

TRADICIONES Y CREENCIAS RELACIONADAS CON EL DÍA DE SANTA BRÍGIDA Y LA CANDELARIA

Fernando ALONSO ROMERO

Facultad de Filología
Universidad de Santiago de Compostela

La festividad de Santa Brígida se celebra el 1 de febrero. Su culto nació muy probablemente debido a la cristianización de una diosa pagana relacionada con las artes y la poesía de la que debió de tomar parte de sus atributos. Santa Brígida, según las antiguas biografías, protege especialmente a los rebaños de ovejas, al ganado y a las cosechas. Los pastores de la costa del noroeste de Escocia sentían gran devoción por esa Santa, y una de las oraciones más conocidas que solían rezarle era la siguiente:

*From rocks, from snow-wreaths, from streams,
From crooked ways, from destructive pits,
From the arrows of the slim fairy women,
From the heart of envy, the eye of evil,
Keep us, Holy St Bride (Macleod, 1991: 80).*

Los campesinos irlandeses suelen hacer cruces y cinturones de paja el día de su fiesta; los llaman *ceñidores de Santa Brígida*, y les atribuyen propiedades terapéuticas. En las islas Hébridas dicen que Santa Brígida protege especialmente a las mujeres que van a dar a luz (Ross, 1968: 361). En Ulster cuando una mujer daba a luz, la partera colocaba una *cruz de Santa Brígida* en cada una de las cuatro esquinas

de la casa. Después se detenía en el umbral y para desear buena suerte a la parturienta cantaba la siguiente plegaria:

*Four corners to her bed,
four angels at her head.
Mark, Matthew, Luke and John;
God bless the bed that she lies on.
New moon, new moon, God bless me.
God bless this house and family* (Dames, 1992: 257).

En las islas de Aran se solía rezar la siguiente oración antes de acostarse:

*Brid by my lying down
Brid by my rising up
Brid on my every side
Mary to help me
On water that would drown me
On fire that would burn me
In the night that would distress me
In the troubles of the year
From tonight to this night's year
And tonigh itself* (Doolan, 1996: 237).

Muchos fueron los dioses celtas cuyos atributos pasaron a los santos cristianos y fueron utilizados hábilmente por la Iglesia para difundir su culto. Esto es lo que sucedió con la diosa Brighid, que se convirtió en Santa Brígida sin perder del todo su personalidad de antigua diosa. En el *Glosario de Cormac*, compuesto alrededor del año 900 d. de C., aparece descrita como diosa de los poetas, adivinos, profetas y médicos. Es pues Santa Brígida una de las santas irlandesas que más claramente sustituyó a la correspondiente divinidad pagana. También es muy significativo el hecho de que su festividad coincidiera con *Imbolg*, la celebración céltica de la llegada de la primavera. Según la leyenda cristiana, Santa Brígida nació al amanecer y fue alimentada por una vaca blanca de orejas rojas, -recordemos que en la mitología céltica la vaca es un animal del otro mundo-. Además, Santa Brígida vivía en una mansión que ofrecía constantemente el aspecto de estar envuelta en llamas. Poseía también esta Santa la facultad de poder col-



Fig. I. Relieve de la diosa Brigantia descubierto en el campamento romano de Birrens (Dumfriesshire). En la mano izquierda porta el globo de la victoria y en la derecha una lanza. Lleva una corona sobre la cabeza y un adorno sobre el pecho que representa la cabeza de la Gorgona, símbolo de Minerva (Museo Nacional de Escocia).

