pero las coplas más crueles, donde la irreverencia instintiva del pueblo se explaya, son otras, que no todas han encontrado cabida en el Cancionero, y glosan con sangrienta burla la intimidad del crego y del ama -una de esas facecias vinculadas ya al fondo común del humorismo popular.- ¿Por qué motivo, después de la vieja, ha de ser el clérigo el personaje comentado y puesto en solfa en las canciones aldeanas? [Pardo Bazán 1984: 113]

Prosegue a súa tese censurando a falta de valentía do pobo que ataca a unha clase maiormente beneficiosa para a sociedade e non ousa empregar

el látigo satírico para los que lo explotan, desangran y oprimen, habría cantares para rato sobre caciques, secretarios, alcaldes de monterilla y procuradores endiablados. Ni uno encuentro en todo el Cancionero". [Pardo Bazán 1984: 114]

Pola súa banda, Ramón Cabanillas, na súa introducción a *Antífona da cantiga*[9], libro co que principiou a súa andaina a emblemática Editorial Galaxia durante a dictadura de Franco, procura suavizar a opinión que sobre os cregos ten o imaxinario popular apoiándose, naturalmente, nunha lectura máis irónica que satírica dalgunhas cántigas recollidas e todas elas con referencias sexuais tan veladas que algunhas mesmo puideran parecer simples críticas inxenuas.

No que toca ós cregos tan traídos e levados nos rueiros campesíos, sin menoscabo do reconocimento da sua virtude e bon consello, ós cantadores aprácelles chiscarlle o ollo e tirarlles pedriñas por xoldra e divertimento. Si ás vegadas a pedriña é un seixo nunca chega o sangue ó río e a sotana

8. *Vid.* Blanco [1992, I: 99-103] e González Reboredo [1990: 7-8].
9. Vigo: Galaxia, 1951. Hai reedicións por separado deste texto. Por unha banda, a escolma de seu, que apareceu co título *Cancioneiro popular galego* [Vigo: Galaxia, col. "Biblioteca Básica da Cultura Galega" 15, 1983] e por outra a introducción que agora citamos dentro da súa *Obra completa* [1981], a cargo de Xesús Alonso Montero. Esta escolma de Cabanillas recolle en boa parte textos xa publicados en cancioneiros anteriores (ás veces nas variantes que el escoitou no Salnés) e algunhas recollidas por el mesmo na súa comarca natal.

O diñeiro está nos cregos
e nos frades dos conventos,
que recollen a gavelas
de bautizos e casamentos

O crego vendeu a besta
por non lle dar de beber;
agora ten qu'andar o crego
a cabalo da muller

sae sen lixo da liorta" [Cabanillas 1981: 337].

A censura é ben evidente. Ou, se cadra, habería que falar de autocensura necesaria tendo en conta a significación do proxecto editorial galeguista que publicou esta obra e maila contención anticlerical do *Cancionero* de Pérez Ballesteros e doutros que Cabanillas toma como modelo: das 67 coplas que inclúe no capítulo titulado "Santos, cregos e santuarios" só nove se ocupan de curas.

Se desde a perspectiva antropolóxica puidemos comprobar que a burla do crego funciona como un mecanismo de subversión, desde o punto de vista discursivo (e, xa que logo, máis estrictamente textual) podemos ratificar que a función da ironía é "*l'alliberament del discurs respecte a unes lleis restrictives que la* racionalitat *pública li vol imposar*" [Salvador 1986: 145]. Xa que logo, a ironía (sobre todo cando acada a categoría de sátira) é máis defensiva que polémica e, polo tanto, o sacerdote é obxecto dela porque se concibe como un *outro* que nin é labrego nin cumpre con todas as marcas da virilidade Estereotípase como personaxe agresor transformando a posición de autoridade que o caracteriza nunha serie de imaxes grotescas que producen inmediatamente a risa dos parroquianos cando intenta comportarse como o resto dos homes da aldea, tentativa na que o personaxe, segundo o imaxinario popular, sempre fracasa.