gar su manto cuando estaba húmedo en los rayos del sol (MacCana, 1970: 34). Se cuenta que Santa Brígida fue la primera abadesa del monasterio de Kildare (siglo V) en el que, según Giraldus Cambrensis (Gerald of Wales), se mantenía un fuego sagrado que nunca había dejado de arder desde los tiempos de la Santa. Diecinueve monjas se turnaban para mantenerlo encendido todos los días, y se ponía gran cuidado en que no entrara en el recinto ningún hombre, protegiéndose tras la defensa de una empalizada circular. Si algún intruso se atrevía a traspasarla, la Santa descargaba toda su ira sobre él (Gerald of Wales, 1982: 82). MacCana opina que no se puede hacer una distinción clara entre Santa Brígida y la diosa Brighid, y resalta el hecho de que Santa Brígida sea la Santa más venerada después de San Patricio a pesar de que no fue una Santa evangelizadora. MacCana ve un claro paralelo entre la diosa británica Brigantia, nombre que significa «exaltada», «eminente», y la correspondiente Brighid irlandesa, relacionando a ambas divinidades con la diosa Minerva, con cuyos atributos tienen las dos muchas semejanzas (MacCana, 1970: 35). De hecho, la misma raíz *Brig*. dio lugar al nombre de Brigantia, la diosa del pueblo de los brigantes, que vivían en el norte de Inglaterra cuando llegaron los romanos. En Birrens (Dumfriesshire) se encontró en un campamento romano una estatua de la diosa Brigantia a la que se le añadieron los símbolos de las diosas Minerva y Victoria (Green, 1995: 196). (Fig. I).

Durante la Edad Media el culto a Santa Brígida se extendió por las Islas Británicas y gran parte de Europa. Incluso en España se la venera en pequeñas ermitas en Navarra y en Andalucía (Breeze, 1988). En la obra de Cogitosus *Vita Brigitae*, escrita en el siglo VII, se describe a Santa Brígida como una Santa generosa, dispuesta siempre a conceder alimentos y hospitalidad a los necesitados (MacCone, 1990: 162). Debido a esas virtudes es la santa más querida en Irlanda y todas las manifestaciones tradicionales de su culto están de alguna forma relacionadas con la producción de alimentos y la protección de la vivienda campesina. La fecha elegida para la celebración de su festividad está también conectada con las labores agrícolas de la siembra en primavera, cuando empiezan a disminuir los rigores del invierno y los días son ya claramente más largos. Aprovechando la mejoría del tiempo se inician las labores agrícolas necesarias para depositar las simientes en la tierra. Para propiciar ese buen tiempo en el ayuntamiento de Izagre (León) existía la costumbre de lo que se llamaba

tocar la campana a tente nube. Actividad que efectuaban los jóvenes durante la noche de la víspera de Santa Brígida. Al amanecer, los que iban a entrar en filas ese año, los quintos, se vestían de *brígidos* con ropas grotescas y se ennegrecían la cara para salir después en procesión produciendo ruidos con ruelas, almireces y hierros, y pedían a los vecinos que les dieran como aguinaldo huevos, embutidos y vino (Rojó López, 1987: 33). En Irlanda grupos de chiquillos, los llamados *Biddies*, iban de puerta en puerta transportando un mantequillero, al que llamaban la *Biddy*, pues lo vestían con ropas de mujer, simulando que representaba a la Santa, y con ese mantequillero convertido en extraña muñeca pedían un aguinaldo a los vecinos después de recitarles la siguiente canción:

*Here comes Brigid dressed in white.
Give her something for the night.
She is deaf, she is dumb,
For God's sake, give her some* (Danaher, 1972: 30).

En otras regiones de Irlanda, como en los condados de Munster, de Connaught y también en algunas localidades fronterizas de Ulster, una de las principales tradiciones que se efectuaban el día de Santa Brígida consistía en ir de casa en casa disfrazados con vestiduras grotescas y transportando una rústica representación de la Santa, que solía ser una muñeca de juguete adornada con pajas entrelazadas y con cintas de colores. En muchas localidades del sur del país los hombres se vestían también de un modo estrafalario con ropas de mujer, y se ocultaban los rostros con caretas generalmente de facciones horribles.

Cuando se aproximaba el día de Santa Brígida, los campesinos irlandeses solían darle la vuelta a un terrón cualquiera de sus campos de labranza. Con esa acción consideraban que se favorecía la llegada del buen tiempo, que necesitaban para efectuar las labores agrícolas de la temporada (Danaher, 1972: 13). Este rito de darle la vuelta a un trozo de tierra con esa finalidad propiciatoria, tiene un origen muy antiguo pues también en Galicia y en Portugal existía la costumbre de darle la vuelta a determinadas piedras para que dejara de llover, y poder así trabajar en la labranza. Los campesinos de la localidad de Laza (Verín, Ourense) le daban la vuelta a una o dos piedras cuando aparecía el arco iris sobre los campos en los que trabajaban y empezaba a

llover (Taboada Chivite, 1980: 166). La referencia más antigua que nos ofrece una pista sobre los orígenes de este rito la encontramos en Estrabón. Cuenta este geógrafo que en el cabo Segres, en Portugal, había unas piedras a las que las personas que acudían a ese lugar sagrado solían darle la vuelta con el fin de solicitar un deseo (Estrabón, III, 1, 4). Hasta hace muy pocos años, los labradores portugueses solían darle la vuelta a unas piedras llamadas *molechos* cuando querían que lloviera (Taboada Chivite, 1980: 166). En la iglesia de Teampull Phadruig, en Caher Island, frente a la costa de Mayo (Irlanda), se conservaba una piedra con la que los campesinos efectuaban un rito que tenía como finalidad hacer que se terminara la buena suerte de la persona a la que se quería perjudicar. Para ello, bastaba con darle la vuelta a dicha piedra. Se creía también que con esa acción se podía igualmente producir tormentas y huracanes y causar así destrozos en las embarcaciones (Logan, 1980: 111). Entre los pescadores gallegos se conservó hasta mediados del siglo XX la costumbre de darle la vuelta a las tejas de determinadas ermitas costeras, creyendo que así se podía alterar la dirección de los vientos, e incluso producirlos, para favorecer el rumbo de las embarcaciones de vela. Todas estas prácticas nacieron muy probablemente debido a un antiguo culto de origen indoeuropeo que se rendía a una divinidad de ultratumba (Alonso Romero, 1996).

Los pescadores irlandeses también esperaban una mejoría del tiempo cuando se aproximaba la fiesta de Santa Brígida. En esa fecha era cuando se reanudaba la temporada de pesca y los habitantes de los pueblos costeros recogían algas para abonar los campos. En Galway creían que la pesca sería abundante si en el día de esa Santa se colocaba una caracola en las cuatro esquinas de la casa (Danaher, 1972: 14).

En toda Galicia el día siguiente al de Santa Brígida, conocido con el nombre de día de las Candelas (2 de febrero), era considerado como un preludio de la primavera; se decía que en esa fecha se casaban los pájaros, y para los pescadores también marcaba el comienzo de la navegación de cabotaje a vela, tras la larga espera invernal durante la cual las embarcaciones raramente salían de sus puertos. En la feligresía de Santa María de Gulpilhares (Vila Nova de Gaia, Portugal) se decía que *os pássaros fazem os seus casamentos nesse día das Candeias* (Valle, 1987: 276).

Los irlandeses creían que Santa Brígida visitaba sus casas en la noche del día de su fiesta para bendecir al ganado y a sus dueños. Como ofrenda y refrigerio de la Santa, los más devotos solían dejarle en el alfeizar de la ventana un trozo de pan, un poco de mantequilla o algún bizcocho; incluso algunos le dejaban una gavilla de trigo para que se la comiera la vaca blanca que acompañaba siempre a la Santa. Otros dejaban una cinta, un trozo de tela o una prenda cualquiera para que la tocara la Santa al pasar. Esos objetos se guardaban después cuidadosamente pues tenían la virtud de proteger en cualquier situación de peligro al que los llevara.

Pero la práctica tradicional más importante de todas las relacionadas con Santa Brígida era la confección de cruces de paja; las llamadas *cruces de Santa Brígida*, que se hacían con pajas entrelazadas y que adquirían formas de rombos, esvásticas y entrelazados de varios tipos que recordaban a los diseños característicos del arte celta. Los campesinos solían colocarlas en los tejados de las casas y en el interior de los establos para que protegieran al ganado. En las islas de Aran (Irlanda) estas cruces se conservaban toda la vida, lo cual era un dato importante para poder deducir la antigüedad de la vivienda debido precisamente al número de cruces acumuladas (O'Suillivan, 1980: 140). Para confeccionar la cruces había que entrelazar las pajas de izquierda a derecha, siguiendo el sentido del desplazamiento del sol, de izquierda a derecha.