Abreviaturas empregadas
(cancioneiros ripados ou citados)

DB= Blanco, Domingo. *A poesía popular en Galicia (1745-1885)*, 2 t. Vigo: Galaxia, 1992.
NZ= Nuevo Zarracina, Daniel G. "Cancionero popular asturiano". *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, t. II (1946): 271.
PB= Pérez Ballesteros, José. *Cancionero popular gallego y en particular de la provincia de la Coruña*, 3 vols. Madrid: Librería de Fernando Fé, col. "Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas", t. VII-IX-XI. 1886. Facs. ó coidado de Xesús Alonso Montero, en 3 t. Madrid: Akal, col. "Arealonga", 36-37-38, 1979.
RC= Cabanillas, Ramón. *Cancionero popular galego*. Vigo: Galaxia, 1983 [1973].
RV= Rico Verea, Manuel. *Cancioneiro popular das terras do Tamarela*. Vigo: Galaxia, 1989.
XL= Lorenzo Fernández, Xoaquín. *Cantigueiro popular da Limia Baixa*. Vigo: Penzol, 1973.
XMAB= Álvarez Blázquez, Xosé María (ed.). *Cantares de cego*. Vigo: Castrelos, col. "O Moucho" 24, 1972.
ZM= Zamora Mosquera, Federico. *Refráns e ditos populares*. Vigo: Galaxia, 1972.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Blanco, Domingo. "Limiar". *A poesía popular en Galicia (1745-1885)*, t. I Vigo: Galaxia, 1992. 7-113.
Cabanillas, Ramón. "Antífona da cantiga". *Obra completa*, 3 vols. Ed. de Xesús Alonso Montero. Madrid: Akal, 1981. 314-375.
Franco Grande, Xosé Luís. *Diccionario galego-castelán*. Vigo: Galaxia, 1983[8].
González Reboredo, Xosé Manuel. "Folklore dos castros do Incio". *Grial* 31 (1971): 21-29.
——, Introducción. *Lendas galegas de tradición oral*. Vigo: Galaxia, 1995. 9-35.
González Reboredo, Xosé Manuel (ed.). *Nacemento, casamento e morte en Galicia*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1990.
Jacobelli, Maria Caterina. *Risus Paschalis. El fundamento teológico del placer sexual*. Barcelona: Planeta, 1991.
Mariño Ferro, Xosé Ramón. *Antropoloxía de Galicia*. Vigo: Xerais, 2000.
Pardo Bazán, Emilia. "El Cancionero Popular Gallego". *De mi tierra*. La Coruña: Tipografía de la Casa de Misericordia, 1888. [Reeditado en Vigo: Xerais, 1984; cítase por esta].
Pedrosa, José Manuel. *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional*. Madrid: Siglo XXI, 1995: 95-96.
Risco, Vicente. *Etnografía*, en *Obras Completas*, t. 3. Vigo: Galaxia, 1994.
Salvador, Vicent. *El gest poètic. Cap a una teoria del poema*. València: Institut de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1986.

Para simplificar o sistema de citas, empregamos as iniciais dos autores ou editores das recopilacións manexadas seguidas do número de cántiga (por exemplo, [DB, 992]) e, cando isto non abonda, o tomo a romanos, a páxina e o número de cántiga ([PB 42, 421]). Na bibliografía final aparecen os datos destes libros.

49 [DB, 1738]
Tódolos cregos e frades
debían de ser queimados
que ten fillos e muller
coma se foran casados.

50 [ZM, 165]
O crego e máis a criada e tamén
seu capellán; todos xuntos no
muíño, non sei que raios farán

51 [PB II, 254, 63]
O crego d'a miña aldea
dorme co a ama ô lado
por si lle da un dolor
que lle acoda de contado.

52 [DB, 137; PB I, 171, 53]
O cura desta parroquia
deixa dito á criada:
nena, si non veño logo,
déitate na miña cama.

53 [DB, 2788]
O crego cando vai fóra
déixalle dito á criada
moza si non veño logo
non te me durmas na cama.

54 [DB, 1277]
O cura de San Vicente
é un grande confesor,
que confesa á súa criada
debaixo do cobertor.

55 [DB, 3460]
O crego vendeu a besta
por non lle dar de beber;
agora ten qu'andar o crego
a cabalo da muller.