Al analizar las prácticas religiosas que se conservan en torno a esta Santa, se hace evidente, como advierte MacCana, la simbiosis diosa-santa que se produjo. Ocurrió con ella el mismo proceso de creación de santos-dioses que observamos también en muchos Santos gallegos, por ejemplo, con San Antonio y San Benito (Moreno Feliu, 1984: 215), San Andrés de Teixido y otros (Alonso Romero, 1991 y 1999). En segundo lugar, es interesante prestar atención también a la fecha de su festividad. El 1 de febrero tenía un significado especial en la antigua Irlanda. En el calendario céltico era la fiesta de *Imbolg* o *Oimelg*, cuyo significado según algunos antiguos autores podría ser «parto» o «lactancia» (O Hogaín, 1990: 402). La celebración de *Imbolg* en el Glosario de Cormac aparece descrita como *la época en la que se ordeña a las ovejas*. Otros autores opinan que la raíz *bolg* sig-

nifica «bolsa», «fuelle» (O'Rahilly, 1976: 44, 45). Recordemos que, según nos cuenta Giraldus Cambrensis, en el siglo XII a las monjas que cuidaban el fuego de Santa Brígida en el monasterio de Kildare sólo les estaba permitido avivar dicho fuego *con fuelles y atizadores pero nunca soplando* (Gerald of Wales, 1982: 82). Ó Catháin, que realizó recientemente un magnífico estudio sobre la festividad de Santa Brígida, opina que su antecesora fue probablemente una diosa relacionada con el fuego y la fertilidad; y al indagar en sus orígenes sugiere también una relación con *Juno Lucina*, la diosa romana de la luz y protectora de las mujeres y de los partos (Ó Catháin, 1995: IX, 1, 8). Es evidente que la figura de Santa Brígida adquirió los atributos de diferentes diosas, nacidas todas ellas en la mentalidad humana debido a las necesidades agrícolas y de subsistencia de los antiguos pueblos indoeuropeos. Dos fuerzas principales movían la vida, las comunidades agrícolas y pastoriles: la fertilidad y la fecundidad. Así se explica no sólo el origen de muchas fiestas cíclicas del santoral cristiano, que coinciden con actividades agrícolas tradicionales, sino también los atributos que poseen muchos Santos y Vírgenes en los santorales tradicionales de Irlanda y de otras comunidades europeas. Sin embargo, la mentalidad popular se sirve de otras creencias para explicar el origen de sus festividades. La antigua comunidad isleña del archipiélago de Aran contaba que el motivo por el cual el día de Santa Brígida se celebraba el 1 de febrero antes que el día de la Virgen, conocido con el nombre de *María de las Candelas*, era debido a que la Virgen le había concedido ese honor en agradecimiento por el comportamiento protector y de auxilio que Santa Brígida le había prestado a la Virgen cuando cierto día iban caminando juntas. *So February 1st is St Brigit's Day and the second day of February is the feast of Mary of the Candles* (Doolan, 1996: 237), que es la fiesta que celebramos en Galicia con el nombre de la Candelaria; pero también es el día de la Purificación de la Virgen, que tiene lugar, según la ley mosaica, 40 días después de Navidad. Esta fiesta fue instaurada por el Papa Gelasio en el año 496 para hacer frente a las fiestas purificadoras paganas; sobre todo a las lupercalias (Caro Baroja, 1979: 347). Pero en su aparición influyeron también otras creencias romanas relacionadas con el mito de Perséfone, o Core, la diosa griega de los infiernos, identificada en Roma con Proserpina. Las celebraciones en honor a Perséfone se efectuaban en los primeros días de febrero y en ellas se recordaba la desaparición de esta diosa. En ese mito se relata que Demeter, su madre,

la buscaba desesperadamente por los caminos y los campos en compañía de un grupo de mujeres, las ménades, que portaban antorchas para alumbrarse en la oscuridad de los infiernos (Gaignebet, 1984: 15). Pervivencias del mundo de las sombras de la Antigüedad clásica se podían observar todavía a finales del siglo XIX en las misas que se celebraban el día de la Candelaria en Santiago de Compostela y en La Coruña. Las mujeres que habían sido madres creían que las luces de las velas que encendían ese día en las iglesias, eran las únicas luces que podían ver en todo el año los hijos que se les habían muerto sin ser bautizados y que estaban en el Limbo (Murguía, 1982, I: 236-37).

Para el pueblo campesino la Candelaria significaba el final del invierno, el fin de las largas noches y de los días sin apenas luz, y también el comienzo del año agrícola puesto que la vida retornaba gradualmente a los campos y a los cultivos. De modo que la vela que se encendía en cada hogar para conmemorar esa fecha simbolizaba el regreso de la luz. Su significado propiciatorio fue reconocido en toda la Cristiandad occidental, y las velas que los devotos llevaban a la iglesia para que las bendijera el sacerdote en la misa de ese día, se consideraba que adquirirían poderes sobrenaturales para alejar a los malos espíritus, a las tormentas que pudieran amenazar a los sembrados y también para ayudar a cualquiera en los difíciles trances de los ritos de paso (Gélis, 1991: 35), y en la enfermedad (Blanco Prado, 1990: 246). En algunos pueblos de la comarca de Verín (Ourense) se ponía incluso una vela en la mano de los moribundos (Taboada Chivite, 1963:154). La gente de las poblaciones costeras de Guipúzcoa le daba especial importancia a las candelas bendecidas ese día, sobre todo las mujeres de los pescadores, que solían encenderlas cuando la tormenta rugía en el mar, pues se sentían angustiadas ante la posibilidad de que sus maridos lo estuvieran pasando mal en medio del temporal, y esperaban una mejoría del tiempo con el poder milagroso de esas velas (Barandiaran Irizar, 1982: 194). En la víspera de la Candelaria los campesinos escoceses encendían velas en torno a un montón de centeno y paja para simbolizar la victoria del sol sobre las tinieblas del invierno. Las velas representaban el poder divino, vitalizador del sol del que dependían las cosechas (James, 1961: 233). Debo resaltar también que en algunos pueblos gallegos se llevaba pan a la misa de la Candelaria. En las aldeas de la vertiente Sur de Corda (Mondoñedo, Lugo) las mujeres llevaban a la iglesia cestos de mimbreros cubiertos

con una servilleta de lino. Dentro traían un pan casero y unos pequeños bollitos, casi como avellanas, uno por cada miembro de la familia para que recibieran la bendición. Al regresar a sus casas repartían los bollitos entre toda la familia y solían llevarlos en las faltriqueras durante todo el año debido al poder apotropáico que les atribuían (Iglesias Alvariño, 1947: 488). También en la parroquia de Loureses (Ourense) se utilizaba el pan como medio de protección o profiláctico; sobre todo los niños, a los que les metían entre sus ropas o les colgaban del cuello un trozo de pan para protegerlos contra las brujas y el mal de ojo (Mandianes Castro, 1984: 38).

Sobre el significado de la Candelaria en la vida agrícola y pastoril queda constancia también en dichos tradicionales en los que la sabiduría popular nos transmite sus creencias empíricas, como en el siguiente pronóstico portugués en el que pervive además el atributo de una vieja divinidad pagana que asumió la Virgen:

*Se a Senhora da Luz chorar,
está o inverno a acabar.
Se a Senhora da Luz rir,
está inverno para vir* (Braga, 1986, II: 189).

En Galicia se conocen también varios refranes que hacen alusión a la esperada mejoría del tiempo por esas fechas:

*Pola Candeloria mitá do inverno vai fora.
Se a Candeloria chora vai o inverno fora;
se rí, o inverno quer vir;
mais cal chorar, cal rir,
medio inverno está por vir* (Rodríguez González, 1958: v. «Candeloria»).

En el siglo XVIII los campesinos de Surrey (Inglaterra) tenían la siguiente máxima: *so far as the sun shone into the house on Candlemas Day, so far would the snow drive in before the winter was out* (Wright, 1913: 289). En la isla de Man, una de las islas británicas en las que se han conservado muchas creencias y tradiciones celtas, se conocía un dicho popular que refleja la misma prudente duda galaica ante la llegada del mes de febrero: *Candlemass-day, half straw and*

half hay. Es decir, en el caso probable de que la Candelaria llegara con un clima benigno, una provisión de pienso en reserva era aconsejable tenerla siempre guardada en previsión de que el invierno continuara mostrando todavía sus inclemencias tradicionales (Moore, 1891: 107). En la comarca de Finisterre (Galicia) a mediados del siglo XX parece ser que eran más optimistas con respecto a la mejoría del tiempo, quizá porque el cambio climático aún no se había producido, pues allí se decía que *o día da Candelaria, chova o non chova, todo mal tempo vai fora* (Esmorís Recamán, 1959: 118).