56 [DB, 3461]
O crego e mais a besta
non poden comer cebada;
agora tendrás qu'andar, crego,
a cabalo da criada.

57 [DB, 3464]
Tódolos cregos ten fillos
menos o señor abade;
aquel ten un pequeniño
cuidan quen ninguén llo sabe.

58 [DB, 1026]
O crego e mais a criada
están facendo lum'ó forno;
os filliños ó redor:
"mamai, teta; papai, bolo".

59 [PB I, 171, 55]
O crego e mail-a criada
botaron o pan n-o forno;
y os pequenos lles dician
mamái, teta; papái, bolo.

60 [DB, 121]
O caravel cando nace
trae o bico enrevellido
todas as fillas do crego
chaman ó pai: -Señor tío.

61 [DB, 3692]
O señor Abade
cantamosll'o Maio,
como ten subriñiños
negounos o aguinaldo.

62 [PB II, 255, 67]
O'creguiño d'esta aldea
regalálo qu'é meu tío;
meterll'un pan por un ollo
sacarll'o por un oído.

63 [DB, 265]
Eu ben vir estar o crego
tendendo nos cuiriños;
dixen entre Dios e min:
este crego ten miniños.

64 [DB, 1671]
O crego foi ó muíño,
foi cun fol e veu con outro
par'aforrar á criada
qu'está parida de pouco.

65 [DB, 2795]
Si o crego vai no muíño
e lev'un fol e trai outro
¿que ten que ver coa criada
nin si ela pareu hai pouco?

66 [DB, 2790]
Cand'o crego ou a criada
teñen na casa un meniño
sole o crego darlle as papas
i a criada lere no libro.

67 [DB, 3487]
Non te namores no crego
nin tampouco no casado;
namórate no solteiro
qu'e amor desengañado.

68 [DB, 220]
A cama do crego é boa,
mais no medio ten un ¡ai!:
a nena que nela dorme
ó reino de Dios non vai.

69 [DB, 128]
O crego cando enamora
ofrece moitos ichavos;
¡Namora, crego, namora,
que t'han de levar os diablos!

70 [DB, 268]
O crego cando namora
logo promete almendriñas;
namorai, namorai cregos,
que vos nasan as nacidas.

71 [DB, 1565]
O crego está preñado,
xa lle chían as orellas;
agora saberás, crego,
de que mal morren as nenas.

72 [PB II, 254, 65]
O crego está magoado
que ll'hincharon as orellas,
ahorá saberás, crego,
de qué mal morren as nenas.

73 [DB, 3592]
Estudías para crego;
era mellor que o deixaras:
eres amigo das mozas,
gústanche moito as criadas.

74 [DB, 123]
Unha vella dixo a outra
polo cachucho da porta:
si ch'o crego pide un bico
dálle unha figa retorta.

75 [DB, 2884]
Aquela vella que vende os angasos
anda preñada do crego de Pasos.

76 [DB, 1553]
Unha vella moito vella,
vella como Zaragoza,
tratánoll'o casamento
e de vella tornou moza.

77 [DB, 2810]
Díxome un frade d'Ermelo
un día desd'a ventana:
"Rapaza, sé miña amiga,
que non has de perder nada".

78 [DB, 837]
Díxom'un frade de Conxo
que fose a súa devota;
eu tamén lle respondín
que fose a levar a Coca.

79 [DB, 1303]
Arrenégote Demonio,
desconxúrote enemigo:
o cura desta parroquia
queríase casar comigo.

80 [DB, 199; PB I, 172, 58]
O cura chamoume rosa,
eu tamén lle respondín,
desas rosas, señor cura
non as ten no seu xardín.

81 [DB, 1288]
O cura chamoume Rosa,
eu chameille burateiro;
xurou que m'ha de prender
ó pé do seu limoeiro[1].

82 [DB, 3419]
Teño unha rosa na horta,
na cama me dá o cheiro;
¡ai, que linda rapariga
para min, qu'estou solteiro.

83 [DB, 2784]
Miña nai, dem'un mantelo,
que me quero confesar;
o crego que ten amores,
¿que consello m'ha de dar?

84 [DB, 3803]
-Buenos días, señor cura,
¿como lle vai coa criada?
-Vaime ben, miña filliña,
mellor nos irá na cama.

85 [DB, 3406]
O cura que me casou
trata de m'ir velar;
si me dá polo intento
volvereim'a descasar.

86 [DB, 3793]
¿A donde vas, Maripepa?
-¿Que che importa, José?
Vou á casa do crego
por un carto de te.

87 [DB, 776]
Levantáronm'as miñas veciñas
qu'andaba co crego debaixo das viñas;
eu a verdade non vola nego
mais non me viron nunca co crego.

88 [DB, 3662]
Mormúranme as miñas viciñas
qu'ando co crego debaixo das viñas:
arrenego, arrenego, arrenego
qu'estaba debaixo do crego.

89 [DB, 3663]
Mormúranmme as miñas viciñas
qu'ando co crego debaixo das viñas:
a fortuna non é para min
que'estaba o crego enriba de min.

90 [DB, 2251]
Almorsei en cas do crego,
hei de volver a xantar;
se no m'arrimo a quen ten,
quen non ten, non ten que dar.

91 [RC, 446]
Non hai cousa mellor no mundo
que ser criado dun crego,
pan de trigo nos bautizos,
bo viño nos casamentos[2].

92 [DB, 774]
Na vida tal vin
nabizas con alcacén[3].
Comeunas o crego d'Ares;
que boa vida se ten.

93 [PB II, 261, 91]
Señor cura, señor cura,
aquí lle ven a criada
que lle ten que perguntar
como se guisa unha cabra.
-Aceitorum, vinagrorum,
e un pouco pirixelorum
et in secula seculorum.[4]

94 [DB, 842; PB II, 62, 47]
O crego vender, vendeu,
xa non tiña que vender;
vendeu o rabo da besta,
borrachón, para beber.

95 [DB, 894]
O cura que me casou
seica estábavos borracho:
siquera me preguntou
si era femia ou si era macho.

96 [DB, 3494]
Tódolos curas, miniña,
todos gastan boa capa.
bo sombreiro, boa mula,
bo gabán, boa casaca.

97 [DB, 703]
Conta feita e rematada
fixo o crego d'Agolada;
tres porcos e seis touciños
seis orellas e tres rabos,
doce pés e tres fociños.

98 [XMAB, 12 e 14]
Sin contar co que leva o cura
que tamén rapa uns cuartiños;
xa me tembra o meu corpo
cando vou face-lo bautismo.
[...]
O diñeiro está nos cregos
e nos frades dos conventos,
que recollen a gavelas
de bautizos e casamentos.

99 [DB, 1455]
O cura da miña aldea
mentres lé o breveario
non se coida das ameixas
que lle rouban noutro lado.

100 [DB, 572]
Señor cura, señor cura,
a doutrina non lla sei.
Pídam'unhas cantiguiñas,
qu'eu llas repinicarei.

101 [ZM, 276]
OS CINCO MANDAMENTOS DOS CREGOS
Querer ao Noso Siñoriño
polo diñeiriño.
Amolar dispois de confesar.
Boa sobriña, bon pandeiro
e bon pucheiro.
Dispóis de ben farto, aunar.
Ter con tino, branco e tinto.

102 [RV, 28, 14]
O cura desta parroquia
nin é crego, nin señor,
mantén fillos e muller
coma outro labrador.

103 [RV, 29, 21]
O cura desta parroquia
nin é crego, nin señor,
anda botando os nabos
coma outro labrador.

1. No cancioneiro asturiano atopamos cántigas semellantes nas que a moza lle lembra ó cura a súa condición ("mire el llibru").
El señor cura mirome
y dixome yera galana:
señor cura, mire el llibru
qu'esto non i emporta nada. [NZ, 271]

2. No cancioneiro asturiano:
Arrimeme, arrimeme,
fuime arrimando,
a la olla del cura
sorbii el caldo. [NZ, 271]

3. "[...] cebada, centeno o avena que se siega verde para forraje" [FRANCO GRANDE, 1983: 63]

4. Esta cántiga, que aparece noutras versións (Pedrosa 1995: 96, nota 71) precedida por:
Kirie eleison,
kirie eleison,
daca la oblada
y quita quistión