También en Escocia existía una creencia general sobre la mejoría del tiempo que solía acaecer a partir de esa fecha. El dicho escocés decía:

*If Candlemass day be dry and fair,
The half o'winter 's to come and mair;
If Candlemass day be wet and foul,
The half o'winter 's gane at Yule* (Moore, 1891: 107).

Y se hacían predicciones sobre el tiempo al igual que en Inglaterra y en Galicia:

*Where the wind blows on Candlemas eve
It will continue till May eve* (Lean, 1902, I: 374).

Que tiene su correspondiente aforismo gallego:

*Pola Candeloria se chora ou fai vento,
inda o inverno está dentro* (Rodríguez González, 1958: v. «Candeloria»).

La reforma protestante condenó en Inglaterra todas las prácticas católicas relacionadas con *Candlemas day*. Sin embargo, la costumbre de encender velas en las casas cuando llegaba esa festividad se continuó realizando hasta hace pocos años. Los niños escoceses siguieron llevando una vela a la escuela hasta el siglo XVIII para celebrar la llegada de ese día con el acto simbólico de encenderla en el aula. Posteriormente esa tradición se transformó, al ser sustituida por la entrega de un donativo al maestro, el cual elegía un *Candlemas King* y una

Candlemas Queen entre los chiquillos cuyos regalos habían sido más generosos. El *Candlemas King* reinaba durante seis semanas y tenía derecho a solicitar una tarde libre a la semana para todos los niños de la escuela, así como el privilegio de perdonar los castigos (Hole, 1976: 58). También pervivió bastante tiempo en Inglaterra la costumbre de no retirar los adornos navideños hasta la víspera de Candlemas Day. En Shropshire duró hasta principios del siglo XX (Wright, 1913: 289). Casi todas las tradiciones y las creencias populares que pervivieron con más o menos vigor hasta mediados del siglo XX, hoy son ya objeto de estudio. La gran mayoría de las tradiciones relacionadas con las actividades agrícolas y marítimas del día de Santa Brígida y de la Candelaria se fueron olvidando poco a poco con la aparición de las nuevas tecnologías y la disponibilidad de mejores recursos humanos para hacer frente a las necesidades humanas. Pero no está de más recordárselas a las nuevas generaciones para que comprendan lo difícil que ha sido llegar a disponer de los medios que hoy tenemos para cultivar las tierras, para pescar o para mantener una granja, sin necesidad de encender una vela ante cualquier situación adversa y concentrar todas las esperanzas de mejora en su tenue luz.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO ROMERO, F. (1991). *Santos e barcos de pedra*. Vigo. Edicións Xerais.
- (1996). *Creencias y tradiciones de los pescadores gallegos, británicos y bretones*. Santiago de Compostela. Consellería de Pesca. Xunta de Galicia.
- (1999). Las romerías de Galicia. En: *Religión, creencias y fiestas*. A Coruña. Editorial Hércules, pp. 376-457.
- BARANDIARÁN IRÍZAR, F. (1982). *La comunidad de pescadores de bajura de Parajes de San Juan*. Oyarzun. Guipúzcoa. Litografía Danona.
- BLANCO PRADO, J. M. (1990). *Religiosidad popular en el municipio de Begonte*. Lugo. Diputación Provincial de Lugo.

- BRAGA, T. (1986). *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*. Lisboa. Publicações Dom Quixote. 1ª edición en 1885.
- BREEZE, A. (1988). The Shrine of St Brigit at Olite, Spain. *Cambridge Medieval Studies*, vol. 16, pp. 85-95.
- CARO BAROJA, J. (1979). *El Carnaval*. Madrid. Taurus.
- DAMES, M. (1992). *Mythic Ireland*. London. Thames & Hudson.
- DANAHER, K. (1972). *The Year in Ireland*. Cork. The Mercier Press.
- DOOLAN, L. (1996). The sound of your football is as welcome as yourself. En: *The Book of Aran: The Aran Islands*. VV. AA. Newtownlynch. Kinvara. Tir Eolas.
- ESMORÍS RECAMÁN, F.(1959). Refranero fisterrán. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, fascículo XLII, pp. 107-129.
- ESTRABÓN. *Geografía*. En: GARCÍA BELLIDO, A. (1968). *España y los españoles hace dos mil años*. Madrid. Austral.
- GAIGNEBET, C. (1984). *El Carnaval*. Barcelona. Alta Fulla.
- GÉLIS, J. (1991). *History of Childbirth*. Cambridge. Polity Press.
- GERALD OF WALES (GIRALDUS CAMBRENSIS). (1982). *The History and Topography of Ireland*. O'MEARA, J. J. (Trad.). Penguin Classics.
- GREEN, M. (1995). *Celtic Goddesses*. London. British Museum Press.
- HOLE, C. (1976). *A Dictionary of British Folk Customs*. Granada Publishing. London.
- JAMES, E. O. (1961). *Seasonal Feast and Festivals*. Thames & Hudson. London.
- LEAN STUCKEY, S. (1902). *Lean's Collectanea*. Bristol. J. W. Arrowsmith, vol. I.
- LOGAN, P. (1980). *The Holy Wells of Ireland*. Colin Smythe. Gerrads Cross.
- MACCANA, P. (1970). *Celtic Mythology*. London. Hamlyn.
- MACCONE, K. (1990). *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*. An Sagart. Maynooth.
- MACLEOD, F. (1991). *Iona*. Edinburgh. Floris Classics. 1ª edición en 1910.
- MANDIANES CASTRO, M.(1984). *Loureses. Antropología dunha parroquia galega*. Vigo. Geditorial Galaxia.
- MOORE, A. W. (1891). *The Folklore of the Isle of Man*. Facsimile reprint in 1994. Felinfach. Llanerch Publishers.

- MORENO FELIU, P. S. (1984). «Poxas»: porcos e santidad: o San Antonio do Monte. *Actas do II Coloquio de Antropoloxía*. Santiago de Compostela. Museo do Pobo Galego, pp. 215-221.
- MURGUÍA, M. (1982). *Galicia*. Vigo. Edicións Xerais de Galicia. 1ª edición en 1888.
- Ó CATHÁIN, S. (1995). *The Festival of Brigit*. Dublin. DBA Black-rock.
- O HOGAIN, D. (1990). *Myth, Legend and Romance. An Encyclopaedia of the Irish Folk Tradition*. London. Ryan Publishing Co Ltd.
- O'RAHILLY, T. F. (1970). *Early Irish History and Mythology*. Dublin Institute for Advance Studies.
- O'SUILLIVAN, P. (1980). *Field and Shore. Daily Life and Traditions. Aran Islands 1900*. Dublín. O'Brien Educational.
- IGLESIAS ALVARIÑO, A. (1947). Prácticas piadosas en terras de Mondoñedo. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, vol. II, fasc.VII, pp. 488-490.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, E. (1958). *Diccionario Enciclopédico Gallego-Castellano*. Vigo. Editorial Galaxia.
- ROJO LÓPEZ, M^a D. (1987). *Tradición y magia en la comarca co-yantina: Castilfalé*. Universidad de León.
- ROSS, A. (1968). *Pagan Celtic Britain*. London. Routledge & Kegan Paul.
- TABOADA CHIVITE. (1963). Algunas fiestas religiosas de origen agrario de la comarca del Támeiga superior. *Actas do Primer Congreso de Etnografía e Folklore*. Braga, vol. III, pp. 153-162.
- (1980). *Ritos y creencias gallegas*. A Coruña. Sálvora.
- VALLE, C. (1987). *A freguesía de Santa María de Gulpilhares*. Vila Nova de Gaia. Junta da Freguesía de Gulpilhares.
- WRIGHT, E. M. (1913). *Rustic Speech and Folk-Lore*. Oxford University Press.